

# Bosquejo de una teoría de la intersubjetividad en Edmund Husserl

Vol. 2

Autor:

Iribarne, Julia Valentina

Tutor:

1985

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía

Grado

DESARROLLOS DEL TEMA DE LA INTERSUBJETIVIDAD

1921 - 1928 Y 1929 - 1935

UNIVERSIDAD NACIONAL DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
Dirección de Bibliotecas

impatías, como válidos. Mientras presupongo el mundo desconecto toda impatía para determinarlo de cierta manera; dejo de contar con los Otros. **"Pues en la validez de la experiencia del Otro, mediante la cual yo tengo a los Otros como siendo para mí, subyace ya incluida la co-validez de su experiencia para mí."**<sup>31</sup>

Una división de las esferas de experiencia, la de los Otros y la mía sólo es posible si someto a los Otros a la epoché. Sin embargo es necesario no pasar por alto, que las impatías son desconectadas, pero sin embargo, "como vivencias mías, como hechos originalmente percibidos por mí están en mi campo original. En éste los Otros son 'meros fenómenos'." <sup>31</sup>

Cuando practico la reducción sobre mi esfera original, tengo con esto el mundo como mundo circundante y mundo verdadero reducido a lo que me es dado originalmente, o sea en cierto sentido a lo subjetivo mundocircundante. Luego poniendo otra vez como válida la experiencia completa reconozco que todo Otro tiene su esfera original, a priori de la misma estructura general, que para cada uno el aspecto mundocircundante reducido es diferente del mundo mismo. "Para mí es ... mi mundo original, por así decir 'la imagen original', la presentación original, empero 'imagen', 'representación', presentación del mundo mismo, sólo son por medio de que los mundos originales incluidos ... en el fenómeno de los Otros, co-valen para mí y sintéticamente con los míos llegan a la unidad. ... Así mi mundo original es una 'imagen', a la que pertenece un sistema de tales 'imágenes' impáticamente dadas (o co-incluidas en el horizonte de abierta anticipación de Otros accesibles) Yo no experimento como mi mundo mi imagen original, mi 'mundo original', sino el mundo que allí se presenta a sí mismo, y él se presenta, vale decir, él está en unidad intencional con las otras imágenes que entran en función a partir de la co-validez de los Otros, las que para estos Otros son imágenes originales, es decir presentaciones del mismo mundo. Por eso todo objeto de mi percepción y de mi percepción sensible totalmente inmediata siempre es sólo presentación - es dado en sí mismo y sin embargo un sí mismo que tiene la forma categorial de la intersubjetividad. Lo que vale para mí, vale empero *eo ipso*, si seguimos el contenido sensible de la impatía, para cada Otro, en la medida en que él tiene como tal un ser-para-sí (dado a partir de mí impáticamente) y en esto un ámbito de la co-validez según impatía, en el que yo figuro como su Otro, etc." <sup>32</sup>

#### 4. < d) Originalidad primordial (protooriginalidad y originalidad secundaria y terciaria) >

Hay una diferencia fundamental entre originalidad primordial (protooriginalidad) y la secundaria y terciaria. La primera concierne a las

<sup>31</sup> Op.cit. p.388.

<sup>32</sup> Op.cit. p.389.

## TEMAS CONCERNIENTES A LA INTERSUBJETIVIDAD EN EL PERIODO

1920 - 1928

Los textos que consideramos en esta segunda parte corresponden al período comprendido entre los años 1921 y 1928 y son presentados en el segundo Tomo de los Nachlass, Hua XV. En el año 1921 Husserl comienza la preparación de un "gran trabajo sistemático", los textos puestos a consideración forman parte del mismo. En el año 1928 se cierra la actividad académica de Husserl, un año antes de lo previsto, y es nombrado profesor emérito.

Durante este lapso la preocupación del filósofo por las diversas y múltiples facetas vinculadas al tema de la intersubjetividad se mantiene vigente y presente en él con la exigencia de lo que aún no ha sido definitivamente resuelto. Con paciencia y con valor vuelve a las mismas preguntas, cuestiona sus propias respuestas y deja abierto lo que aún no le satisface.

Seleccionamos de entre estos textos, en la primera parte, los que ofrecen un aporte definitivo al tema de la monadología fenomenológica, los que profundizan la comprensión de la empatía y sus reflexiones sobre el "espíritu comunitario". De la etapa intermedia, en que vuelve reiteradamente al análisis monadológico, nos concretamos a su formulación de una monadología idealista y al tema de la originariedad. Por fin, de los textos para la preparación del Curso del semestre de invierno 1926/27, nos detenemos en los profundos análisis de la experiencia del Otro que harán posible la síntesis de la *V MC*.



objetividades de la naturaleza. La naturaleza es dada en una percepción primordial "que trae o ha traído, etc. a la autdadidad, en un sistema de completamiento, todas las determinaciones pertenecientes al objeto natural en primera originalidad. Todos los objetos que son más que naturaleza son dados en percepción secundaria. Se constituyen mediante la 'empatía'<sup>33</sup>."

La originalidad secundaria y terciaria nos da *originaliter* animales y hombres "como percepciones y nos reproduce objetos culturales, que por su parte deben originalmente su donación de sentido a los sujetos cultos."<sup>33</sup>

"Pero sin duda lo mundano tiene la forma categorial de la intersubjetividad, y esta concierne tanto a la naturaleza como a los hombres y a los animales o también a las obras de arte, etc. Esta es una forma universal que por su parte presupone la constitución de los hombres. Las cosas de la naturaleza son sin embargo, según todas sus determinaciones, primordialmente experimentables - sólo que por medio de la empatía, la verificación intersubjetiva se vuelve co-posible y se vuelve exigencia. ... Pero el sistema constitutivo para esta cosa en su universalidad, no es meramente mi sistema individual, sino el integral de todos los sistemas, de todos los que por medio de la empatía posible, se anuncian quizá en mí."<sup>34</sup>

## 5. Antecedentes del término "primordial" en Husserl

También en esta ocasión es necesario recoger un apreciable aporte de Iso Kern, quien rastrea desde 1920 el uso del término "primordial". Nos dice en una extensa nota<sup>35</sup>: "Aunque Husserl emplea ya antes de 1920<sup>36</sup> el término 'primordial', el concepto de primordialidad se presenta recién en 1925 como concepto fundamental, tal como se lo encuentra en la *Mediación Cartesiana*, y por cierto en continuidad con los conceptos de la experiencia solipsística (o solitaria) y original (o esfera) y a partir de la necesidad de seguir ampliando el concepto de originalidad y al mismo tiempo diferenciarlo: primordialidad quiere decir originalidad primordial. Los textos más tempranos datados con seguridad, en que pudo ser encontrado por el editor este concepto de originalidad, están en el *Nachlass*, en los manuscritos A V 10 y B I 14, ellos son de los años 1925 y 1926. El paso concerniente del primer texto reza: 'Psicología de la interioridad pura del hombre como sujeto consciente y como el que se representa un mundo, 'en la reducción fenomenológica-psicológica', un mundo que para él mismo vale interiormente y debe poder valer y eventualmente vale en la forma de la validez 'confirmada'. - un mundo a partir de su experiencia propia original (primordial) y un mundo a partir de la experiencia común, pero tal que ella

<sup>33</sup> Op.cit. p.390.

<sup>34</sup> Op.cit. p.390-391.

<sup>35</sup> Op.cit. p.389-390, Nota 1.

<sup>36</sup> Ver Hua XIII, p.347 y 350.

## I

## MONADOLOGIA FENOMENOLOGICA

Husserl se da cuenta de que el tema de la formación de la corriente de la conciencia considerada noético-noemáticamente, con sus posibles variaciones y sus conexiones esenciales, puede tomarse en consideración sin que por eso se alcance el de la legalidad de la individualidad de la mónada, su identidad individual, de acuerdo a sus posibilidades y necesidades. Es esta última problemática la que va a ser estudiada, las génesis aisladas, las leyes de la génesis, etc.

Tal como Husserl en este tiempo (1921) concibe una fenomenología sistemática, la misma debiera seguir los siguientes pasos:

- 1) La constitución necesaria de la corriente temporal inmanente y del ser monádico como "unidad temporal inmanente".
- 2) Los niveles de la trascendencia, los phantasmas, la constitución de una naturaleza, de los animales en la naturaleza, todo lo estético, lo sensible.
- 3) Las operaciones del pensar y sus formas de acuerdo a este nivel o sea la actividad del yo.

Son éstas consideraciones genéticas, El procedimiento sistemático pondrá también el fundamento de una "teoría gradual sistemática de las mónadas", ellas pueden o no avanzar hacia grados más altos. Cada mónada superior se desarrolla a partir de una inferior, en este caso hace falta una consideración apropiada respecto de la individuación de la mónada "es cuestionable que esta deba ser una teoría abarcadora. En todo caso es un problema que se debe tener presente."<sup>1</sup>

Husserl propone una serie de preguntas que habrán de orientar la investigación:

- "1) ¿Qué forma parte de la posibilidad de la mónada, de su esencia propia, como posibilidades ideales y necesidades?
- 2) ¿Qué es pertinente a una mónada que debe constituir una naturaleza?
- 3) ¿Qué es pertinente a una mónada que debe tener dadas otras mónadas, debe poder experimentar y reconocer una pluralidad de mónadas como existentes y qué es pertinente a esas mónadas si deben poder estar en *commercium*?
- 4) A las posibilidades esenciales de una mónada como mónada pertenece la del conocimiento conceptual ¿qué modalidades y formas del mismo 'hay', cuáles posibilidades concordantes respecto de los conceptos y juicios a construir, conexiones de juicios y cuáles respecto de la verdad ... ?

---

<sup>1</sup> Hua XIV, p.38.

- se ha constituido en mi mismo, con la cooperación de una comunidad llegada a la validez y a la confirmación en mi mismo" (A V 10, p.133a). El pasaje del segundo texto (de 1926): "Planteémos ahora la tarea de una consideración de experiencia **universal y consecuente**, del ser psíquico, respectivamente, de la vida, la que, puramente así como es si misma y es experimentable, emprende la descripción y el tratamiento científico. Reconocemos que esta tarea tiene un buen sentido, o también pongamos en claro que consecuentemente nosotros, lo que hemos llevado a cabo en la percepción, podemos llevarlo a cabo en cada *cogito* y así consecuentemente
- en nuestra consideración proseguida de lo psíquico 'puro', que nosotros nunca utilizamos ninguna posición de creencia, ninguna experiencia o juicio, como
  - co-aceptados por nosotros, los tratamos como psicólogos 'puros', en que llega a ser puesto algo natural y con esto en general mundano. Eso lo hace cada psicólogo puramente para sí, para su propia psique, como la única que le es dada a él en primordial originalidad < sic! > (B I 14, p.3b/4a)." <sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Hua XIV. p.390-391.

5) ... la pregunta por las leyes, bajo cuáles de ellas se halla una componible multiplicidad de mónadas, que deben motivarse recíprocamente, deben poder determinarse entre sí espiritualmente, etc.?"<sup>2</sup>

Este ordenamiento propuesto por Husserl nos ilustra respecto de su propia expectativa sistemática, sin que por ello su investigación se atenga estrictamente a esos pasos. Nos limitaremos en lo que sigue a destacar los temas más relevantes concernientes al planteo de la individuación.

El Texto Nro 1, con que se abre el Tomo II dedicado a la intersubjetividad, estudia las características de la apercepción original del cuerpo propio y la percepción mediatizada del cuerpo propio extraño y por este camino afirma taxativamente que la constitución de la primera verdadera trascendencia se logra por medio de la impatía.<sup>3</sup> Pero se reconoce instalado en los umbrales de la temática.

"El cuerpo propio extraño no puede ser concebido como cuerpo propio, de él no puede alcanzarse su aparición originaria sin que yo lo comprenda como cuerpo propio, que justamente está allí y que 'visto desde dentro' aparece semejante a como se vería internamente mi cuerpo propio en un adecuado movimiento hacia allá, y a esta visión externa de allá es pertinente el mundo circundante de allá, que también está indicado así por medio del cuerpo propio extraño, tal como operante perceptivamente a partir de allá por medio de mi cuerpo propio."<sup>4</sup> A partir de esta experiencia se dan grados: no puedo tener al Otro como sujeto antes de haberlo experimentado como cuerpo suyo respecto del que se orienta el mundo, con él es representado un yo y una vida yoica. Esta se capta por reflexión "en" la presentificación impatizante, experiencia suscitada por la presencia del cuerpo propio extraño. No se trata entonces de que dos yo, aislados, solipsísticos, constituyen sus mundos respectivos y a continuación impaticen el uno con el otro e identifiquen la unidad constituida por cada uno separadamente: "Mi unidad de sentido es *eo ipso* impatizada como la suya misma, por el hecho de que la diversidad extraña indicada, no está separada de la mía."<sup>5</sup> Y al llegar a esta afirmación agrega en una nota al pie: "Pero aquí está el problema". Y así nos vemos lanzados con él a continuar la búsqueda de esa respuesta evasiva, esa justificación trascendental de la experiencia intersubjetiva.

<sup>2</sup> Op.cit. p.38-39

<sup>3</sup> Op.cit. p.3. El Texto Nro 1 lleva por título: *La percepción del propio organismo como la apercepción del cuerpo propio original y la mediatizabilidad de la apercepción del cuerpo propio extraño. La constitución de la primera verdadera trascendencia por medio de la impatía.* (Semestre de verano 1921)

<sup>4</sup> Op.cit. p.9.

<sup>5</sup> Op.cit. p.10.

## V

TEXTOS VINCULADOS A LA SEGUNDA PARTE DEL CURSO DE  
*INTRODUCCION A LA FENOMENOLOGIA* DEL SEMESTRE DE INVIERNO  
 1926/27

La tercera sección de Hua XIV contiene textos que surgen en conexión con la segunda parte del curso *Introducción a la fenomenología* del semestre de invierno 1926/27.

El editor nos informa en la Introducción que en primer lugar debe destacarse el significado general de este curso, dentro de la producción husserliana. El mismo se presenta como una introducción a la fenomenología totalmente nueva respecto del curso de *Introducción a la filosofía* (1922/23) y al de *Filosofía primera* (1923/24). No comienza por la idea de un conocimiento apodíctico y por la reducción al *ego cogito* apodíctico, sino que toma como punto de partida la idea de una ciencia universal y, habida cuenta de la falta de claridad de los conceptos fundamentales de la ciencia, propone una consideración preferencial de lo que está por delante de toda ciencia: la experiencia del mundo. Antes de llegar al análisis general de su estructura, este concepto es sometido a la epoché respecto de toda ciencia. La naturaleza y el espíritu son presentados primero como simples opuestos, la experiencia natural puramente física y las experiencias puramente psíquicas sobre el fundamento de la experiencia pura del mundo. Por su parte frente a esa contraposición y como opuesta a la ciencia natural, se desarrolla la idea de una psicología pura que cancela toda naturaleza y toda objetividad natural y que reposa sobre la experiencia propia y ajena. La continuación del curso no es unitariamente reconstruible, pues no se trata de la continuidad de un manuscrito sino de un gran número de meditaciones aisladas. Iso Kern presume que Husserl perseguía el objetivo de superar, en la conciencia trascendental, la oposición mundana de naturaleza y espíritu y de presentar la fenomenología trascendental como la realización de lo que al comienzo del curso aparece como idea de la filosofía como ciencia universal. En todo caso en la segunda parte del curso Husserl trataba de introducir la reducción trascendental-fenomenológica sobre el tema de la experiencia psicofísica y la vuelta sobre la "experiencia original". Después entró detalladamente en el análisis de la experiencia del Otro.

Toda esta temática hace pensar en el último trabajo de Husserl: *Crisis*; el cambio de posición motivado por la falta de claridad acerca de los fundamentos de la ciencia, el regreso a las estructuras del mundo de la experiencia pura, la búsqueda por el camino de la psicología pura, respectivamente lo que concierne al problema de la naturaleza y el espíritu.

En varias oportunidades durante su vida, Husserl se abocó a la producción de un gran trabajo sistemático que nunca llegó a concretar, pero muchos de los manuscritos están inspirados por ese propósito. El curso de

## 1. La mónada como unidad de una génesis

El Texto Nro. 2<sup>6</sup> se ocupa de la descripción de la mónada individual. Se reitera la profundización en esa autoexperiencia que, flanqueado el esquivo istmo que parece alejarnos de la justificación del Otro, nos colmará de datos respecto de ese Otro mismo.

"El hecho de que algo sea, prescribe en cada caso un ámbito de composibilidad, un todo de lo que puede existir-con o no puede existir-con."<sup>7</sup> ¿Con qué composibles describimos el ser de lo que denominamos "mónada individual", "mónada concreta"? El primer planteo es la comprensión de la mónada como unidad de una génesis, una unidad que se plantea temporalmente, por la que atraviesa un nexo necesario por medio de la plenitud temporal. Esta unidad que se plenifica temporalmente es la unidad de un desarrollo. Se trata de escrutar las leyes esenciales de la génesis monádica, de descubrir si la determinación del contenido esencial futuro, a partir del previo, se da necesariamente. En este sentido concluye que "para ningún individuo se prescribe unívocamente su esencia racional, su devenir futuro en necesidad eidética, los estados esenciales futuros en total determinación y se plantea la pregunta de si en general, en este sentido, algo se prescribe para el futuro."<sup>8</sup> Husserl llega a la idea de un deviniente indeterminado pero sabido. "El sujeto es un ser en devenir y constituye en sí su propia presencia, su propio pasado y de antemano un futuro abierto como horizonte al que está dirigido. Y sólo porque él constituye en sí presencia y se encuentra en sí a sí mismo como presente, pasado y futuro, dado como recibiendo a partir de él y de su presencia el sentido originario."<sup>9</sup>

Excluida una determinación unívoca del curso vital de la mónada, es necesario afirmar que es el suyo un yo libre: tiene la libertad de pensar y actuar libremente, pero a partir de sus actividades ingresan a la mónada nuevas vivencias que co-determinan el curso vital subsiguiente. ¿Proceden estos actos libres de la nada? ¿Es la individualidad una ley que rige los actos libres? Yo soy yo y no Otro, en ciertas circunstancias tomo ciertas decisiones que están en relación con mis capacidades, en otras circunstancias y con otras capacidades la decisión podría no haber sido la misma. En este sentido es necesario aceptar que **hay principios de regulación, si bien irracionales**, no principios esenciales a priori. ... Puede llamarse irracionales a las disposiciones originales. Pero ¿cómo tiene lugar esto cuando

<sup>6</sup> Op.cit. p.11. Este Texto se titula: El yo personal y el modo propio individual. Problema de la génesis y de la determinación de la génesis: ¿cómo puede un sujeto monádico ser determinado y reconocido unívocamente? (St, Märgen, 1920 o 1921)

<sup>7</sup> Op.cit. p.12.

<sup>8</sup> Op.cit. p.14.

<sup>9</sup> Op.cit. p.16.



*Introducción a la fenomenología* corresponde al espíritu de ese gran trabajo sistemático: no sólo presenta la búsqueda del camino de la fenomenología por la ontología de la experiencia del mundo sino que desarrolla en la segunda parte, con mucha profundidad, la dimensión intersubjetiva de esa problemática, que el filósofo había declarado explícitamente querer incluir en ese gran trabajo.<sup>1</sup> Puede reconocerse la continuidad de la inspiración entre el curso que vamos a considerar y una etapa previa representada por *Problemas fundamentales de la fenomenología*, de 1910/11, en el que Husserl partía del concepto natural del mundo y conducía la fenomenología a la dimensión de la intersubjetividad, y por fin en su última obra, *Crisis*.

### 1. El método de la experiencia pura de si mismo

El Texto Nro 20, *Visión sumaria sobre la primera parte del curso (noviembre y diciembre 1926): Las estructuras del mundo de la experiencia pura, la experiencia pura natural y la experiencia pura psíquica. La autoexperiencia pura psíquica. La autoexperiencia pura "egológica" y la reducción fenomenológica*, escrito el 10 de enero de 1927, presenta una síntesis de la primera parte del curso 1926/27, que conducía hasta el método de la experiencia pura de si mismo. En busca de un conocimiento radicalmente auténtico va a ocuparse consecuentemente de la estructura general del mundo, exclusivamente como mundo de la experiencia. Esto implica haber practicado ya la epoché respecto de todas las ciencias. Habiendo aclarado lo propio de la actitud pura fáctica, propone llevar a cabo una abstracción adecuada, por la que se haga presente el estrato de naturaleza pura, "de la pura experiencia natural como estructura cerrada del mundo. En esta abstracción se destaca individualmente en cada objeto concreto, un estrato de mera *res extensa*."<sup>2</sup> Visto con exclusión de toda espiritualidad, se logra una estructura fundamental universal del mundo de la naturaleza universal.

Después de la explicitación general de la idea de una naturaleza pura, precientífica, sobre la que debe apoyarse toda descripción sistemática de esa naturaleza de acuerdo a sus estructuras esenciales, se podrá pasar a la intelección de los motivos que llevan a pasar de la naturaleza intuible a la naturaleza científica, a la verdad del ser que se anuncia en la naturaleza intuible.

Ubicados en la consideración de la estructura formal del mundo de la experiencia pura, afirmamos objetos de dos clases: seres animados e inanimados, los primeros tienen la propiedad de vivir en el modo de la conciencia y de referirse al mundo conscientemente, entre ellos los hombres

<sup>1</sup> Ver Op.cit. p.XXVIII a XXXI

<sup>2</sup> Op.cit. p.397.

tomamos en consideración el yo central (como persona) de los actos personales? Se podría decir: Este yo es un principio de inteligibilidad, por lo tanto de racionalidad."<sup>10</sup> En la medida en que los actos proceden de un yo y son vistos con tal carácter, son comprensibles y reconocidos como determinados, hechos necesariamente, son los de tal yo. Si a veces nos engañamos respecto de nosotros mismos y del Otro, es porque la situación de motivación no ha sido establecida e intuita. Si se ubica cada motivo en su origen yoico, sea que "me transfiero viviente a una situación, ... como *quasi* dejándome motivar, entonces puedo ver que mi decisión estaría fijamente determinada, que yo, como yo, hubiera hecho así y debiera hacer así."<sup>10</sup>

No se trata de que mi yo sea dado como una "esencia" y de que yo reconozca la conexión esencial de mis decisiones, fundadas en una necesidad racional. Se trata de saber qué es lo que encuentro como idéntico, que atraviesa la persona-yo, en ese *cogito* actual y en las conexiones habituales que en él subyacen, de tomas de posición y de nexos de motivación. Se trata también de saber qué quiere decir "cambio del yo". La individualidad se muestra en lo que ama y odia, en lo que aprecia, valora, y lo que prefiere al valorar, lo que se propone como objetivo, así como en sus decisiones y reflexiones dóxicas, en el pensar activo "y en todas las actividades intelectuales con sus tomas de posición activas del yo, que se decide de acuerdo a 'razones'. El yo que subyace al juicio racional es el yo personal y este nos señala hacia leyes esenciales de la norma, que se dirigen a todo yo personal como leyes métricas."<sup>11</sup>

Hay un anuncio interno de la persona en estos actos libres, valorativos, en las tomas de posición, se trata de un anuncio efectivo. Sin embargo cabe preguntarse como sería un anuncio completo y aún si este es posible, si la persona está constituida de tal modo, de tal manera circunscripta para sí misma, que tenga predelineada su decisión para la circunstancia de que se trate y que esto se acompañe de certidumbre. **"Qué clase de principio es entonces el yo, la individualidad personal?"**<sup>11</sup> En una corriente de conciencia la decisión que parte del yo, ingresa, no como podría hacerlo cualquier otra, "sino a partir de la mera posibilidad, la decisión es determinada *a priori* en un sentido nuevo, propio. El *cogito* que en la conexión dada es considerado como posibilidad, ya está decidido en la posibilidad, y la verdadera decisión es inteligiblemente la única posible y estaría ya en la consideración de la mera posibilidad, vale decir en la consideración de fantasía, para decidir inteligiblemente. En una corriente de conciencia, en una determinada subjetividad (mónada), todo acto tiene su necesidad a partir de la pura posibilidad, y el yo que en esta corriente es uno idéntico, como también podemos decir, tiene en ello su individualidad (modo propio individual) y en este modo propio individual no puede ser idéntico a ningún yo de otra corriente. Sólo si tomamos un yo, como este yo de esta

---

<sup>10</sup> Op.cit. p.17.

<sup>11</sup> Op.cit. p.21.

y los animales. Ellos son también objetos y como tales tienen un cuerpo físico, al que podemos atender si hacemos abstracción de su conciencia. Si esto es posible también debiera serlo la actitud inversa: ella nos ubicaría frente a una experiencia puramente psíquica. Se formularía la pregunta por la existencia de un ámbito de experiencia cerrada sobre sí misma, la de la subjetividad pura como estructura del mundo, que sea correlativa de la estructura del mundo que es la naturaleza pura. Este problema lo acometimos primero según naturaleza, primero 'egológicamente', es decir cada uno para sí en autoexperiencia pura, ya que precisamente, cada uno sólo tiene experiencia efectivamente original de sí y de su vida consciente, ante todo «tiene» autopercepción.<sup>3</sup> Las grandes dificultades que se plantean cuando quiero alcanzarme a mi mismo en toda pureza, libre de toda composición de lo natural, se resuelven por "el nuevo método de la reducción fenomenológica como método de la epoché **consecuente** respecto de toda objetividad que conscientemente tenga validez para mi mismo. Es este el método en que produzco autoexperiencia pura y alcanzo, como siguiente tema de experiencia, mi subjetividad pura y mi vida subjetiva pura como intencional. La autoexperiencia habitual, la natural, tiene dos aspectos, lo natural y lo psíquico mezclados. En ella me encuentro como hombre, a lo que pertenece mi cuerpo propio físico y mi propio sujeto. Junto con el cuerpo propio sostengo la validez de todo el mundo objetivo, tal como me es dado a mi mismo mediante la experiencia externa. Por medio de la reducción fenomenológica pongo el mundo fuera de validez, sólo mi experimentar el mundo, mi creer en el mundo, legitiman mi correspondiente habitualidad, etc., se mantiene, precisamente, como puramente subjetiva."<sup>3</sup>

Husserl señala el alcance del nuevo método: "después de la apertura del método de la autoexperiencia pura «es» dado sin más también el método de la experiencia extraña pura subjetiva, ... la de los otros hombres y los animales."<sup>4</sup>

## 2. Enlace social e instintivo de los sujetos como unidad subjetiva pura

"Pero los hombres y dentro de ciertos límites también los animales no viven en mero aislamiento, sino en **socialidad**. También toda socialidad se

<sup>3</sup> Op.cit. p.399.

<sup>4</sup> Op.cit. Texto Nro 21, *La reducción fenomenológica al alter ego y a la intersubjetividad. «El enlace social e instintivo de los sujetos como unidad subjetiva pura en la experiencia psicológica pura»* del 10 de enero de 1927

corriente (en este ahora) está determinada de antemano a priori toda decisión posible, para cada situación que ingresa en la corriente, y por esto, determinada para este yo toda decisión efectiva como unívocamente necesaria."<sup>12</sup>

Un yo no tiene ningún contenido material general, es vacío, es el *ego* del *cogito* que rechaza todo contenido y se halla vinculado a una corriente de conciencia respecto de la que es dependiente y viceversa. Por otra parte tiene una modalidad propia en su libertad. Hay para cada yo lo que para él es "necesario", necesidades internas, inteligibles. La forma vacía se individualiza sólo por medio de la corriente: "en el sentido de irrepetibilidad, ...en esta corriente, en esta mónada, cada acto es en relación a su ahora actual en un momento dado, presuposiciones conscientes o inconscientes unívocamente necesarias, *a priori*..."<sup>13</sup> Una pluralidad de actos posibles es pensable para un yo, sin embargo sólo una toma de posición se prefigura como necesaria para este yo, en esta mónada, en conexión con el ahora actual.

## 2. El yo como yo-polo y yo centro funcional

### 2. a) El yo como yo-polo

Una conciencia, un acto de conciencia, muestra el polo objetivo y un contra-polo, el yo-polo. El primero es el objeto intencional, que es puesto en apariciones plurales en las que es mentado como "el mismo", ellas difieren de lo idéntico que hacen aparecer, la igualdad consiste en la "dirección", las vivencias tienen en su esencia algo que las hace vinculables en la igualdad; se trata de una identidad peculiar que sólo pueden mostrar las vivencias intencionales "en cuanto a lo mentado en ellas. Lo común en las vivencias no es un idéntico 'real' (reell), una parte componente, sino un idéntico intencional ('ideal') (ideell), un polo hacia el que está 'dirigida' una y otra conciencia como polo de identidad, como eso de lo que es conciencia."<sup>14</sup>

El objeto es la mismidad vacía en todas las vivencias intencionales que a él se dirigen, un idéntico vacío, forma vacía, un igual siempre determinate en las vivencias. En una de ellas ese algo vacío es mentada como *a, b* y *c*, en otra como *a, b, c* y *d*, soporte idéntico y cambiante de predicados nuevos, identidades dependientes. La *X* mentada como teniendo una vez este predicado y otra vez aquel, es diversa en cuanto a estos modos de predicación y sin embargo la misma *X*.

El segundo, el yo-polo en la corriente monádica, "es el yo-polo para los actos, como siempre dirigidos, dirigidos hacia *X, X'* ... siempre, y co-dirigido

<sup>12</sup> Op.cit. p.22.

<sup>13</sup> Op.cit. p.23.

<sup>14</sup> Op.cit. p.26

deja tematizar desde el punto de vista de la experiencia pura subjetiva y con esto ella da más que una mera suma de sujetos puros aislados."<sup>5</sup> Cuando me ubico respecto de lo subjetivo puro pongo mi sujeto puro para si mismo y también los sujetos extraños de quienes soy amigo o con quienes tengo algún tipo de vínculo, como por ejemplo ser conciudadano. Reducidos a la pura subjetividad, "están ahí conmigo", esto forma parte de la socialidad, de acuerdo a las relaciones de conciencia; también es aplicable la reducción fenomenológica a estas relaciones y entonces se dan como relaciones intersubjetivas puras. En esta oportunidad produce Husserl una magnífica síntesis de lo que después analiza pormenorizadamente como relación entre "el señor y el siervo". "Me obligo yo frente a Otro a una producción deseada por él o exigida por mí, así el obligarme como acto yoico pertenece a mi subjetividad y reducido fenomenológicamente a mi subjetividad pura. Del mismo modo naturalmente la orientación habitual de la voluntad emergente de este acto, mi resolución persistente en el momento, que se desarrolla en este y aquellos actos nuevos, vale decir como los actos de la producción concerniente, que yo he asumido voluntariamente. A mi subjetividad pura pertenece naturalmente también la conciencia de que el Otro está ahí en tal y tal conexión objetiva, de que él por su parte está conscientemente relacionado conmigo, de que él me plantea la exigencia concerniente."<sup>6</sup> Todo esto en la reducción fenomenológica, resulta ser lo mío propio, como formando parte de mi vida consciente. De esto se ha desconectado la afirmación de la existencia: tengo la certidumbre de la existencia del Otro pero lo que es mío subjetivo es la vivencia de la certidumbre. "Que yo, guiado por la expresión de la subjetividad extraña **que se me aparece** en lo corporal propio extraño, co-pongo precisamente esta subjetividad extraña como existente. Que yo la mantenga mediante la reducción fenomenológica, pura de todo lo objetivo y mantenga en general solamente como válida mi subjetividad pura y la [subjetividad] extraña consabida en la mía, entonces no sólo tengo a nosotros dos en individuación, sino que encuentro en cada caso, como lo ilustra el ejemplo de que partimos, también a mí y al otro sujeto puro en una relación pura subjetiva. Mi voluntad de cumplir la exigencia del Otro, no es ahora meramente mi voluntad en mí, sino como el Otro está ahí como existente para mí y no es algo desconectado por la reducción, así mi voluntad está en relación de unidad con el Otro, así como la conciencia que a él le pertenece, de que yo soy y asumo y cumplo su voluntad, es una contra-relación que circula de él hacia mí."<sup>7</sup> Podemos decir entonces que el enlace intersubjetivo se hace efectivo en un curso de doble sentido, una relación recíproca entre el yo y el otro yo, que coinciden superponiéndose como actos subjetivos unitarios.

---

<sup>5</sup> Op.cit. p. 401.

<sup>6</sup> Op.cit. p.401.

<sup>7</sup> Op.cit.p.402.

atributivo sobre cualquier atributo de ese soporte, también siempre idéntico él mismo ... Es la incomparable propiedad de una corriente monádica ... que sólo es y sólo puede ser con una polarización del yo. Según ésta toda 'conciencia' sólo puede ser en una mónada (en este universo de una conciencia plural con conexiones, que ella misma es una conciencia) como conciencia 'del mismo' yo, de un < yo > absolutamente idéntico."<sup>15</sup> Si tomo en consideración mi presente actual, experimentándome como activo en las diversas modalidades concebibles, encuentro en cada punto temporal un "yo estaba ocupado de tal y tal manera". "Encuentro todas las ocupaciones, en este punto temporal, justamente como centradas en esta forma *cogito*, en el idéntico *ego*. Y encuentro no sólo igual centramiento para el *continuum* de las fases temporales y su corriente de vivencias y de actos siempre continuos, sino centramiento en relación al mismo *ego*. Yo, el que yo soy ahora, soy el mismo que yo era, mi contraparte ahora y toda contraparte de una fase pasada es mía, de este mismo yo, contraparte y no sólo perteneciente a una 'corriente' continua. Todo está centrado, actual y potencialmente, todo es para mí ahí, es mi tema o me afecta y es notado al mismo tiempo o me afecta y pasa desapercibido. Es para mí ahí y **puede** afectarme, puede ser asido, puede llegar a ser el tema-acto, etc. Este **yo-polo** idéntico, el centro de las afecciones y acciones (también reacciones) es para sí mismo ahí - 'Es para sí mismo ahí' , más tarde fue modificado por 'se vuelve también para sí mismo ahí por medio de que entra en función'- y es para él, como todo yo extraño, y así también toda afección y acción 'que ha ingresado' ahí, como algo que, él mismo, otra vez puede afectar a este yo mismo. En toda conciencia 'ingresante' 'reside' esto como polo, de otro modo que el objeto intencional de la conciencia correspondiente, hacia el que va la dirección de la conciencia, respectivamente, en el del yo que hacia él se dirige. Pues es exigible una segunda conciencia reflexiva, para captar el polo, como polo de la primera, ahora ella misma 'devenida conciencia objetiva temporal constituida (ónticamente), (o más aún devenida afectiva [ *affektiv* ] ), y entonces el polo deviene una nueva conciencia polo objetivo, en el que el sujeto-polo no es objetivo. Y sin embargo es el mismo."<sup>16</sup>

## 2. b) El yo como centro funcional

Husserl se aboca a la descripción del yo como centro funcional, procurando hacer manifiesta esa modalidad centrífuga, ese ser un salir de sí con esta o aquella forma, la de cada función propia de ese centro funcional. En la vida yoica el yo actúa, tanto en la modalidad activa como en la pasiva, que Husserl denomina "afectiva". En ese centro funcional, que se da de uno u otro modo según sea que "yo sufro por", "yo siento eso", "yo experimento

<sup>15</sup> Op.cit. p.27.

<sup>16</sup> Op.cit. p.28-29.



Todo esto se ilustra con la relación del "señor y el siervo" en la "relación del uno-en-el-otro de la sociedad". El hacer del siervo es un hacer en la conciencia del completamiento de la exigencia de la voluntad de su señor. "Consecuentemente dice el señor correctamente al observar la acción del siervo: Esa es mi voluntad. Y a la inversa el siervo: Esta es la voluntad de mi señor". Así una subjetividad alcanza a otra en la socialidad. La vida de un sujeto no es meramente para sí, sino que se obliga respecto del Otro. En esto consiste la correlatividad de las relaciones recíprocas. Tan pronto como en la experiencia intersubjetiva "se tiende un puente desde mí" se da en el Otro la experiencia correlativa de "un puente hacia mí" y "tan pronto como ambos al mismo tiempo no sólo sabemos el uno del otro, sino que nos sabemos como recíprocamente sapientes el uno del otro, pueden ahora presentarse toda clase de actos, de pensamiento, de amor, de odio, de deseo, de querer, etc., como vinculándonos a nosotros recíprocamente y así vincular nuestros sujetos como sujetos. La reducción a la pura subjetividad puede llevarse a cabo de modo que yo, como el que reduzco, pongo como válida sólo la subjetividad pura y nada más, y luego no sólo la mía propia, aunque primero ella y en el método egológico conocido también las otras y en general las de los Otros que, como todo lo que yo mismo no soy, sólo llega a la validez yo-soy dentro de mi vida de conciencia, como siendo para mí a partir de la certidumbre de experiencia activada en mi mismo."<sup>8</sup> Y no sólo voy a poner como válido al Otro en mi conciencia sino también los entrelazamientos de conciencia que resuelven el aislamiento mío y del Otro.

Todos los actos sociales alcanzan lo subjetivo y vinculan en una unidad pura subjetiva, cada uno a su modo; es la relación yo-tú, mi sujeto puro y el del Otro con que nos encontramos. La expresión "relaciones personales" designa lo que convierte una pluralidad de personas en un todo personal, en una subjetividad compleja de orden superior.

Se ha acusado de misticismo a la expresión "espíritu comunitario". Sin embargo la verdad objetiva del sujeto no daña la fundación de ser del sujeto perteneciente al mundo objetivo. Si se ha aprendido a ver esos sujetos en su propiedad esencial, se es capaz de reconocer también, como hecho inmediato de la experiencia pura intersubjetiva, su entrelazamiento social a la totalidad subjetiva como efectiva y como teniendo lugar en lo subjetivo puro, "... tal conexión no sólo puede establecerse a través de los actos sociales. Así como los sujetos aislados despliegan su actividad a partir de una pasividad oscura, ciega, esto mismo vale también para la actividad social. La pasividad, la **vida impulsiva instintiva** ya puede establecer la conexión intersubjetiva. Así una comunidad sexual ya está establecida en su último fundamento por la vida sexual instintiva, si bien ésta descubre en la satisfacción su esencial intersubjetividad. Respecto de esto hay que considerar que también esta

---

<sup>8</sup> Op.cit. p. 403.

aquello", "siento sensación de placer y displacer, "soy aspirando afectado por" o bien cuando "yo pienso, yo valoro, tengo agrado, me regocijo con, estoy triste por, deseo, amo, quiero."

A este vivir actuante del yo acompaña, o más bien subyace en él, la función polar contrapuesta, que le permite afectarse y volverse tema para si mismo. Se nos presenta entonces por una parte, el polo originario viviente y por otra el devenido contrapuesto, el tematizado, que lo es por un nuevo centro funcional, que a pesar de ser nuevo es el mismo centro de irradiación.

Transcribimos los términos husserlianos de esta exégesis, el pensamiento desnudo del filósofo en un tema de altísima abstracción, en busca de la expresión adecuada, la que describa precisamente, el polo siempre inconfundible con el objeto, aún cuando el objeto sea él mismo, el yo viviente, tema al que llega por distintos caminos y que aparecerá renovado, en la última hora de su filosofar.

"El yo es viviente en la vida yoica, en el que es yo actuante afectiva o activamente, y como tal está frente a la función polar contrapuesta, es decir afectarse a si mismo y volverse tema como lo demás que ónticamente puede volverse afectado y temático. Esta función es para el yo y para todas sus afecciones y acciones, una < función > subsiguiente, en sí segunda y necesaria, por donde el sentido de este subsiguiente tiene sus dificultades y no puede significar una secuencia ordinaria en el tiempo, en una superficie o una línea. Siempre hay que separar ese **polo protoviviente** en actos protovivientes (el existente, y eso quiere decir, actuante, funda un presente para sí, pero no significa él mismo un estar-frente [Gegen-wart], un ahora que está enfrente), y el **devenido contrapuesto y no más como el polo viviente**, él está ahí para un nuevo polo protoviviente: pero el nuevo es sin embargo el mismo polo absolutamente idéntico, en un nuevo funcionar protoviviente. **El yo es centro funcional**, que puede ser cada vez centro funcional de una función, que el mismo yo, 'si mismo', como centro actuante de tal y tal manera o que tiene que actuar, puede hacerse temático y así está ahí para si mismo."<sup>17</sup> Más tarde el filósofo cambió este texto en los siguientes términos: "El yo es centro funcional, que cada vez, también cuando no es activo, sale desde sí y va hacia algo, se alcanza, puede devenir un centro funcional activo y puede ser un centro funcional especialmente activo de una función activa, la que, el mismo yo, 'si mismo', como centro actuante de tal y tal modo, o debiendo actuar, puede hacer temática y así está ahí para si mismo."<sup>17</sup>

"Así tenemos un yo idéntico, que empero no es nada para sí, en y para sí, considerado abstractamente, completamente vacío de contenido, en y para sí, considerado sólo tiene lo específico propio y general, ser centro funcional en general y aquí, en esta corriente, ser en general su centro funcional. El centro funcional es lo que es, en cualquier función, pasiva (afectiva) o activa, y así es el yo según y de la manera como 'yo sufro por', (soy afectado por),

<sup>17</sup> Op.cit. p.29.

pasividad pertenece al marco de la subjetividad pura y como tal puede explorarse en la reducción fenomenológica."<sup>9</sup>

La intersubjetividad de las relaciones es un todo subjetivo, pero no siempre una personalidad social. Sólo habría que denominar "personalidad social" a aquella en que aparezca un tipo de centramiento yoico, tal como se da en el sujeto aislado, y una habitualidad dominante. No toda intersubjetividad es una personalidad social. Ejemplo de personalidad social de orden superior son los Estados, la comunidad nacional unida por medio del gobierno del pueblo. Hay una voluntad nacional que pertenece al pueblo, diferente de la voluntad individual del ciudadano, "esa voluntad del Estado es una permanente orientación social de la voluntad y en general un acto de orientación, efectivizándose habitualmente y centrado a la manera yoica, en analogía con el yo singular. El estado es en cierta medida yo-del-Estado."<sup>10</sup> Una comunidad circunstancial, por ejemplo la que se reúne para mirar una vidriera, no es una personalidad de orden superior, carece de ese vincularse en una acción social, una opinión o una simpatía común.

A continuación Husserl ubica estas consideraciones respecto de su marco teórico: "En la posición de la consideración del mundo pura concreta fáctica , en la posición abstractiva natural , hemos alcanzado la estructura universal del mundo, <la> naturaleza. En la contra-posición abstractiva, la dirigida hacia lo subjetivo puro en el mundo, podemos ahora, partiendo de nosotros mismos, practicar la reducción fenomenológica ampliada a todos los sujetos y comunidades de sujetos que vienen a nuestro encuentro y así ejercitar consecuentemente la experiencia subjetiva pura o lo que es lo mismo, la experiencia psicológica pura."<sup>10</sup>

En el Anexo XLVII considera el ser para mí y el ser para nosotros del mundo y atiende a la duplicidad del sentido de ser en el caso de cada yo. "**Yo como yo actuante** - precisamente como yo, como sujeto consciente - **en conexión con otros sujetos actuantes. Conexión en el actuar.** Yo en mi intencionalidad consciente de los Otros como co-yo, como experimentando con ellos, con ellos viviendo, sufriendo, activo con ellos (y contra ellos, el contra como un modo del con).

El universo de la **subjetividad yoica en comunicación** (el **todo de las mónadas**, el **todo de los yo**), como **correlato del universo mundano** - el **todo de los objetos**, el mundo objetivo, mundo de realidades. En su marco natural , la subjetividad 'realizada', 'naturalizada', que por su parte siempre presupone como en sí primera la subjetividad, la actuante y captada como función pura. La mayor dificultad para la fundamentación de una filosofía pura es la distinción entre la subjetividad pura actuante - intersubjetividad - como constituyente de todo ser de cada

<sup>9</sup> Op.cit. p. 405.

<sup>10</sup> Op.cit. p. 406.

'yo siento eso', 'yo experimento aquello', 'yo siento en la sensación de placer y displacer, soy pasivamente tirado (aspirando), 'aspirando soy afectado por', pero también por otra parte: 'yo pienso, valoro, tengo agrado en, me regocijo con, estoy triste por, deseo, amo, quiero'.

Es en cierta medida análogo a como es el polo objetivo (polo de afección, polo temático, etc.), lo que es, como soporte, substrato de cualquier accidente, atributo - y sin embargo es completamente diverso: el yo-polo es lo que es, no soporte ni substrato para afección y acción, etc. sino precisamente yo, punto de atracción, centro funcional para afecciones, centro de irradiación, centro activo de actividades, de actos. El es, 'en' sus estados (también en sus estados reactivos, como en las realizaciones pasivas) y 'en' sus actos que se dirigen, que se dirigen al yo extraño, lo afectado.

Este centro de múltiples funciones puede entonces ser subsiguientemente captado sólo originariamente por parte, precisamente, de ese mismo centro, precisamente en tales funciones, que sin embargo son yo-dirigidas y con esto dirigidas funcionales: entonces en la unidad de una y la misma corriente de vivencias, en la que todas las funciones con el momento del ser-yo-surgido o de ser-habiendo-hecho-centro-en-el-yo son también ahí".<sup>18</sup>

Estas consideraciones terminan al considerar los cambios que pueden darse en estas funciones, como cambios plurales de la corriente de vivencias que el yo puede encontrar como realmente suya, como «siendo» efectivamente su ámbito de subjetividad vivencial, con una referencia al ámbito del tiempo inmanente: "el reino de las 'vivencias', de las nóesis inmanentes y sus nóematas. Pero el tiempo inmanente es el hilo conductor para lo subjetivo absoluto de la vida originariamente constituyente." <sup>19</sup> Desde ya podemos presentir que esta vigencia del tiempo asociada al núcleo último del tema de la subjetividad no estará ausente cuando se trate de la elucidación trascendental última de la intersubjetividad.

Los Anexos I a IV aportan más elementos a la fenomenología monádica. En el Anexo I se plantea el tema de si la mónada tiene necesariamente la forma del devenir, de una unidad de una génesis inagotable, entonces se estructura a partir de 'elementos' que son, por su parte, unidades en devenir. Es una construcción por fases necesarias. En este punto culmina lo que Husserl denomina "presentación elemental" del polo-objeto y el yo-polo. "así exige para sí cada vivencia 'delimitante' su 'fondo', un horizonte, cada momento en una fase plantea sus exigencias respecto del devenir, así para la génesis siguiente la exigencia de la temporalidad constituyente del fluir."<sup>20</sup>

La investigación se orienta hacia la forma necesaria de esta unidad del tiempo inmanente plenificado, que abarca partes componentes individuales,

<sup>18</sup> Op.cit. p.29-30.

<sup>19</sup>Op.cit.p.30, Nota 3.

<sup>20</sup> Op.cit. p.24.

sentido y de todo el mundo de las realidades, incluida en ello la subjetividad realizada y todo tipo de espiritualidad objetiva."<sup>11</sup>

A partir de este punto no hay un texto unitario para el Curso, sino una multitud de textos escritos en algunos casos para su preparación, en otros como meditaciones aisladas personales. En el primer caso los textos suelen llevar la fecha exacta en que fueron escritos, lo que facilita la reconstrucción del proceso de pensamiento de Husserl. Para esta segunda parte no sólo escribió textos nuevos sino que retomó viejos manuscritos para la fenomenología de la empatía. Después de la exposición de la idea de una psicología pura extendida sobre la intersubjetividad, como opuesta a la ciencia de la naturaleza, en la segunda parte vuelve sobre la pregunta por la relación de lo psíquico y lo natural, vale decir sobre la pregunta por las conexiones psicofísicas.

### 3. El problema de la unidad psicofísica

El texto Nro. 22 lleva por título *«El problema de la constitución de la unidad psicofísica. La experiencia original reducida no contiene ningún enlace de cuerpo propio y alma. La apercepción "yo-hombre" mediatizada por la empatía.» Para la teoría de la empatía.*  
17 de enero 1927

Como psicólogo ubicado sobre el fundamento de la experiencia de mundo tengo confirmada, como parte de ésta, la autoexperiencia, tengo la experiencia de mi mismo como el que experimenta el mundo. Si yo practico la reducción a la experiencia original encuentro mi subjetividad gobernando "mi cuerpo propio, encuentro como "una" la experiencia original, que "tiene" y ejercita conciencia de mundo de todo tipo, constituye en sí el fenómeno de la naturaleza, abarca el cuerpo propio extraño como fenómeno, a partir de que el Otro tiene sus aprehensiones que, como tales, no pueden mostrarse, no pueden ser percibidas sino por él en sentido propio, como no pueden serlo sus operaciones subjetivas, ni puede serlo la intersubjetividad y sus operaciones. A partir de estas afirmaciones Husserl desarrolla una vez más la autoexperiencia y la experiencia del Otro, esta vez vinculada al concepto de "gobernar" y a la imagen del movimiento, para llegar, en relación con ellas, a la explicitación de la experiencia objetiva. "Empero, mientras yo me he supuesto como objeto del mundo, no soy sólo el sujeto de la autopercepción pura, sino que a partir de ahí tengo también una aprehensión, precisamente la del objeto-mundo. **Por una parte** encuentro directamente la naturaleza externa, además del propio cuerpo orgánico y a mí allí, dentro de él, gobernando, por este medio vinculado a la naturaleza y encuentro la pluralidad de las apariciones en su relación a mi gobernar en lo corporal

<sup>11</sup> Op.cit. p.409.

momentos, en un nexo inseparable. "La mónada es un ser simple, que no puede separarse en pedazos, es lo que es como continuo devenir en el tiempo y todo lo que le pertenece es en algún lugar de este continuo devenir y tiene su ser como plenitud temporal en este tiempo plenificado inmanente, y es nada para sí, ya que esta plenificación continua es y está relacionada a uno y el mismo idéntico yo-polo. Y lo que está relacionado a un idéntico yo polo es pertinente a una continua corriente de devenir del único tiempo plenificado, que uno único con el único yo."<sup>21</sup>

Tener ante los ojos, a título de mónada, la unidad de su viviente devenir, es tener a la vista su historia, además ella tiene también su presente viviente, ha devenido este presente e inmediatamente continuará deviniendo. "A la esencia de este presente pertenece el ser, por una parte, presente protoimpresional, como el momento de vida efectivo nuevamente surgente de la forma 'impresión' y que, por otra parte, a una con la impresión tiene sus subsuelos oscuros como herencia del pasado y eventualmente iluminantes de sí, que en cada momento traen en sí su historia como horizonte. ... Tenemos una unidad plenificada de tiempo inmanente por medio de la secuencia de las protoimpresiones, pero esto no es todo lo que hubo y hay en el devenir. En todas las fases tenemos también la historia decantada de esta fase ocasional, en cada una tenía la mónada su saber oculto, su habitualidad. Y era actual, ora esto, ora aquello rememorado, el pasado volvió a ser viviente, ganó relaciones respecto del presente: la mónada no sólo es lo que es ahora, es también como sida y ella puede saber actualmente de su pasado, puede tener actos que vinculen el presente y el pasado, etc."<sup>22</sup>

De acuerdo a lo descrito podemos aproximarnos a la unidad de la mónada y sus implicaciones como exigencias esenciales.

Ante el hecho de que el dato sensible es casual, y que en dirección a una formación de apercepciones cósicas, el factum de la regulación de los datos sensibles hacia la constitución de una naturaleza y un mundo, como factum es casual, Husserl se formula la pregunta acerca de cómo ocurre con el yo individual, que está determinado por lo casual, pero que en su individualidad sin embargo, no es casual en el mismo sentido. "¿Soy un 'factum necesario' y mi ocasionalidad, sólo determinada por medio de lo inaprehensible de la materia co-determinada de mi desarrollo psíquico (monádico)?" La respuesta nos dice que la necesidad consiste en el no ser suprimible y en la comprensible unidad bajo tales supuestos, la que, sin embargo, bajo otros, sería la misma individualidad y nunca otra."<sup>23</sup>

¿Cuáles son las leyes a las que está sometida la identidad individual de la mónada? Es necesario encontrar las leyes de una composable pluralidad

<sup>21</sup> Op.cit. p.35-36.

<sup>22</sup> Op.cit. p.36.

<sup>23</sup> Op.cit. p.37, Nota 1.



propio, encuentro mi cuerpo propio como soporte de campos de sentidos; todo esto en experiencia original, agregado a eso todo lo que se ofrece además en sucesivas aprehensiones. **Por otra parte** cuando yo quiero captar lo subjetivo puro y pongo entre paréntesis la naturaleza con lo corporal propio, tomo sólo como experimentado mi experimentar, así como todo lo consciente mundano como correlato subjetivo, como parte componente de mi vida, así queda solamente la aprehensión, que aprehende mi yo y toda mi vida como intersubjetivamente accesible a todos, y a esto — **conciérne** «que» me aprehende a mí como hombre así como a cualquier otro.

Yo experimento al Otro por medio de la experiencia original de su cuerpo orgánico y la experiencia representativa de su vida subjetiva como gobernado orgánicamente, como activo perceptivamente, como la orientación en la que él experimenta el mundo circundante originalmente, cambiando, etc."<sup>12</sup>

"Sus movimientos gobernantes no los experimento originalmente como gobernando, en particular no experimento su locomoción como gobernante, sino que experimento su cuerpo orgánico como moviéndose en el espacio como otros cuerpos que no son cuerpos propios. En el Otro yo experimento un movimiento espacio-corporal, que no es solamente experimentado originalmente por él como tal, sino como un gobernar (por donde lo que él «experimenta» como su cuerpo orgánico, lo experimenta en modo limitado y no ya como un cuerpo como otro). En la aprehensión "hombre extraño" recién tiene lugar por medio de la presentación, la coincidencia entre movimiento gobernante y movimiento espacio-corporal, y con esto la objetivación del cuerpo orgánico, por medio de lo cual él se vuelve cosa corporal, 'como cualquier otra'."<sup>13</sup> Y agrega Husserl en una nota: "Parece que yo en la esfera original, no puedo experimentar mi cuerpo propio, en sentido pleno, como objeto de la naturaleza, lo que aquí se discute respecto del movimiento. Sin embargo no estoy seguro."<sup>14</sup> Y sigue el texto: "El Otro tiene en primer lugar un cuerpo orgánico como cosa espacial en sentido pleno para mí y para todo el que en relación con él sea 'Otro'. Así todo Otro es para mí un cuerpo en el espacio y al mismo tiempo un sujeto, que experimenta ese cuerpo subjetivamente como cuerpo propio en un modo de darse subjetivo como órgano de su gobernar - esto es sin embargo lo primero - y referido a esto el mundo, por otra parte experimentado como mundo corporal externo, pero en modo subjetivo de orientación, un sujeto que, dentro del mundo dado a él, gobierna así subjetivamente por medio de su cuerpo propio, produce cambios de orientación, hace movimientos de locomoción, etc., que tienen para mí y para todos, el significado de movimientos objetivos.

— <sup>12</sup> A esto agrega Husserl una nota: "Esto pertenece al análisis estático de la empatía". Op.cit. p.412, Nota 1.

<sup>13</sup> Op.cit. p.411-412.

<sup>14</sup> Op.cit., p.412, Nota 2.

de mónadas. Este tema de la composibilidad adquiere particular relieve por su carácter categórico y restrictivo. No todo posible esencial es componible, no todo posible esencial para el yo y su vida es componible en la mónada individual. Hay otro tipo de leyes que prescriben lo que pertenece a la estructura formal necesaria de la mónada y si ya está presente un determinado contenido individual, prescriben su devenir. Entre éstas la ley de la constitución temporal originaria, las leyes de asociación y reproducción, las leyes que presiden la constitución en unidad de la mónada por sí misma. " ... Toda ley de compatibilidad en la coexistencia prescribe también una ley de la génesis posible. Leyes de compatibilidad de la existencia temporal presuponen ya la constitución del tiempo y tienen sin embargo también junto a sí leyes de compatibilidad en la sucesión; estas son leyes generales del poder ser conjunto simultánea y sucesivamente. Además tenemos leyes que no sólo se refieren a compatibilidades sino a necesidades de la secuencia. Unas dicen: si es *a* entonces no puede ser *b* (en este caso coexistirían); ésta, si es *a* entonces debe ser *b*, en coincidencia temporal o en sucesión. Pero lo temporal se constituye y llegamos a las condiciones originarias del fluir, en las que sin embargo otra vez ambas leyes juegan su papel, sólo que en sentido diferente."<sup>24</sup>

Husserl no deja de recordarnos que también aquí hemos de distinguir la fenomenología estática de la genética. Desde el punto de vista conductor de la fenomenología estática puedo partir de percepciones externas, "tomo este tipo de vivencia, tengo la relación al objeto mentado, lo tengo frente a mí, enfrente los diversos rasgos mentados y lo que puede encontrarse en la percepción misma en referencia a sensaciones, perspectivas, persigo la posibilidad de las subsiguientes percepciones que, concordantes con el punto de partida de la percepción, son percepción de lo mismo, describo las sensaciones cambiantes, las formas de aprehensión, las conexiones sintéticas, etc., persigo la correlación unidad del objeto que aparece y pluralidad de las apariciones, que concordando noéticamente se unifican, etc. Construyo aquí posibilidades esenciales para tales vivencias y conexiones de vivencias y con esto también para una mónada, en la que ellas quieren aparecer. Una mónada es posible como llevando en sí esas posibilidades."<sup>24</sup>

No se trata de la génesis de la mónada sino que se pregunta por el modo como surgen tales fenómenos. Por una parte persigue la idea de un nexo de experiencia concordante referido a un objeto de la naturaleza que se mantiene idéntico, pero también investiga la otra posibilidad, el desvío o la no concordancia en algún lugar, la de otros yo, mónadas y su génesis pertinente. También pregunta cómo son dados objetos espirituales, por la conciencia de objetividades ideales, cómo es posible la conciencia plural de ellas y cómo estas objetividades se constituyen conscientemente como autodadas. Son estas preguntas constitutivas, constitución que concierne a correlaciones esenciales entre objetos de conocimiento y conocimiento, a la

<sup>24</sup> Op.cit. p.40.

Yo me apercibo ahora, como consecuencia de la aprehensión de Otros como Otros, en relación a ellos, como el apercebido por ellos en este modo, y así gana mi mundo de experiencia original, mi naturaleza, la significación de una naturaleza objetiva, es decir, es una naturaleza experimentable para todos en el mismo modo como 'naturaleza externa'.<sup>15</sup>

En consecuencia, a) la reducción de mi mundo de experiencia al mío original experimentable, lo es a la naturaleza experimentada por mí, pero en modo subjetivo. En esta experiencia original mi cuerpo propio se me da como pudiendo acercarse o alejarse libremente de las cosas, sin poder evitar su modo subjetivo de dárseme. Todo cambio del modo de dadidad cósmico se vincula correlativamente al modo de dadidad corporal propio; el cuerpo es coactuante; su modo de dadidad es para sí. b) la naturaleza homogénea recién se constituye mediante la experiencia del Otro y el establecimiento de una intersubjetividad: en ella cada cuerpo propio lo es para su sujeto y en su dadidad externa tiene, para el Otro, carácter de cosa. "Todo hombre aprehende ahora su cuerpo propio al mismo tiempo como cosa corporal en cuanto lo aprehende como captable por todo Otro como cosa corporal"<sup>16</sup>

A continuación Husserl se pregunta cómo me aprehendo como yo-hombre en la autoexperiencia. En la experiencia original no soy un objeto-hombre, según todo lo visto hasta aquí. En ella mi cuerpo propio me es dado como cuerpo pero de un modo peculiar, como cuerpo con determinaciones orgánicas como propiedades prácticas. Si reflexiono encuentro temáticamente al yo como yo que gobierna, pero no encuentro la subjetividad concreta, como espíritu que pertenece al cuerpo propio correspondiente, dado simultáneamente con él como una unidad, "la unidad del todo concreto". "La subjetividad humana no es simplemente yo como personalidad, el yo que aprehendo reflexivamente en mi experiencia original como gobernante.

El hombre dado como objeto en primera originalidad, es hombre externo, hombre frente a mí, cuyo yo es otro yo, como el mío vinculado a su esfera de experiencia original, a su cuerpo propio constituido de señalada manera como su órgano, a su 'mundo externo', etc. El hombre fuera de mí es, en mi esfera original, cosa externa, pero además el yo extraño es presentado constantemente simultáneamente, en su relación consciente (en particular en su gobernar) con su cuerpo propio dado a él de manera original, su mundo de conciencia. Con esto es apresentada una unidad de vida de conciencia centrada en el yo, a la que pertenece la unidad de lo corporal propio consciente y la naturaleza en modos conscientemente cambiantes. Yo, mirándome a mi mismo encuentro mi esfera original y encuentro el cuerpo orgánico extraño como una de mis cosas de experiencia, respecto de las que tengo una relación consciente original, pero lo encuentro como soporte de aquella presentación, la de una conciencia concreta original con un yo que es otro y de tal modo que yo debo identificar mi naturaleza y la suya, la

<sup>15</sup> Op.cit. p. 412-413.

<sup>16</sup> Op.cit. p. 414.

presentación de condiciones noéticas en las que se constituyen las conexiones ónticas, relaciones entre objetos, conceptos, verdades, etc. Siempre tengo objetos bajo la idea de "existente para mí". Cuando tomo lo inmanente in nuce y considero los modos de conciencia correlativos noético-noemáticos, que operan en la conciencia constitutivamente, en el aprehender, considerar, comparar, etc., también esto se vuelve constitutivo para objetividades superiores. "Seguimos siempre posibles modos de conciencia en relación a lo captado por los ojos y según la idea de ser verdadero, objetividades pensadas en desconexión fenomenológica de su existencia, allí están sin embargo como intencionales ante los ojos y conducen el orden conjunto de las conexiones."<sup>25</sup> Este "estar ante los ojos" concierne a la mirada de la conciencia, a su intencionalidad. Se trata de investigar la constitución - no la génesis, que es génesis de la constitución y se mueve como génesis en una mónada - se trata en este caso de fenomenología estática. Siempre orientado a la explicitación de la mónada, Husserl quiere ubicar con precisión el contexto de su planteo, con la distinción entre fenomenología estática y fenomenología genética y propone su afirmación en forma de pregunta: **¿No es la fenomenología estática, precisamente, la fenomenología del hilo conductor**, la fenomenología de la constitución de tipos conductores de objetividades en su ser y de la constitución de objetividades de su no ser, de las meras apariencias, de las nadaidades, de las contraconcordancias, etc.? Tengo aquí pertenencias conjuntas esenciales, como la de la correlación, pero ésta no es ninguna condición de la génesis, no deviene aquí lo condicionado a partir de lo condicionante. Mientras que la fenomenología de la génesis sigue el devenir originario de la corriente temporal, que es él mismo un devenir originariamente constituyente, y sigue las así llamadas 'motivaciones' genéticamente actuantes, muestra cómo la conciencia deviene a partir de la conciencia, cómo por ese camino se lleva a cabo continuamente en el devenir también una operación constitutiva, así la conexión de condiciones entre motivantes y motivados o el paso necesario de impresión a retención, en el que la conciencia < se > constituye precisamente de ese devenir y respectivamente, del cambiarse del ahora en el recién transcurrido ahora ...

Pero si debe sostenerse la individualidad de la mónada, entonces todas las posibilidades deben ser escogidas, lo que se exige del existente es lo que es individualmente unitario. Sólo se puede exigir de acuerdo a leyes; es también ley lo que aparece dentro de la forma unitaria, precisamente conviene en la unidad según leyes de modos y lo que mediante la ley de la unidad es lo convenido mediante la conexión de lo exigido." Otra vez Husserl parece expresar sus conclusiones en forma de pregunta: "¿No es entonces de tal modo, que nosotros tenemos por una parte las leyes de la posibilidad, compatibilidad en la mónadas como tales y, diferentes de éstas, las leyes que pertenecen a la unidad de una mónada como unidad individual? La unidad individual está bajo la legalidad de la génesis. ¿La fenomenología de la

---

<sup>25</sup> Op.cit. p.41.

apresentada, pero con la diferencia del modo de darse para él y para mí ...", "... y subjetividad se denomina ahí, una modificación presentificante de lo que para mí se denomina yo ...".

"Recién el vínculo apresentante de un yo y una vida consciente vinculados a un mundo **subjetivo** y primero imperfectamente objetivado, con un mundo originalmente experimentado ahí en concreta universalidad, junto a un < cuerpo > dado a mí objetivamente ... funda la objetivación de esta universalidad concreta como alma de esta cosa cosa corporal como cuerpo propio. Esta cosa externa tiene para mí, en virtud de esta experiencia apresentante, una tal universalidad en sí, ella se expresa, se anuncia individualmente en lo corporal propio suyo, así como me es dada originalmente, en muchas indicaciones determinadas, pero en total por medio de la analogía en todos los modos de dadidad cambiados con lo mío corporal propio, como una universalidad anímica completa, análoga a la mía, que en la continuación de esta experiencia apresentante se determina a sí misma con más precisión, por medio de nuevas indicaciones particulares de acuerdo con confirmaciones concordantes.

La síntesis intersubjetiva condicionada por esta co-posición apresentativa de lo experimentado en la vida extraña funda ahora las objetivaciones intersubjetivas. A esto pertenece no sólo la objetivación de la naturaleza intersubjetiva como recién ahora completamente objetiva, sino también la objetivación de la humanidad misma como cuerpo propio y psique, ambos se vuelven ahora datos mundanos objetivos, experimentables como tales por todos.<sup>17</sup>

A continuación se formula la pregunta respecto de cómo soy experimentable para mi mismo como yo hombre. Como en el caso anterior propone Husserl un texto orgánico, en el que expone su conclusión al respecto: "Mi cuerpo propio es cuerpo para todos y soporte de una vida yoica universal para todos. Mi cuerpo propio no me es dado a mi mismo de este modo, sino como objeto central en mi 'mundo de conciencia', como centro de un mundo de cosas externo y él mismo no como cosa en sentido pleno. Pero si sigo las apresentaciones de la 'impatía', entonces justamente este objeto imperfecto, experimentable para todos como externo y al mismo tiempo, en la exterioridad, soporte para todos de una vida subjetiva universal apresentada - de mi subjetividad universal - de tal modo que lo que yo encuentro ahí originalmente experimentado como mi cuerpo propio, <es> un modo de aparición meramente subjetivo para eso mismo que en modos de aparición externa experimentan los Otros como cuerpo propio humano. Y lo que ellos apresentan allí como psique, abarca tanto este modo de darse subjetivo, como también todo aquello que además experimento con todos los modos de dadidad y mis modos de comportamiento subjetivo. Para los Otros toda mi vida es una unidad vinculada y vinculada a un cuerpo orgánico externo, y mi mundo, tal como lo experimento, es algo subjetivo, el mundo

---

<sup>17</sup> Op.cit. p.414-415.

individualidad absoluta, de la mónada como unidad individual, tiene precisamente que distinguir entre sí el desarrollo de las fases individuales, cada una de las cuales tiene su ley de la individualidad y las leyes generales de la individualidad de esas fases?"<sup>26</sup>

Husserl vuelve sobre la distinción de niveles en el yo<sup>27</sup>, intenta hacer manifiesto cómo esa identidad que es el yo, puede abstractivamente, mostrar un yo puro como diverso de un yo concreto. El concepto de "vida del yo" tiene dos sentidos: por una parte la conciencia universal del yo con su corriente de vivencias, ... es el medio intencional por medio del que ejercita actividades y experimenta afecciones y ... se enriquece simultáneamente con nuevas vivencias", por otra parte "el hacer múltiple y ser afectado, la vida de la participación yoica, del como yo entrando-en-el-plan, a través de la acción y la pasión, que se lleva a cabo 'en el yo mismo' (si bien también a través de momentos de aquel medio general), del enriquecer la corriente de las vivencias."<sup>28</sup>

"El yo centro está siempre a mano ... es una referencia esencial del uno al otro o de la pertenencia conjunta ... es una absoluta unidad. ... Esta unidad de la vida universal en el vivenciar, bajo participación yoica o no participación yoica, en todo caso en posible participación, la llamamos **vida monádica** y si la tomamos en completa concreción, que toma el hecho esencial perteneciente al yo de esta vida en su co-pertenencia, el yo en relación a éste su vivenciar y el vivenciar en relación al yo, ambos tomados a una, entonces hablamos nosotros de la **mónada**."<sup>29</sup>

Husserl considera que esto no basta, para crear el concepto de mónada habría que discutir el sujeto de capacidades y habilidades. Además habría que hacer una cuádruple distinción:

1. La continuidad de la conciencia interna con su forma propia, que es "originariamente temporizadora para la construcción del tiempo inmanente."
2. La continuidad de las vivencias que son conscientes como vida de conciencia fluyente por medio de la vida temporal inmanente.
3. La mónada en su forma última absoluta originaria.
4. La mónada como "unidad de sentido interno", como unidad constituida en la forma del tiempo inmanente.

Finalmente habría que tomar en consideración el mundo circundante. "Toda vivencia consciente es conciencia de algo y tiene sus contenidos intencionales frente a sus contenidos reales (reellen)".<sup>30</sup> El yo tiene previamente dadas por medio de sus vivencias intencionales, realidades en forma de objetos y nexos de objetos reales o bien verosímiles, inciertos o

<sup>26</sup> Op.cit. p.42.

<sup>27</sup> Op. cit. p.42, Anexo II, *Para el concepto de "mónada": « La concreción del yo »*, escrito alrededor de junio de 1921.

<sup>28</sup> O. cit. p. 45-46

<sup>29</sup> Op.cit. p.46.

<sup>30</sup> Op.cit. p.47



experimentado por mí como tal, un modo de aparición, un modo de dadidad universal de **lo mismo** que por su parte ellos experimentan, y del uno y mismo mundo como de la identidad universal, que es experimentable para todos con los mismos contenidos de determinación. Yo me experimento como hombre por el desvío mismo por el que puedo experimentar un mundo objetivo como mundo para todos, lo experimento por el desvío a través de los 'Otros' y de la identificación posibilitante con esto, del mundo mío con el mundo subjetivamente constituido para cada uno, de manera tal que ese mundo dado en forma esencialmente diferente (si bien estructuralmente igual) para cada sujeto se vuelve aparición subjetiva para el mundo en sí que aparece ahí."<sup>18</sup>

En el Anexo XLVIII se dan precisiones sobre temas ya considerados: "Un sujeto como realidad, hombre, cuerpo propio, psique real - se apoya en la empatía, 'interpretación'." A continuación precisa el sentido de lo que entiende por tal: "Aprehensión interpretativa no quiere decir que el cuerpo orgánico extraño sea tematizado primero como cuerpo."<sup>19</sup> "Aprender al Otro como hombre es una **interpretación original** y sólo así logro yo la conciencia original, percepción de un hombre como hombre. **El Otro es el primer hombre, no yo.**"<sup>20</sup> El sentido en que Husserl emplea el concepto de "interpretación" vinculado al de "empatía" debe separarse en primer lugar del sentido de este término en su uso corriente, como designando el paso de un código a otro de un contenido significativo. Tampoco debe ser entendido de modo tal que se haga de la fenomenología una hermenéutica. En el concepto de Husserl se vinculan los de intuición y explicitación y alude al proceso de aprehensión analogizante o presentación que tiene lugar en la empatía.<sup>21</sup>

#### 4. Lo psicofísico en la "experiencia original"

##### 4.a) Mi ser propio

El Texto Nro.24, *Mi ego, mi vida, lo mío psíquico, lo mío yoico como propio en contraposición al no-yo. Yo como la esfera original absoluta individual, que yo puedo descubrir en su necesidad*, presumiblemente escrito en enero de 1927.

Comienza por las preguntas que configuran el marco del tema: ¿Porqué mis representaciones son mías? ¿Porqué las representaciones del Otro no son

<sup>18</sup> Op.cit. p. 415-416.

<sup>19</sup> Op.cit. p.417.

<sup>20</sup> Op.cit. p.418

<sup>21</sup> Ver Aguirre, *Die Phänomenologie ...*, p.49 y siguientes. El autor toma posición frente a Ricoeur, ubicado en la línea de pensamiento de Heidegger y Gadamer.

como alguna forma de posibilidad, entre otras la de la fantasía. Esencialmente se encuentra al yo vinculado por su conciencia a "realidades", a un "mundo circundante" inmanente, si la intencionalidad constituye objetos inmanentes, o trascendentes si el carácter de lo constituido es trascendente.

"Mundo circundante es el todo de aquello que está 'frente' al yo en sentido pregnante, es decir, es dado o pre-dado **sin reflexión**."<sup>30</sup> De modo que en primer lugar es necesario separar el yo de lo que es objetivo para el yo. Es propio de la esencia de la mónada constituida poder ser dada al yo como objetividad de la conciencia interna misma, o sea que la conciencia interna misma puede ser dada al yo. Si no fuera así nada sabríamos de ella. Encontramos como formando parte del mundo inmanente del yo, toda vivencia que sea dada como realidad para el yo, toda la mónada y el yo mismo. Este mundo inmanente es necesario para el yo, es condición para que pueda ser dado un mundo circundante trascendente. Las vivencias de la conciencia inmanente otorgan el sentido de trascendente y la posición de realidad, pertenecen también como realidad al mundo inmanente.

"Los datos hyléticos tienen una posición particular en la inmanencia, ellos se constituyen en la conciencia interna como unidades inmanentes, no son ellos mismos vivencias intencionales, pero devienen 'material' para las vivencias intencionales en el tiempo inmanente. En la percepción externa por ejemplo, ellos entran como partes reales (reelle) como material de aprehensión. Con esto adquieren función intencional, pero como datos de la sensación en si mismos no tienen nada de intencionalidad. La intencionalidad de la conciencia interna, que ella constituye, es para ellos extraña como lo constituido." Y agrega en una nota: "El yo permanece en lo precedente abstracto e indeterminado. El es justamente abstraído de eso que, como yo monádico es necesariamente personal."<sup>31</sup>

El filósofo quiere ajustar más aún su descripción del si mismo en el Anexo III, < *El si mismo como unidad no fundada* >. Comienza por decirnos que "en la reflexión sobre el si mismo lo encuentro como una unidad en general totalmente diferente de sus estados de conciencia, en la secuencia fluyente de la vida de conciencia, que es en verdad del si mismo"<sup>31</sup> ... como continuamente idéntico a través de sus actos y estados, dados extendidos temporalmente, como vivencias del tiempo inmanente."<sup>32</sup>

El yo puro, en las fases temporales, no tiene ningún contenido diferenciado, como yo puro es un todo absolutamente idéntico. Precede a todo contenido como identidad creadora de su unidad , la del si mismo concreto y de la persona. No se trata de una mera identidad en el cambio. "Todos los contenidos cambiantes, que entran en la duración temporal, presuponen ya la identidad del yo, eso fluyente a partir del yo en

---

<sup>31</sup> Op.cit. p.48, Nota 1.

<sup>32</sup> Op.cit. p.49.

mías? ¿Qué caracteriza lo mío frente a lo no mío? Para responder comienza por excluir lo que muestra no ser fundante, hasta llegar a la afirmación de que lo originariamente mío es "mi vida, mi conciencia, mi 'yo hago y padezco', cuyo ser consiste en ser para mí pre-dado originariamente como yo actuante, es decir, en el modo de la originalidad, del él-mismo accesible experimentable, intuible."<sup>22</sup>

El universo de lo verificado para mí consiste en el yo y lo yoico específico y lo que no lo es. Cuando yo ejecuto el *cogito* hay un correspondiente *cogitatum* que es el tema, en ese caso ni yo ni el *cogito* son el tema. Pero yo puedo hacer de ellos tema en la reflexión inmediata, entonces lo capto en su ser viviente originario, mi vida como corriente de vida, presente, pasado y futuro de vida. Husserl quiere aquí mantener la distinción entre yo y mi vida: yo no soy mi vida sino que vivo en ella, tengo la certidumbre de mi yo estable y experimentable en el curso del fluir viviente, con sus propiedades y habitualidades relativamente estables.

Por otra parte es necesario distinguir entre el yo y el *cogito* como actuante y el yo y el *cogito* eventualmente tematizados, subjetividad actuante y subjetividad objetiva, objetivada, experimentada temáticamente, representada, pensada, predicada. Pero en la medida en que me tengo a mí o a cualquier otra cosa por objeto, al mismo tiempo, como actuante, paso a ser no tematizado, "acesible para mí como eso por medio de la reflexión, como una actividad nueva, ahora otra vez no temática del yo actuante."<sup>23</sup> Si considero el universo de lo que tiene validez para mí, éste se divide en el ámbito del no-yo, lo que no soy yo y del yo mismo y lo que me pertenece como mío. En esta distinción aparezco como una de las dos clases de objetos. Entre lo no-yo encuentro a los Otros. Me hallo y los hallo según la modalidad natural de los objetos del mundo, dentro de todo lo que existe para mí.

Frente a esto se distingue el "yo como yo, en el yo soy", el yo vinculado a lo espacial, que no se suprime frente al posible no ser de lo objetivo. A este respecto hace Husserl una descripción cartesiana: "...mi ser propio puro, el que para mí es propio en pureza, el inseparable de mí, no suprimible. También puedo mentar lo propio, valiendo para mí como existente y que sin embargo no exista, pero todo lo que para mí vale me presupone a mí y lo mío necesario y así siempre es supuesto mi yo en un contenido de ser necesario, que es supuesto de todo lo mentado por mí, se refiera éste a lo otro o a sí mismo."<sup>24</sup> "Lo que yo experimento de tal modo que experimentándolo no puedo reconocer más un no ser como posible, vale decir el universo de lo necesario y junto con esto, irrepetible (individual), eso me pertenece necesariamente."<sup>25</sup> Con intención de aclarar esto sigue diciendo Husserl: "Mi propio ser es para mí no-perdible, es decir, mi ser es indudable, sea lo que

<sup>22</sup> Hua XIV, p. 429

<sup>23</sup> Op.cit. p. 431.

<sup>24</sup> Op.cit. p.432.

<sup>25</sup> Op.cit. p.432-433.

su actividad en el tiempo ya lo tiene el yo de antemano, lo presupone, así como todo lo que afecta al yo presupone al yo ..."<sup>33</sup>

"En un caso se puede decir, tenemos una unidad unilateralmente fundada, que es encontrable sólo en el paso continuo de diverso a diverso, mientras lo separado (lo que se halla discontinuo en el tiempo) no es uno sino plural. Aquí en el caso del yo, no tenemos tal unidad fundada, sino que lo uno es desde un principio uno y entra recién en relación con lo diverso, si bien no puede ser separado de éste."<sup>33</sup>

El Anexo IV estudia la estructura general de la mónada. Asistir al movimiento de la mente de Husserl, en ésta como en otras exégesis, es verlo como un Descartes aplicando apasionadamente sus reglas, la división y la enumeración y la ocasional reconstrucción sintetizadora, para que nada escape a su mirada que inquiere.

Allí nos dice que "la conexión concreta de todo lo que en la conciencia, vivencias intencionales, individuales, datos hyléticos y fondos real (reell) e inseparablemente unificados, en esa unificación existente en sí y para sí, forma la **mónada**."<sup>34</sup>

Esto no agota la descripción. Es necesario responder a la pregunta: **¿Cuál es el residuum de la reducción fenomenológica?**, ¿qué queda insuprimible como *ego* puro y su *cogito*? ¿me logro yo como mónada, como *mens*, como *animus*, como *substantia cogitans*? ¿En qué sentido me alcanzo de tal manera y cómo hay que efectuar ahí una serie **sistemática** de construcciones de conceptos fundamentales?". Lo logrado en las páginas anteriores no le resulta satisfactorio. Lo reconsidera: "En la reducción, en la consideración pura inmanente encuentro: yo - conciencia - objetividad y en verdad sólo <objetividad> inmanente sin comillas, encuentro la unidad de la corriente de vivencias como unidad intencional inmanente, no entre comillas, sino constituyéndose *in infinitum* como insuprimible, con la diferencia del ahora dado protoimpresional y del ahora no dado, etc.

Encuentro en la conciencia plural el 'mundo' de la trascendencia consciente, creído, que se muestra, etc., que se presenta por medio de la perspectiva hylética.

Encuentro el yo, a mi mismo como activo, paciente (leidende).

Encuentro la génesis, la forma como la conciencia proviene de la conciencia en motivación pasiva, y leyes necesarias de reproducción, de la asociación, de la sedimentación de lo vivenciado pasado en el vivenciar presente. Pero encuentro también 'decantamiento en el yo', lo propio de mi yo, en el 'yo hago' y lo que me afecta en el 'yo padezco', está en relación con el yo, tiene su modo y regla que no está condicionada por la pasividad de la asociación, etc. Propósito de una voluntad dirigida hacia el futuro: el yo interviene en su vida. A partir de ahí hay que andar más. El comprender un yo y el comprender toda esta individualidad.

---

<sup>33</sup> Op.cit. p.50

<sup>34</sup> Op.cit. p.52.

sea lo experimento, tengo conciencia (incluido en esto a mi mismo como tema), [es] insuprimible y en todo lo que para mí es su 'ahí con' en la medida en que todo es primero mentado de mis menciones y crea la fuerza legítima de su ser a partir de mis legitimaciones, mis explicitaciones, fundamentaciones, es decir mis vivencias subjetivas y actividades yoicas. Necesariamente yo soy, tan a menudo como sea consciente de que yo soy, mas precisamente, este 'yo soy' es una posición de ser necesaria..."<sup>26</sup> "Yo soy y esta enunciación tiene su fundamento en la posibilidad constante de autoexperiencia temática que, por su parte, en modo a hacer evidente, remite apodóticamente a una vida permanente no temática que ha de ser tematizada como reflexión evidente, cuyo carácter fundamental es captación original. La primera reflexión, la última en dar fundamento, es la reflexión de presente: yo soy presente, ahora, soy en una vida presente, tengo un campo presente. Mirando esto no puedo suprimirlo, antes de toda enunciación y determinación más próxima de sus contenidos, es no suprimible en concordancia con una experiencia no desplegada. Lo que yo capto ahí *originaliter* y por cierto como presente original, es mi presente, más exactamente es mi vida presente.<sup>26</sup> " ...A mí y a mi presente yoico original, pertenece inseparablemente el tener-validez-para-mí. Tener validez para mí con éste y aquel contenido de percepción, lo que el modo de percepción capta en sí como 'modo de aparición', como aspecto de un ser espacial, es decir el ser de la percepción, de la aparición como aparición, creencia de percepción y creído como tal, etc., pero no el ser percibido simplemente."<sup>27</sup>

#### 4. b) Reducción al ámbito de la experiencia original y en él a la naturaleza original y a lo subjetivo original

A continuación Husserl se ocupa suscintamente de un tema que encontramos trabajado más extensamente en el Anexo LI. Se trata de la reducción del existente para mí, a mí y a mi vida en originalidad pura, a mi "existente puro y su esencialidad propia insuprimible e ineludible".

En la experiencia natural me encuentro yo y mi vida de conciencia y simultáneamente el mundo espacial, las cosas, los hombres y encuentro mi conciencia vinculada a mi cuerpo propio y su existencia experimentada y sabida conscientemente como realmente condicionada. Si reduzco esto a mi conciencia pura y a mi yo puro y pongo entre paréntesis el mundo espacial, me abstengo de toda posición temática, de toda posición de validez, "por medio de mi vida despierta va la corriente constante de la experiencia externa. Yo la tomo como esta corriente, pero la pongo a ella misma y la sostengo con validez de ser y no lo allí experimentado, por mucho que este se confirme ahí como existente. Sostengo con validez de ser el confirmarse como

<sup>26</sup> Op.cit. p.433

<sup>27</sup> Op.cit. p.434.

Vale decir que la mónada, en su estructura general, no es algo tan fácil de conocer. Al principio todo debe mantenerse abierto a la captación y tenemos secuencias graduales del procedimiento y de las dadidades, secuencias graduales del constituyente y del constituido, y todo esto precedido por el yo puro y la conciencia fluyente (no lo infinito de la corriente de la conciencia, sino sólo el fenómeno del *ego cogito* en su presente 'viviente')<sup>35</sup>

### 3. Condiciones de existencia de los sujetos

En el Texto Nro.4 <sup>36</sup> se plantea desde variados ángulos la pregunta por el Otro. En primer lugar se trata la posibilidad de que dos o más sujetos puedan relacionarse a mundos separados, a tiempos inmanentes o trascendentes. Esto le sugiere que "si hay dos sujetos entonces debe existir por lo menos la posibilidad ideal para un conocimiento de lo que cada uno de ellos es y en verdad tal como concretamente es, con todo su contenido inmanente y de que ambos son. Pero esta posibilidad ideal presupone que podemos pensar el posible sujeto cognoscente en conexiones de empatía con el otro, de ambos; pero esto presupone que cada uno de estos sujetos ha constituido un mundo común con el cognoscente."<sup>36</sup>

Se plantean las modalidades en que el Otro puede ser pensado y lo que ello implica; muestra la diferencia entre la posibilidad de la experiencia de un existente y la posibilidad de imaginar la experiencia de la existencia. En la experiencia "yo allá" llego a una pluralidad, pero no a una pluralidad de sujetos coexistentes. Más adelante la multiplicidad se logra por fingir una duplicación coexistente. En otra experiencia me finjo a mí mismo cambiado, en ella se hace manifiesto que en ese caso el mundo que me es dado en certidumbre de experiencia concordante, no necesita ser el que efectivamente es. Tiene varias direcciones de libre cambio posible; pero cada uno de los cambios me cambia a mí también respecto del sistema total de vivencias. En otra alternativa me finjo sin que sobrevenga la constitución de la naturaleza, o bien finjo que no se constituye mi corriente de conciencia, o bien que ella, regularmente experimentada, se dispersara *in infinitum* en contradicciones. Inversamente si no tuviera mundo circundante desaparecerían todas las afecciones y reacciones, mis modos de comportamiento hacia los que me motiva "el" mundo como experiencia real. Estas y otra experiencias puedo aplicarlas al sujeto que enfrento y afirmar " ... un sujeto está frente a mí o como segundo sujeto distinto de mí, sólo es

<sup>35</sup> Op.cit. p.52-53.

<sup>36</sup> Op.cit. p.91, con el título: *¿Puede haber sujetos vinculados a mundos separados? Condiciones de posibilidad de coexistencia de sujetos. Deducción de que sólo puede haber un mundo, sólo un tiempo, sólo un espacio*, escrito en St.Mäargen, 1 de septiembre 1921.

sea lo experimento, tengo conciencia (incluido en esto a mi mismo como tema), [es] insuprimible y en todo lo que para mí es su 'ahí con' en la medida en que todo es primero mentado de mis menciones y crea la fuerza legítima de su ser a partir de mis legitimaciones, mis explicitaciones, fundamentaciones, es decir mis vivencias subjetivas y actividades yoicas. Necesariamente yo soy, tan a menudo como sea consciente de que yo soy, mas precisamente, este 'yo soy' es una posición de ser necesaria..."<sup>26</sup> "Yo soy y esta enunciación tiene su fundamento en la posibilidad constante de autoexperiencia temática que, por su parte, en modo a hacer evidente, remite apodicticamente a una vida permanente no temática que ha de ser tematizada como reflexión evidente, cuyo carácter fundamental es captación original. La primera reflexión, la última en dar fundamento, es la reflexión de presente: yo soy presente, ahora, soy en una vida presente, tengo un campo presente. Mirando esto no puedo suprimirlo, antes de toda enunciación y determinación más próxima de sus contenidos, es no suprimible en concordancia con una experiencia no desplegada. Lo que yo capto ahí *originaliter* y por cierto como presente original, es mi presente, más exactamente es mi vida presente.<sup>26</sup> " ...A mí y a mi presente yoico original, pertenece inseparablemente el tener-validez-para-mí. Tener validez para mí con éste y aquel contenido de percepción, lo que el modo de percepción capta en sí como 'modo de aparición', como aspecto de un ser espacial, es decir el ser de la percepción, de la aparición como aparición, creencia de percepción y creído como tal, etc., pero no el ser percibido simplemente."<sup>27</sup>

#### 4. b) Reducción al ámbito de la experiencia original y en él a la naturaleza original y a lo subjetivo original

A continuación Husserl se ocupa suscintamente de un tema que encontramos trabajado más extensamente en el Anexo LI. Se trata de la reducción del existente para mí, a mí y a mi vida en originalidad pura, a mi existente puro y su esencialidad propia insuprimible e individual.

En la experiencia natural me encuentro yo y mi vida de conciencia y simultáneamente el mundo espacial, las cosas, los hombres y encuentro mi conciencia vinculada a mi cuerpo propio y su existencia experimentada y sabida conscientemente como realmente condicionada. Si reduzco esto a mi conciencia pura y a mi yo puro y pongo entre paréntesis el mundo espacial, me abstengo de toda posición temática, de toda posición de validez, "por medio de mi vida despierta va la corriente constante de la experiencia externa. Yo la tomo como esta corriente, pero la pongo a ella misma y la sostengo con validez de ser y no lo allí experimentado, por mucho que este se confirme ahí como existente. Sostengo con validez de ser el confirmarse como

<sup>26</sup> Op.cit. p.433

<sup>27</sup> Op.cit. p.434.

experimentable en el caso de que yo sea sujeto de un cuerpo propio y de una naturaleza externa a mi cuerpo propio, en la que yo pueda experimentar como tal un segundo cuerpo propio. Pero esto es una conexión a priori. Es impensable que el yo cognoscente pueda experimentar otro yo sin experimentarse a si mismo y al Otro como animados.<sup>37</sup>

"Si yo, el cognoscente, en el libre fingir cambiado mi yo (mi subjetividad concreta) recorro los posibles cambios de ese yo, entonces tengo un sistema cerrado de posibilidades subjetivas. Dicho con precisión, todas esas posibilidades son incompatibles porque están en coincidencia individual. El yo que está ahí (el yo que yo soy), dice por eso, yo pienso (acepto) que yo fuera Otro o fuera diferente de lo que soy. En esta coincidencia individual, el sujeto es uno real o también uno posible y ha traído otro posible a la concordancia individual. En esta concordancia individual o coincidencia están manifiestamente en coincidencia, por ambas partes, los campos temporales inmanentes, y cada lugar puesto doble es un lugar de contradicción. De tal modo son ambos sujetos entre sí incompatibles. Cada sujeto es según todo lo que es *individuum* irrepetible. Todo cambio individual como tal es incompatible con lo cambiado. La posición de uno suprime la del otro y viceversa."<sup>38</sup>

Cada uno para sí es una posibilidad y el todo de esas posibilidades de cambio, es el todo de las posibilidades de un sujeto en general. Pero fuera de estas síntesis pueden pensarse posibilidades particulares e intercambiables: "... en la síntesis de la pluralidad, de la coexistencia."

A continuación se plantea la pregunta en cuanto a que, si tal como las cosas pueden ser pensadas en plural como coexistiendo entre sí, así también pueden serlo los sujetos y cómo pueden serlo, si y en qué medida se hallan bajo leyes esenciales de coexistencia posible. Una forma posible es la que da al Otro como factum de la experiencia: el sujeto experimentante experimenta otro sujeto como "externo" a sí, como frente a sí. Distingo mi sujeto y el otro, me hallo frente a una duplicación o una pluralidad de sujetos como posibilidad que la experiencia puede verificar. El Otro está en mi experiencia y yo en la suya, somos como coexistentes el uno para el otro. Cada uno tiene constituido un mundo común, "cada uno no sólo experimenta un mundo físico, sino vinculado a él, un cuerpo propio extraño y con esto al Otro como ser animado, cada uno encuentra también su cuerpo propio en este mismo mundo ... por medio de la empatía al Otro como Otro, como mi cuerpo propio y a mi mismo como hombre, como animado, experimentante. Cada uno se ordena a si mismo como animado en este mundo, como ser orgánico-anímico, etc. En este caso entonces podemos decir, es un mundo en el que ambos sujetos se particularizan espacialmente, y eventualmente también temporalmente, un mundo que es constituido al mismo tiempo en cada

---

<sup>37</sup>Op.cit.p.98

<sup>38</sup>Op.cit. p.98-99.



acontecimiento de la corriente, y así el contenido total de la experiencia, pero sólo de tal modo que pongo la conciencia de validez, el creer y el 'concordar' de la creencia, el 'satisfacer'-se en la nueva creencia, con el nuevo contenido pertinente como momento de la conciencia misma, mientras yo hago esto sólo como observador no comprometido."<sup>28</sup> Llegado el momento de describir el contenido de esta corriente, vale decir llegado a la fenomenología de la conciencia interna del tiempo, dice Husserl: "Y por cierto es esta corriente viviente original, el presente consciente - mío - viviente en su fluyente vitalidad.

Yo me encuentro como yo, pero puramente como yo de este presente 'puro' ... Yo, siempre todavía el mismo que era antes en la más rica validez de ser, yo soy, pero puramente como yo de esta vida presente, en la que lo mundano sólo se presenta como mentado, como creído, no más como simplemente valiendo en su existencia. ... Yo soy en esta vida, y esta vida momentáneamente fluyente es. Y lo que yo ahí enuncio debe ser sólo expresión de este ser fluyente y no contener ninguna pretensión de verdad además de eso. Si me introduzco en este presente encuentro sus horizontes, encuentro retención, encuentro posible rememoración. En constante actitud reductiva, experimentando, infiero mi pasado, los componentes de mi experiencia posible, mi futuro viviente, y encuentro todo eso que pertenece a la experiencia de mundo como su intencionalidad, su mentado y puesto corresponde como tal. Infiero un campo de experiencia infinitamente abierto para mí ... Este campo tiene en tanto una cierta objetividad, como todo lo que ingresa nuevamente ahí como insuprimible presente, siempre a ser experimentado otra vez en forma de recuerdo autocaptado, que vuelve sobre eso ... necesariamente son todos y cada uno irrepetibles, pero su irrepetibilidad sin embargo, es captable otra vez como él mismo, en rememoraciones repetidas, por lo tanto idéntico en experiencias a efectuar, siempre nuevas, de las cuales cada una tiene su legitimación originaria y se confirma en la concordancia de la experiencia sintética. Con eso es experimentado originalmente lo subjetivo en su modo pasado, así como en su modo eventual de lo adviniente, de lo previsible, pero sin duda de tal modo que la supresión no está excluida. En todo caso es experiencia (que tiene una — estructura apodíctica demostrable e **inseparable** de mí); y todo a la vez es un campo de experiencia abierto interminable con la forma individual del tiempo inmanente inferido mediante la reducción fenomenológica, el campo de mi vida pura."<sup>29</sup>

En el Anexo LV Husserl vuelve a precisar el alcance de los diversos tipos de reducción. En primer lugar la reducción natural aplicada al punto de partida natural, en ella dejó fuera de juego todo lo subjetivo que se presenta dentro de la objetividad, esto me pone frente a la exploración de la naturaleza en la experiencia pura. En segundo lugar sobre esta primera

<sup>28</sup> Op.cit. p. 435-436.

<sup>29</sup> Op.cit. p. 436-437.

subjetividad para sí, en cada una en relación de impatía respecto de la otra, identificando la del Otro."<sup>39</sup>

A esto se agrega una consideración esencial: pensemos dos yo coexistentes, de modo que estén ordenados en un mundo y de este modo particularizados, en cuanto a que a cada uno concierne una regulación y a su vez ambos son abrazados por una regulación abarcadora, "de modo que las regulaciones para cada sujeto no son independientes una de otra. Esto testimonia en el sentido de que no sólo cada sujeto es sujeto de un mundo experimentable para él, sino que ambos sujetos son sujetos de un mundo para ellos común y experimentable en común por ellos como sujetos. Si cambiamos lo que hay que cambiar y en particular llevamos a cabo un cambio tal de la regla fáctica, bajo la cual está un yo por el hecho de que un mundo está ahí para él, que ahora ningún mundo más puede ser experimentado por ese yo y con esto ninguno es para él una realidad demostrable y verdadera, si hacemos eso se muestra que tal cambio suprime la posibilidad de que haya para ese yo, otro yo experimentable. Y con esto ambos dejarían de tener un mundo común, no habría para ellos ningún mundo ahí, en el que ambos podrían encontrarse. **La constitución de un mundo en común y una regla correspondiente, fijamente impuesta para cada yo para sí y para ambos en relación entre sí, es la condición de posibilidad de la experiencia impatizante del ser del uno para el otro de sujetos separados y del ser coexistentes de ambos sujetos como experiencia y conocimiento posible para sí mismo.**"<sup>39</sup>

En síntesis, si hay un mundo común hay sujetos coexistentes, si hay una pluralidad de sujetos, entonces los sujetos están en conexión de impatía y debe constituirse un mundo común que contiene los cuerpos propios de los sujetos. En esta proposición encerramos las afirmaciones que por momentos se presentan a Husserl como el punto de llegada y en otros se rodean total o parcialmente de replanteos que exigen incesantemente que cada una de las afirmaciones sea revisada. Antes de abandonar esta reflexión agrega que "podemos pensar, **uno junto a otro**, varios mundos igualmente posibles, con grupos separados de los yo sujetos que les pertenecen o de que carezcan. Pero a priori tales mundos ... entre sí no son compositibles. **Sólo puede haber un mundo, sólo un tiempo, sólo un espacio con una naturaleza y una pluralidad de esencias animales.**" Y llega a proponer como resultado del planteo: "**Mundo y animales son inseparables entre sí, es impensable una naturaleza que no fuera naturaleza animal, tal como son impensables sujetos que no sean sujetos animales, que no estén vinculados a una naturaleza, por lo tanto que no fueran ahí el uno para el otro. 'Objetos' uno para el otro, estando cada**

<sup>39</sup> Op.cit. p.100.

reducción a la objetividad universal, es posible hacer la reducción a la subjetividad pura egológica, a la pura subjetividad. Dejo fuera todo lo que concierne a los hombre extraños, como sujetos no caen en el ámbito de lo originalmente experimentable por mí. Todos los objetos de mi mundo externo se reducen a su mera naturaleza. Queda presupuesto, pero fuera de tema, que esta naturaleza también es experimentada y experimentable por los Otros. "Si llevo a cabo esta reducción sobre el fundamento sostenido por la actitud natural, entonces la ejecuto sobre el **mundo predado intersubjetivamente**, así ella tiene el [siguiente] sentido: del mundo objetivo ( con el sentido categorial de la intersubjetividad) experimento sólo el contenido de la simple naturaleza original."<sup>30</sup>

Si pregunto por esta reducción al ámbito de mi experiencia original, la respuesta es: lo que llega a ser consecuentemente experimentado "no es sólo mi naturaleza orgánicamente externa, sino también mi cuerpo propio, primero como cuerpo natural, además yo como sujeto consciente, como gobernando inmediatamente en mi cuerpo propio, como experimentando el mundo, viviendo dentro del mundo. Experimento también mi cuerpo propio como cuerpo propio, como cosa práctica original, como órgano, etc. Además, respecto de las cosas externas no sólo experimento cosas sin vida, sino expresiones habladas, obras de arte y otras similares, experimento originalmente que ellas como tales se me aparecen y valen. Pero sobre sus específicas propiedades culturales no debo juzgar, quedan fuera de tema, ya que no puedo experimentarlas originalmente, en el caso de que sean mis obras, en ellas sólo llega a la co-validez lo mío subjetivo. Además me pertenece como originalmente experimentable, que yo **apercibo** estos cuerpos propios extraños, no como meros cuerpos naturales, sino como cuerpos propios animados, como aquellos en que gobiernan sujetos extraños. Pero los sujetos extraños mismos y su vida consciente, su gobernar en el cuerpo propio, el cuerpo propio como cuerpo propio, como órgano de este yo - eso queda fuera de tema."<sup>30</sup>

Todavía es posible continuar reduciendo dentro de esta esfera, "por una parte ...a lo de la naturaleza objetiva, lo que cae en el marco de mi experiencia original y por otra parte, la reducción de mi mismo como hombre en el mundo, a mi subjetividad pura como originalmente experimentable por mí. En cada una de estas reducciones esto es tal que yo puedo avanzar *in infinitum*, puedo llevar a cabo una experiencia concordante, por lo tanto consecuentemente verificante, por lo tanto puedo llegar a conocerla como una unidad de experiencia cerrada en sí; naturaleza pura como eso 'que ella es como experimentada por mí' y por otra parte mi subjetividad pura como experimentable por mí originalmente."<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Op.cit. p.445.

<sup>31</sup> Op.cit. p.446.

uno para el otro en el ámbito de la experiencia impatizante posible posible."<sup>40</sup>

#### 4. Problemas de la objetividad intersubjetiva

El Texto Nro.5 también pertenece a la etapa de St.Märgen, 1921. Lleva por título *La subjetividad solipsística (lo solipsístico inmanente y el mundo circundante solipsístico) y los grados de objetivación de lo solipsístico. La constitución de una subjetividad comunicativa, que ahí se llama objetividad, ser objetivo, etc. La forma categorial de la experiencia objetiva.* Discute el problema de la objetividad intersubjetiva.

El punto de partida es el examen de la constitución de los objetos físicos a partir de datos hyléticos. Para que la naturaleza sea posible son necesarios muchos sujetos y su experiencia, que no necesariamente debe ser coincidente respecto de los datos hyléticos pero tampoco extraña la una a la otra. Lo que se constituye es el mismo objeto físico para muchos sujetos, para cada uno según su experiencia. Para que eso sea posible necesitamos un sujeto de conocimiento, en conexión de empatía con otros sujetos, a partir de ellos va a constituirse una naturaleza física que podemos caracterizar como **"un universo de comprensión recíproca"**.<sup>41</sup>

Una objetividad trascendente en general es correlato de comprensión recíproca posible, < ésta sólo es posible por medio de una constitución de la objetividad trascendente que, bajo condiciones generales demostrables, hace posible la comprensión recíproca y después , la objetividad. La objetividad — auténtica se vincula a condiciones de concordancia necesaria. El objeto inmanente es el único experimentable originariamente. El mismo para otro sujeto sólo es accesible en conexión de empatía. Estas consideraciones llevan a afirmar que "lo objetivo es lo experimentable y expresable por cada uno (a partir del universo bosquejado) en idéntico sentido y por eso cada uno también es mentado en esta relación de identidad, respecto de cada uno. Esta identidad misma co-pertenece al sentido objetivo como la forma categorial de la objetividad."<sup>42</sup>

Lo que es para mí inmanente y captado como tal, sólo yo puedo captarlo así. Esto tiene un carácter objetivo en la medida en que respecto de ese captar pienso que es un testimonio verdadero, que todos pueden reconocer en la medida en que están conmigo en empatía actual.

¿Cuándo puede afirmarse que tenemos conocimiento objetivo de lo inmanente? "Si yo pudiera reconocer que cada sujeto que pertenece conmigo al universo ideal, sea por medio de empatía efectiva, sea por caminos

<sup>40</sup> Op.cit. p.102.

<sup>41</sup>Op.cit. 105.

<sup>42</sup> Op.cit. p.107

#### 4c) El sentido de horizonte original intersubjetivo del objeto natural

En el Anexo II se ocupa Husserl de un tema que trae su peculiar dificultad: "el sentido del horizonte original intersubjetivo del objeto natural".<sup>32</sup>

Los objetos que aparecen como mundanos a mi subjetividad original, son objetos de percepción posible; en la percepción el objeto es dado *originaliter* como él mismo. Pero este objeto es percibido con horizontes objetivos: a estos pertenecen los Otros con sus percepciones co-aceptadas. Este objeto percibido por mí originalmente, con sus contenidos de determinación pertinentes y simultáneamente con la certidumbre de que puede ser aprehendido por cualquier Otro originalmente. "Lo que yo constituyo para mí originalmente es, por cierto, lo mío propio subjetivo, en la medida en que es en mi polo ideal constituido originalmente con sentido objetivo, presentándose originalmente momentáneamente con estas determinaciones. Pero cuando llevo a cabo la impatía, cuando vivo en su validez, capto a la vez con la 'percepción' del Otro y en un tener co-aceptadas sus experiencias, lo que ellas para sí han constituido y constituyen es el mismo idéntico polo objetivo. Y presuntivamente tengo la certidumbre de que los supuestos Otros no co-experimentantes e indeterminados o determinados debieran experimentar lo mismo. Cada determinación de objeto originalmente experimentada co-pertenece al horizonte de la percepción que cada uno tiene del mismo objeto. Cada uno de nosotros puede haber experimentado originalmente diversas propiedades objetivas del objeto y poder experimentar[las] todavía; pero todo lo que cualquiera de nosotros experimenta originalmente es co-aceptado como perteneciente al objeto, eso percibe quizá cualquier Otro."<sup>33</sup> Esto es lo que plantea el problema: la percepción tiene su sentido como un "tengo" original, pero tal como se da con un sentido de horizonte anticipante que co-determina lo originalmente aprehendido, y esto es así por cuanto el sentido de los objetos sólo se alcanza en relación a la comunidad. Con ello se crea la dificultad de una remisión interminable a Otros, un regreso infinito.

#### 5. Lo corporal propio interno

Del tema de lo corporal propio interno se ocupa el Texto Nro 25: *Lo corporal propio interno. «Lo psicofísico en la experiencia original»*, del 26 de enero de 1927, y los tres Anexos subsiguientes. Tal como el título lo anticipa, en este texto Husserl estudia el cuerpo propio y las propiedades orgánicas específicas. Considera la kinestesia y en ella una modalidad pasiva y otra activa: el primero es el caso en que mi brazo es empujado, en el

<sup>32</sup> Op.cit. p. 418.

<sup>33</sup> Op.cit. p.419-420.

mediatos, «se» podría convencer cada vez (lo que presupone una intuición posible reflejante empírica, que se apoya en impatias anteriores) que yo tenía las sensaciones correspondientes, en el lugar correspondiente de mis conexiones temporales inmanentes y si eso valiera para lo inmanente de los demás, entonces existirían posibilidades de testimonios objetivos sobre mi contenido inmanente."<sup>43</sup>

Hay distintos niveles de objetividad. El concepto de objetividad que empleo para aludir a lo externo de lo interno, a lo físico de lo subjetivo, la objetividad espiritual, difiere cuando se trata de objetividad de verdades en sí, en el caso de las ciencias objetivas. También el en sí tiene sentidos diferentes. El objeto físico tal como lo tenemos ante los ojos, es ya en sí, en la medida en que lo experimentamos simplemente y lo pensamos según la experiencia, sin conciencia de una relación de identidad a otros sujetos de experiencia experimentantes. Por otra parte los hombres que no sólo nos vinculamos impáticamente sino por la palabra, alcanzamos por ese medio un estrato de objetividad. Las palabras tienen el sello del "cualquiera sea" y del "yo como cualquier otro" digo eso. Es posible por abstracción alcanzar el "**mundo solipsístico**" y la consideración solipsística del mundo a partir de que ya las actividades están dirigidas hacia la objetividad.

"Las cosas físicas que yo experimento como objetivas, es decir, las experimento y al mismo tiempo las pienso como idénticamente experimentables por quienquiera sea. Me 'presentifico' un hombre 'cualquiera' en mi entorno y lo reconozco (sin ningún pensamiento conceptual del idioma) como sujeto posible para las mismas cosas que yo veo, etc. Yo reconozco, en un reconocer intuitivo general, que un entorno físico que yo tengo, 'cualquiera' (tomado en este entorno) debe poder encontrar y que cualquiera que pueda estar conmigo en impatía, que me pudiera encontrar en su entorno orgánico-espiritualmente, podría experimentar mi entorno así como el de cualquier otro."<sup>44</sup>

La apercepción objetiva, en el sentido de apercepción de cosa, es una aprehensión categorial y no un estrato de experiencia. Esta apercepción no es la primera y es además objetivación imperfecta: el cuerpo propio extraño es lo primero intersubjetivo. "Consideremos la psique, lo psíquico y su objetivación. En primer lugar tenemos la construcción de la apercepción hombre y en ella la adpresentación de la psique humana. Esta es una objetivación en el otro sentido, aquí es sensible otra vez el doble sentido. El hombre allá es para mí 'objeto', vale decir, está frente a mí, sin ningún 'pensar', por medio de la impatía como dato de la experiencia. El 'aprehender' el cuerpo propio psíquico allá, como substrato apresentativo de propiedades que le pertenecen, somatológicas y psíquicas, es una forma fundamental de la experiencia. Lo experimentado así, el hombre, es, por meramente 'apercibido', meramente subjetivo, en la medida en que es objeto

<sup>43</sup> Op.cit. p. 107.

<sup>44</sup> Op.cit. p. 109.

segundo el "yo muevo" concierne a una kinestesia voluntariamente puesta en juego por el yo.

Según la experiencia original cada órgano lleva en sí su kinestesia y cada órgano de percepción la suya, para el quehacer percipiente en función. Cada kinestesia tiene un posible curso de continuidad, que puede ponerse en - marcha o inhibirse y cada curso kinestésico corresponde a un movimiento relativo del órgano: los ojos, el abrir y cerrar los párpados, si bien éste no es su movimiento perceptivo propiamente dicho.

Cada órgano de percepción en función perceptiva tiene una cierta unidad con el campo perceptivo y, en el caso de cada órgano, una particular relación a los campos de sensación. En el caso de la mano que palpa "si atiendo al modo de aparición para sí y hago abstracción del contenido del objeto que aparece, entonces tengo datos sensibles del roce, aprehendido como aparición-de. Dato de sensación: un contenido sensible en abstracción de la aprehensión". Y Husserl nos recuerda en una nota: "Mediante el funcionar corporal propio es para mí, en mi esfera perceptiva original, el cuerpo propio mismo perceptivamente ahí. Cada órgano «es» de doble modo perceptible para mí: como órgano funcionante y como objeto en el que funcionan otros órganos."<sup>34</sup>

El dato sensible pertenece a la mano, a los dedos, a la punta de los dedos rozados. Si atiendo al cuerpo rozado y no al funcionar, toco y tengo percepción táctil; si atiendo a la mano percibiéndola, ella tiene la sensación de roce en el lugar objetivamente rozado. Rasgos análogos surgen del análisis de la vista y el oído.

El siguiente aspecto analizado es "el gobernar" práctico". El cuerpo propio puede aparecer desde un punto de vista objetivo en contacto con una cosa, como en conexión con ella. Desde un punto de vista subjetivo, golpear, empujar, asir, relacionan con un objeto mediante el cuerpo propio. Este tener efectos es visto como un proceso causal de doble vertiente: "la de una causalidad natural y la de un proceso sólo comprensible desde el punto de vista interno del cuerpo propio. Tiene una significación interna y si con esto atraemos algo más el yo, que como gobernante, tiene con el cuerpo propio una relación particular desde el punto de vista de su actividad yoica, afectividad, pasividad, ciertos procedimientos objetivos logran con eso, la significación interna de acciones subjetivamente obtenidas y eventualmente con intención."<sup>35</sup> Esto depasa la específica objetividad del cuerpo propio y apunta a lo que el funcionamiento tiene de teleológico y, junto con esto, de específicamente yoico.

Con las sensaciones sensibles están localizados también la "sensibilidad sensorial", además visto el objeto desde su determinación subjetiva actuante, quema, duele, etc. Estas propiedades no pertenecen a la *res extensa*. "Los sentimientos sensibles afectan al yo e involuntariamente efectúa kinestesis

<sup>34</sup> Op.cit. p. 448.

<sup>35</sup> Op.cit. p.450.

de mi entorno y en el cuerpo propio físico toca mi propio entorno; en primer lugar es el cuerpo propio físico allá mi objeto solipsístico. Pero ya aquí no tenemos solamente lo propio. Es un Otro que es en si mismo y es el mismo cuerpo propio que está frente al mío como su cuerpo propio, experimentado en el mundo en el modo de la aprición cero. **Entonces es el cuerpo propio extraño lo primero intersubjetivo y en particular el cuerpo propio del Otro.** El primer comprender un cuerpo propio extraño como cuerpo propio, es el paso primero, el más primitivo de la objetivación y constituye el primer objeto, sin duda todavía 'imperfecto' el primero intersubjetivamente identificado de las experiencias de diversos sujetos. A esto se agrega recién la primera objetivación del mundo circundante físico. Lo segundo objetivo es la cosidad física (no como meramente mía, sino precisamente como nuestra).<sup>45</sup>

## 5. Impatía de sujetos anómalos

El tema de la impatía de sujetos anómalos es detenidamente estudiado en el Texto Nro.6 y Anexos. Lleva por título *«Diferencias en la estructura ontológica de los mundos circundantes de diversos sujetos. Impatía en niños y animales como interpretación por descomposición (Abbau)»*. Escrito en St.Märgen, 1921.<sup>46</sup>

En este caso se examina el hecho de que a partir de la experiencia puedo producir cursos de experiencia concordante y poner para mí, con claridad, una cosa en general con su eidos necesario, como una unidad viviente de experiencia posible y llevar una totalidad de experiencia posible a una síntesis intuitiva. ¿Qué ocurre cuando paso a considerar una pluralidad de sujetos unidos por la comunicación? Si la relación de impatía implicara "introyectar" la experiencia ajena yo podría experimentarla y asumirla. Sin embargo "el Otro puede tener un contenido sensible de cosas intuitibles que yo no tengo. Puede experimentar anormalidades que yo no puedo comprender. **¿Cómo influye esto sobre la ontología de la experiencia?** ¿Puedo considerar válidas proposiciones ontológicas, que Otro conoce y que yo no puedo conocer posteriormente?"<sup>47</sup>

Para aproximarse a una respuesta, después de considerar nuestra idea "innata" de la naturaleza y nuestra posibilidad de desarmar sistemáticamente la totalidad de nuestra experiencia, afirma Husserl, que estaríamos en condiciones de reflexionar acerca de cómo debiera alcanzarse la percepción de acuerdo a su horizonte: esto nos proporciona un criterio: "si suspendemos ciertas experiencias de la génesis, entonces aceptamos que

<sup>45</sup> Op.cit. p. 109-110.

<sup>46</sup> Op.cit. p. 112.

<sup>47</sup>Op.cit. p. 113.



para alejarse de lo doloroso y aproximarse a lo agradable, primero de acuerdo a las sensaciones, etc. Este curso kinestésico es motivado a partir de las afecciones sensoriales en el ámbito yoico específico, aún cuando esto no concierna al yo primariamente vigilante.<sup>35</sup>

Respecto de lo fisiológico comienza por presentarlo como la estructura objetiva del cuerpo propio como *res extensa* en su variabilidad, que se halla bajo la causalidad natural, en su causalidad objetivo-subjetiva ...<sup>36</sup>

Cuando se habla de cuerpo propio normal se supone una capacidad efectiva de funcionar, en la percepción, en el sentimiento, en la praxis, "los supuestos del gobernar"<sup>37</sup>. La anomalía señala el cambio en el órgano respecto de esa pauta. Husserl anota todavía algunas consideraciones "a agregar". Entre ellas vincula la acción efectiva sobre la naturaleza a la "energía": "**Golpear, tener efecto causal en la naturaleza:** el yo gobernando kinestésicamente en el cuerpo propio como fuente de fuerza, el cuerpo propio mismo como fuente de fuerza subjetiva y de eficacia yo-causal. En la kinestesia [hay] mayor o menor energía del 'yo muevo'. Esta energía subjetiva en la 'rapidez' mayor o menor de la kinestesia, tiene su correlato 'objetivo', natural suyo, en la energía física, esta es la 'magnitud' de los efectos natural-causales. Por lo tanto el cuerpo propio como órgano interviniente, actuando en la naturaleza y en su curso."<sup>38</sup>

## 6. La constitución de la unidad psicofísica

El Anexo LVII comienza por la afirmación de que en el mundo que yo experimento, encuentro otros hombres. En la experiencia del Otro hay un cuerpo e "indirectamente" un yo "experimentado" como dado existente a una con el cuerpo, como siendo en la medida en que el cuerpo es un cuerpo propio viviente y en que siempre ese cuerpo puede moverse en el espacio. Tenemos "mediante el ser-con con el cuerpo un yo mediatamente localizado y temporalizado."<sup>39</sup> Esto como primera constatación.

En segundo lugar constatamos que también mi yo está vinculado a mi organismo corporal en el espacio, si bien tiene un modo de dárseme diferente. En la medida en que tengo un mundo experimentable estoy en él como cuerpo propio y él tiene la forma de mi cuerpo propio perceptivo y está siempre perceptiblemente ahí y yo estoy con él. Mi cuerpo propio es también cuerpo, pero un cuerpo señalado para mí, frente a los otros cuerpos de mi esfera consciente como el punto cero de orientación, constantemente presente como órgano mío, a mi disposición para la acción sobre el mundo.

<sup>36</sup> Op.cit. p. 450-451.

<sup>37</sup> Op.cit. p.451.

<sup>38</sup> Op.cit. p.452.

<sup>39</sup> Op.cit. p.454.

cierto grupo de experiencias, nunca hubieran sido posibles, por ejemplo, si limitamos las kinestesis, aceptamos que no podríamos y nunca habríamos podido movernos del lugar y nunca habríamos podido llevar a cabo 'una aproximación o un alejamiento de un objeto'.<sup>48</sup> Si en mi desarrollo faltara algún estrato de apercepción o el horizonte, no habría en mí reconocimiento de la naturaleza, no podríamos precisar la esencia viva correspondiente a ese estrato, lo que allí me es dado como unidad trascendente de experiencia posible es subestrato de la naturaleza. Hay para mí "experiencia de la naturaleza" si hay un sujeto humano en completo desarrollo, "el niño ve eventualmente las mismas cosas que yo, pero no tiene todavía constituida la apercepción completa de ellas, le faltan aún los horizontes más altos, sus experiencias todavía no podrían organizarse así, ni acoger estos y aquellos motivos nuevos a través de los cuales el niño vería las cosas en cuestión como nosotros las vemos. Y lo mismo respecto de los animales inferiores."<sup>49</sup>

La empatía por la que captamos un individuo orgánico animado, vinculado a un mundo circundante tiene lugar en un estadio de apercepción en que se da la correspondencia de la modificación de su cuerpo propio frente al mío.

"La comprensión que concierne a lo somatológico está entonces en conexión funcional con la comprensión del tipo del 'mundo circundante' que está ahí para el sujeto del caso ..."<sup>50</sup>

Cuando se trata de interpretar la visión de un animal que enfrentamos como sujeto anímico desconocido, lo hacemos desmontando nuestro sistema de motivaciones ricamente organizado (nuestras motivaciones están justamente en relación a los diversos estratos de aprehensión somatológica).

"Tenemos una comprensión segunda de cuáles 'cosas' se constituyen visualmente para ese ser, respectivamente cómo se muestra el estrato visual de la 'cosa' toda para un tal ser. Está claro que la empatía que llevamos cabo, llevándolo a menudo extremadamente lejos la analogía (sin seguir el paso gradual de la analogía en la serie animal) es extraordinariamente vaga y no es una experiencia con un horizonte formado completamente determinado."<sup>51</sup>

De otro modo sucede con la cosa del proceso cósmico: aunque la experiencia de ella sea vaga, se hace presente su forma ontológica completa. "Respecto de nuestros hombres esto quiere decir en primer lugar: *Tout comme chez nous* y recién en la experiencia se particulariza el Otro y tiene lugar una cierta descomposición [de los estratos de nuestra experiencia]. Pero aquí, en la apercepción somatológica subyace la experiencia de un cuerpo propio, idénticamente del mismo tipo, de la misma 'especie' orgánica."<sup>51</sup> Hay una correspondencia entre el órgano de nuestro cuerpo propio que actúa

<sup>48</sup> Op.cit. p.115.

<sup>49</sup> Op.cit. p.115-116.

<sup>50</sup> Op.cit. p.116.

<sup>51</sup> Op.cit. p.116-117.

Pero también mi cuerpo me es dado como aquello por lo que soy inmediatamente "determinado", "causado".

"Mi cuerpo es entonces un título para la causalidad físico-psíquica, con reglas propias que modifican pasivamente mi esfera de conciencia, mi yo del ser corporal en la conexión causal corporal y eventualmente mi total experiencia de mundo, afectan mis apariciones yoicas de todo el mundo circundante que se me aparece a mí. Por otra parte sobre este trasfondo mi cuerpo es un título para causalidades psicofísicas, esto es, para emplear el órgano yoico, ponerlo en el camino de la función, usar los ojos, viendo activamente a partir de mí.<sup>40</sup>

La cosa percibida por mí está frente a mí y cuando la explícito no encuentro en ella nada mío. Cuando miro mi cuerpo propio no lo veo como mero cuerpo, sino que estoy ahí en él, mi yo es atraído dentro suyo mientras lo experimento. La aprehensión del cuerpo propio "lo aprehende de golpe como mi órgano, con propiedades que se explicitan en experiencias particulares y posibilidades de experiencia, propiedades que no son meramente físicas sino subjetivas, en las cuales está incluido un tipo de causalidad de lo físico respecto del yo y su vida yoica y una causalidad inversa del yo, respecto de lo físico."<sup>41</sup> "Mi cuerpo propio está frente a mí sólo porque, en cierto modo, yo soy en él yo actuante, debo tenerlo ya como órgano aprehendido subjetivamente y haberlo puesto en función, para poder, experimentando, relacionarme con él como objeto y por medio de él con otros objetos. El es sujeto-objeto. Ahora se puede decir: yo y cuerpo propio están en una asociación constante y originaria, en la que ambas partes son perceptiblemente conscientes constantemente juntas. En esta asociación se constituye el conjunto, la unidad 'enlazada' de ambas partes y en el mundo, en el que tengo mi campo de objetos, es éste el único objeto que es 'cuerpo propio' en existencia duradera y de este modo enlazado conmigo como yo, de modo que yo estoy en todas partes donde está mi cuerpo, el único objeto de mi campo de percepción (y de cualquier campo de percepción), en el que yo siempre soy psicofísicamente y así puedo convertir en tema esta unidad psicofísica, este yo, el hombre en el espacio."<sup>42</sup>

¿Cómo debe interpretarse esta constitución de la unidad psicofísica mediante la asociación? No se trata de que la asociación tenga lugar en la conciencia entre dos objetos dados precedentemente para sí en la conciencia. No se trata de que el yo gobernante y el cuerpo en que él gobierna como en su cuerpo propio, sean cada uno para sí y sólo en la conciencia lleguen a estar juntos. "Es después que son constituidos como uno, cuerpo propio y mundo circundante, naturalmente de tal modo que el cuerpo propio en el curso de la experiencia se destaque como mero cuerpo propio como otro, esto es, semejante a los objetos culturales, que a menudo se destacan en la

<sup>40</sup> Op.cit. p.455.

<sup>41</sup> Op.cit. p.456.

<sup>42</sup> Op.cit. p. 457.

constitutivamente y el del Otro, también coincide el ordenamiento y el entretrejimiento de nuestros órganos y lo mismo ocurre con la aprehensión. **"Justamente esta identidad de tipo funcional es la que determina aperceptivamente la especie *homo*."**<sup>52</sup>

En el animal superior este tipo cambia, es el propio de su especie. En el mono, por ejemplo, si bien la diferencia no es muy grande, "manos que actúan como pies, y pies que al mismo tiempo son manos" y una cola, que es un órgano completamente extraño para nosotros y exige "... una ampliación del bosquejo aperceptivo de acuerdo a un cambio de la analogía con nuestros órganos de prehensión."<sup>52</sup>

En los animales inferiores el bosquejo ontológico es mínimo "y **fenomenológicamente el límite del animal** (como un ser que todavía puede ser experimentado por medio de la impatía como un ser orgánico) **es puesto precisamente en el hecho de que todavía tiene vigencia una cierta analogía con nuestro ser orgánico.**"<sup>52</sup>

De modo que hay una diferencia en la determinación de la impatía de un animal, la indeterminación de una cosa vagamente experimentada y la indeterminación de un hombre que no conocemos bien. En el caso de "nuestro" cuerpo propio, se trata de una apercepción determinada, surgida originariamente, según esto tiene lugar la del prójimo". "La experiencia animal es **mediata**, una experiencia por medio de la modificación de nuestro tipo orgánico, eventualmente en analogía muy remota, y la determinación próxima tiene aquí, por así decir, un método totalmente diferente. **No es la plenificación de la estructura ontológica la que ya subyace en nuestro horizonte, sino la construcción nueva de un horizonte adecuado, con una estructura formal adecuada.** Bien se puede decir que la creación de una apercepción elaborada extractivamente (herausgearbeiteten) no tiene lugar por medio de una simple experiencia progresiva, lo que no quiere decir que ha sido lograda una apercepción efectiva en generación originaria, sino por medio de una construcción según el método del 'des-montar' intuitivo de nuestra apercepción-cuerpo propio-mundo circundante; es decir por medio de la suspensión de las motivaciones de nuestra apercepción, para la que en la experiencia falta apoyo, es producida una modificación en nuestro sistema de motivación, una degeneración, atrofias del mismo según ciertas direcciones y así es construida intuitivamente (en la medida en que se logra) la unidad del sistema de motivación atrofiado. No es mera fantasía sino que en la motivación según experiencia, por medio de apoyos experimentados, se efectúa un bosquejo dóxico."<sup>53</sup>

Los Anexos al Texto Nro.6 ahondan en el tema de la apercepción de las anormalidades. En el Anexo XIII, *Normalidad y especies animales*, después de estudiar las características con que funciona el sistema de

<sup>52</sup> Op.cit. p.118.

<sup>53</sup> Op.cit. p.119.

experiencia según determinaciones puramente físicas y la visión de los mismos en la mera *res extensa* puede reposar y seguir en ella la conexión, esto también es posible con el cuerpo propio y no es raro [que así sea]."<sup>42</sup> Otro tanto ocurre con el yo como persona, que se relaciona con el mundo práctico, ocupado, interesándose prácticamente y actuante, en relación a lo que en cada caso se presenta concretamente representable, sea mundo circundante, cuerpo propio u obra de arte. "En particular en los Otros, él mueve la mano arrojando, tomando algo, maniobrando esto, etc., va hacia allá y hace esto y aquello en el mundo externo."<sup>42</sup> "... Pero las determinaciones físicas, en su estilo, para un hombre que yo precisamente desde un principio ya experimento como hombre, son también asociativamente unidas en sí. La asociación une particularidades, en que el hombre desde el punto de vista físico (dentro de las formas categoriales precedentes de cuerpo y cuerpo propio) **se explicita**. Y lo mismo las personales, en las que he aprendido a conocer la persona con la cooperación de la transferencia aperceptiva a partir de otras de la experiencia precedente."<sup>43</sup>

El Anexo LVIII afirma que el conocimiento inductivo del hombre en la empatía, presupone un conocimiento subjetivo no inductivo.

El mundo, los objetos físicos, el hombre es experimentado en cada caso como siendo y como siendo de tal y cual manera, llegando en cada caso a un acuerdo en este sentido, después de haberlo eventualmente discutido. "Un hombre piensa, siente, obra una vez de esta manera, otra vez de otra, pero es siempre el mismo hombre, como sujeto de las propiedades que le pertenecen permanentemente, es la misma persona y tiene, como perteneciéndole permanentemente, el mismo cuerpo propio, aún cuando muy a menudo éste es captado en cambio permanente. Lo mismo todo objeto físico."<sup>44</sup>

Si consideramos el mundo según su estructura de objeto universal, encontramos el mundo de las realidades inductivas y, perteneciente a él, el mundo de la naturaleza física por una parte, y en sentido amplio la naturaleza animal inductiva. "También los sujetos son objetos ..."<sup>45</sup> Sujetos que viven con tales y cuales vivencias y apariciones, comportándose de tal modo en la afección y en la acción, pueden ser considerados como "anexos inductivos de las realidades físicas". "... Pero por otra parte y correlativamente, los sujetos mismos pueden ser considerados como unidades de su vida intencional y en esta vida para ellos intencional, el mundo, consciente para ellos de tal y cual modo y con validez...". "La naturaleza física es originariamente inductiva, el espíritu originariamente no inductivo.", en ambos casos desde el punto de vista de la experiencia originaria. Desde este punto de vista la continua percepción de la naturaleza física se trata de continua verificación originaria de inducciones originarias.

<sup>43</sup> Op.cit. p. 457-458

<sup>44</sup> Op.cit. p.458.

<sup>45</sup> Op.cit. p. 459.

presentaciones posibles respecto de una corporalidad propia (humana) normal, vale decir después de considerarse cada uno de nosotros como solo, pasa a considerar mi relacionarme con los Otros. Para mí se ha constituido el mundo experimentado como unidad, normal o anormalmente. Al mundo es pertinente no sólo presentarse sistemáticamente de cierta manera, en mi sistema constitutivo originario, sino que puede presentarse a Otros de otro modo. Mundo es justamente la unidad de esas presentaciones efectivas o posibles, a esto concierne la idea de determinación correcta, que podemos lograr todos en común. Tal determinación nunca puede ser intuitivamente dada a uno solo "y *a priori* está siempre abierto que nuevos sujetos entren en esta conexión y traigan a la experiencia todavía novedades respecto de las cosas"<sup>54</sup>

Nadie puede decir, que sea imposible, alguna vez, a alguien, con una corporalidad propia "superior" revelar contenidos de determinación, aún aspectos del mundo que hasta ahora estaban ocultos.

Tenemos una normalidad biológica-física, que varía con las preocupaciones y las enfermedades. Hay desviaciones por el paso de la salud a la enfermedad y por el paso de la enfermedad a la salud. "El sistema contiene necesariamente un apéndice de las desviaciones anormales, que deben ser adecuadas en relación a sus condiciones o una ampliación por medio de la cual se afirme objetiva y finalmente subjetivamente, el carácter del establecimiento o del restablecimiento de la cosmovisión anormal.

**A la normalidad y anormalidad biofísica corresponde una [normalidad y anormalidad] constitutiva**, es decir para el sistema de experiencias constitutivas del mundo. Respecto del aspecto biofísico viene a consideración naturalmente sólo lo 'corporal propio perceptivo'. La constitución de la cosmovisión está dada en la experiencia y aún, coperteneciente a la constitución del mundo de la experiencia, [está dado] aquí este desarrollo biofísico y psíquico paralelo. Tenemos entonces una idea de la normalidad, que también rige intersubjetivamente. Todos los 'hombres normales' tienen un cuerpo propio normal, con órganos normales de percepción y son entonces también psíquicamente normales y experimentan el mismo mundo intuible. Todos están también sometidos empero, a la regla de la normalidad."<sup>55</sup>

En el caso del insano, esta anormalidad como anormalidad orgánica posible, puede ordenarse respecto del sistema normal del hombre. Habría que distinguir impatía normal y anormal. En la normal aprehendo el cuerpo como cuerpo propio humano y apresento un análogo de mi subjetividad y mi mundo circundante intuible "visto desde allá" y esto se sigue constatando en el curso subsiguiente de la impatía. En cambio no se confirma si el cuerpo resulta ser el de un muñeco de cera y no un ser psicofísico. La impatía puede

<sup>54</sup> Op.cit. p.122.

<sup>55</sup> Op.cit. p.122-123.

"1) ... El objeto físico «es» constituido pura inductivamente en la esfera de la experiencia original. 2) En la empatía induce lo físico mismo, en el cómo de sus determinaciones de experiencia de un Otro, que no es originalmente perceptible y la verificación en si misma de esta inducción no es una verificación en si misma de una presentación original. Puedo inducir un sujeto extraño sólo porque en mi mismo como sujeto de actos y en mi relación constante con mi cuerpo propio, como en el que yo yoicamente puedo gobernar y gobierno, tengo un prototipo de subjetividad y mediante la semejanza del cuerpo propio extraño con el mío [tengo] un apoyo para la transferencia inductiva. Por lo tanto a partir de mi autoexperiencia original, ya tengo un bosquejo general, **que por su parte no procede de la constitución inductiva**, y entonces la continuación de las analogías operante inductivamente puede, en relación a las circunstancias cambiadas (en las cuales yo también podría estar y de manera similar ya he estado) determinar más de cerca el bosquejo. Sólo a partir de mis posibilidades entiendo al Otro y desde el comportamiento a partir de las circunstancias, que yo determino inductivamente, se construye para mí la otra personalidad en su alteridad como sujeto.

**El sujeto mismo no es naturaleza, así como yo *originaliter*, lo encuentro en mi mismo** y cambio según sus posibilidades esenciales, es una unidad constituida no inductivamente, no sensiblemente. Y como tal ya está presupuesta ahora la subjetividad, si ella debe ser empatizada, la empatía sólo [puede] poner el contenido esencial propio de lo subjetivo como tal, una posibilidad subjetiva no completamente determinada, con una estructura general bosquejada, puede poner en relación de experiencia con las propiedades del objeto físico, constituidas originariamente inductivamente. Lo inductivo es secundario y así presupone entonces también el conocimiento humano, un conocimiento subjetivo no inductivo, toda psicología es originariamente psicología como personal."<sup>46</sup>

## 7. La autoexperiencia original y la reducción trascendental

El Texto Nro. 26, titulado < *La autoapercpción como yo hombre y la autoexperiencia original. Paso a la reducción trascendental* > fue escrito el 30 de enero de 1927.

La primera parte del texto considera desde la actitud natural mundana, el mundo y sus dadidades, sus vías de actualización, en particular en el caso del hombre. En ese contexto estudia separadamente la apercepción mediatizada del Otro y a mí, mi vida yoica, directamente experimentada. Se detiene en este ámbito de la autoapercpción como experiencia original y a continuación practica dentro de la esfera original, una epoché respecto de la

<sup>46</sup> Op.cit. p.459-460.

confirmar que es un hombre, pero anómalo, por ejemplo, en el caso de anormalidad sensible, ella se anuncia en el marco de la impatía, pero deja de ser normal. Se plantea entonces la pregunta de en qué medida se efectúa la impatía, aunque sea mínimamente. ¿Hasta cuándo sigue siendo impatía? ¿Cuáles anormalidades de la impatía son posibles? "Sólo a partir de una psique, la del **cognoscente**, la única dada a priori a él originariamente, puede ser investigada toda otra así como todo contenido posible de la impatía y entonces sólo el método de la variación eidética, la que, hablando idealmente, debe tener todas las posibilidades en su horizonte."<sup>56</sup>

El Anexo XIV considera el problema de la identidad y la verdad del mundo en la experiencia de diversos sujetos, vale decir que sigue considerando el tema de la normalidad, ahora en un enfoque diferente. No nos extendemos a este respecto, si bien se trata de páginas de gran claridad, que en cada ocasión agregan nuevas precisiones. Concluye diciendo que: "sin tendencia hacia la verdad no hay ninguna verdad, sin desarrollo hacia el conocimiento no hay ningún ser verdadero."<sup>57</sup>

También el Texto Nro.3 en el §7 se ocupa del índice de normalidad y anormalidad, aplicando los datos que en este texto se han logrado respecto de la unidad psicofísica.<sup>58</sup>

## 6. Dependencia psicofísica

En el Texto Nro.3, *Cuerpo propio - cosa - impatía. Enlace psique-cuerpo propio*, escrito en St.Märgen durante las vacaciones de 1921<sup>59</sup>, Husserl estudia la dependencia psicofísica. Es éste un tema de gran importancia para el filósofo, sobre el que volverá reiteradamente.

En el §1 distingue la aprehensión viviente del yo en la posición "subjetivista" la aprehensión como ser racional, como diversa de la aprehensión naturalista. En el primer caso, tal como me encuentro, tengo cosas a mi alrededor, según aparecen, y puedo influir sobre su curso. Hacia ellas me dirijo según mi elección, mi agrado o mi voluntad. Tengo mi cuerpo propio como una cosa sobre la ejerzo poder. Mi cuerpo propio tiene órganos que puedo mover y me sirven para percibir y para reorganizar las cosas.

Este yo, activo o pasivo, que se comporta respecto de su cuerpo propio como poniéndolo en funcionamiento, no es dado como vinculado psicofísicamente a ese cuerpo propio en la autoexperiencia reflexiva, es decir, no está dado como formando con él una unidad psicofísica, no la descubro "**en mi persona**" "Mi cuerpo propio me es dado por una parte, como cosa

<sup>56</sup> Op.cit. p.125.

<sup>57</sup> Op.cit. p.136

<sup>58</sup> Op.cit. p.67

<sup>59</sup> Op.cit. p.55.



naturaleza. "Pero ahora puedo reflexionar como sobre mí, viviente en esta actitud, contemplar los modos pertinentes como para mí las cosas externas y mi cuerpo propio y yo mismo simplemente estábamos ahí, cómo con eso ellos experimentaban determinación. Puedo hacer eso bajo exclusión de toda validez de ser simplemente efectuada y a ser efectuada en adelante y para eso traerme a la validez a mi mismo y a lo mío subjetivo pura y simplemente, hacer de mí y exclusivamente de mí y de lo mío, tema absoluto - consecuentemente bajo epoché respecto 'de la naturaleza, del mundo reducido como temas absolutos.'<sup>47</sup> Ahora soy para mí lo único existente, practico entonces la autopercepción, el recuerdo de mi mismo, la espera de mi mismo y en la medida del alcance de la concordancia de esta experiencia, se confirma lo experimentado existente, la verdad de experiencia respecto de mi mismo. Sólo quedo en mi viviente vida múltiple de conciencia, " ... sólo soy así, y en la conciencia soy consciente de un 'contenido de conciencia' para mí, de uno allí consciente, en particular bajo el título 'mundo', cosa real, valor real, trabajo real y otros similares. De la conciencia es inseparable lo consciente como tal, el cómo de su aparición subjetiva, modos de certidumbre, de sentimiento, de voluntad. "Mi yo concretamente tomado abarca con su vida de *cogitationes* también las *cogitata qua*.<sup>47</sup> Ahora exploro como *cogitata* temáticamente lo que era no temático en la actitud natural, apercepciones, experiencias, confirmaciones como correlatos de las identificaciones sintéticas, puramente como eso, de este modo exploro el mundo que antes ingenuamente tenía validez para mí. Vuelve todo lo expresado entonces descriptivamente, pero ahora "en conexión con la experiencia y descripción de la subjetividad concreta, del único ser simplemente puesto, con la vida que le pertenece y especialmente de la vida experimentante del mundo como el total cómo de su curso unitario, con todas las estructuras pertinentes y necesarias esencialmente según su tipicidad general."<sup>48</sup> La reducción alcanzará la esfera del ser predado en la subjetividad y la vida subjetiva, esto incluye también "la fundación de la habitualidad subjetiva en la que se 'hace' este ser pre-dado y para la que el existente es precisamente existente, temáticamente puesto y posible de ser puesto."<sup>48</sup>

La nueva vida que pongo en juego con esta reducción me pertenece a mí, al yo-polo idéntico puro. El paso siguiente sería llevar al conocimiento de lo que ha sido determinado como subjetividad pura, lo que coincide con el universo de su experiencia original. "El mismo originalmente experimentado se muestra en la reflexión pura como el correlato esencialmente propio de identidad, inseparable de la subjetividad pura, en la que sin duda debe distinguirse entre la subjetividad respecto de su vida fáctica en el tiempo inmanente y la de la multiplicidad de posibilidades de vida inseparable de su esencia, posibilidades de un sentido subjetivo particular, de las posibilidades

---

<sup>47</sup> Op.cit. p.465.

<sup>48</sup> Op.cit. p.466.

física (cosa espacial real-causal) y por otra parte como cuerpo propio".<sup>60</sup> Del primero tenemos percepción como experiencia física, del otro percepción somatológica. El problema principal se vincula esto último, en cuanto es una experiencia dada originaria como un estrato en relación a su percepción completa. Se trata de distinguir sus componentes: datos hyléticos, kinestésicos, sensibilidad al dolor, posibilidad de movimiento y la articulación de los órganos sobre los que tengo poder y tienen función de órganos de percepción, de captación con propósito, de la naturaleza física o para la satisfacción de las necesidades instintivas. El cuerpo propio es percibido, sin que estén en juego para la subjetividad tales funciones, vale decir "en un horizonte abierto pero articulado".<sup>60</sup>

Por otra parte el cuerpo propio puede entrar en relación de experiencia con la esfera subjetiva de un modo extra-esencial: tomar café excita mi pensamiento o la liberación de alcanzar una meta influye sobre la actividad del cuerpo propio, etc. Esto sin embargo no hace que se constituya lo que denominamos unidad psicofísica, siendo el cuerpo propio como cosa física hasta en el sentido de la ciencia física y biológica.

"Sin embargo - nos dice en el §2 - el cuerpo no es dado como mera cosa sino como cuerpo propio funcionante". "A partir de la percepción phantasma 'cuerpo propio' irradian dos estratos más altos de apercepciones, el uno es la apercepción cuerpo propio, el otro : la apercepción cuerpo orgánico como cosa física".<sup>61</sup>

"Entre todas las cosas espaciales de mi esfera práctica universal 'mi' cuerpo propio es lo mío más originario ..."<sup>62</sup>

Frente a esto contrasta lo extraño, en lo que no tengo prácticamente participación, lo más extraño es, en este sentido, la cosa externa de la que tengo mera experiencia.

En función de su examen afirma que "las estructuras de tipo gradual en la **autoexperiencia solipsística**, están delineadas: yo y yo extraño, yo práctico y yo extraño, que en la práctica está a mi disposición, especialmente: yo (en el sentido en que soy yo práctico) y mundo espacial y en la medida en que tiene lugar el dominio sobre el yo extraño (espacializado), por medio de un [cuerpo propio] espacializado permanentemente listo y que está inmediatamente a disposición, el cuerpo propio espacial se distingue necesariamente: yo a una con el cuerpo propio y el mundo fuera de mí, es decir, fuera de mi cuerpo propio, que se ha constituido como mundo físico real, como causal, en mi actuar, lo ha constituido como cosa física, partiendo de su contenido phantasma, en giro retrospectivo hacia mi cuerpo propio.

Cuando el yo de este modo se 'une' con el cuerpo propio y así unificado se enfrenta con su mundo circundante externo, así, en todo caso, esta unidad

<sup>60</sup> Op.cit. p.56.

<sup>61</sup> Op.cit. p.57.

<sup>62</sup> Op.cit. p.58.

que se expresan en el 'yo puedo', 'hubiera podido', 'podría'; posibilidades que en la vida actual encuentran sus motivaciones como valederas y con necesidad. Sin duda para ver esto no debo efectuar la experiencia original ingenuamente, sino que debo primero, para poder comprender eso, llevar a cabo la epoché respecto de la naturaleza, respectivamente poner como tema la subjetividad original pura en consecuente universalidad."<sup>49</sup> Y agrega Husserl en una nota: "Ahora la intersubjetividad en la reducción pura. Se podría decir: mientras yo reduzco a la experiencia original no tengo todavía ninguna subjetividad absolutamente pura y ninguna reducción efectiva fenomenológica-absoluta. Pues la desconexión del mundo objetivo afirma primero sólo abstracción, el mundo sigue como válido, yo me limito sólo a lo mío original."<sup>50</sup>

#### 8. La experiencia del Otro

A esta altura de la preparación del curso, Husserl lo orienta respecto de la pregunta por la motivación que hace surgir presentificaciones, en la experiencia original, en la función de constitución del objeto presente, en el caso de que la determinación esencial del mismo sea no ser originalmente perceptible.

Según la opinión de Iso Kern, "son estas las más profundas reflexiones de Husserl respecto del problema de la experiencia del Otro" desde el grupo de textos de 1914/15 (los que aparecen en Hua XIII como Textos Nro 8 a Nro. 13). En ellos ha presentado este problema desde un punto de vista muy particular y lo ha llevado "a una cierta solución". En relación con el texto de *Lógica formal y lógica trascendental* arriba citado respecto del itinerario de la investigación husserliana, éstas resultan ser "las difíciles investigaciones exigibles" que, respecto de lo investigado en el Curso de 1910/11, "sólo mucho más tarde llegaron a una conclusión."<sup>51</sup> Esta conclusión debe ser buscada en los estudios de enero-febrero de 1927. En ellos la teoría de la empatía encuentra una forma completamente elaborada, que no fue superada por el filósofo, en investigaciones posteriores. "Tampoco la presentación de la teoría de la intersubjetividad en las *Meditaciones Cartesianas*, (1929), respecto del problema de la experiencia del Otro, alcanza la eficacia y la profundidad de las reflexiones de 1927."<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> Op.cit. p.467

<sup>50</sup> Op.cit. p. 467.

<sup>51</sup> Op.cit. p.XXXIV

no es una unidad que constituye una doble realidad (cuerpo propio-yo y lo mío subjetivo) y el resto del mundo, el mundo externo restante de ese yo, puesto enfrente. Con mayor razón esta unidad no es lo que en la experiencia 'externa' psicofísica, que es puesta como unidad de cuerpo propio físico y psique de la unidad hombre, animado, en la psicología como ciencia natural.<sup>63</sup>

En el §4 abandona la experiencia solipsística y se pregunta cómo experimenta al Otro y cómo esto influye aperceptivamente en nuestra auto experiencia. En la impatía tengo la experiencia de un cuerpo propio no experimentado como cuerpo propio, un cuerpo propio extraño como cosa física en la que se expresa un yo sujeto, que tiene con ese cuerpo propio la misma relación que yo con el mío, es su órgano estable.

En este texto hace una tajante confrontación respecto de lo que ocurre en mi "cosmovisión solipsística": la cosa externa es experimentada como física. A mi cuerpo propio en cambio concierne "que **puedo también apercibirlo** como cosa física y también él es constituido como tal en el yo desarrollado, pero a su respecto yo tengo la percepción somatológica como cuerpo propio, y **esto manifiestamente precede y es para mí como yo actuante, lo primero en sí, y el aprehender, el 'percibir' mi cuerpo propio como cosa física lo segundo**".<sup>64</sup> Esto último requiere una actitud artificiosa, porque si bien mi cuerpo propio es para mí como una cosa entre otras, así constituida largo tiempo atrás en mí, este sentido otorgado "no juega ningún papel para mí" Su dadidad como órgano funcional no está fundada en su dadidad como cosa física. A esto agrega Husserl en nota al pie: "La praxis está en todas partes y siempre antes de la teoría." Se trata del primado de la percepción somatológica respecto de la percepción física de mi cuerpo propio. Sin embargo de la percepción solipsística no resulta la realidad del cuerpo propio ni se constituye completamente ningún mundo real. "Recién con la intersubjetividad tendríamos nosotros, si esto se confirma, una naturaleza completa también para el sujeto único, que, entonces, está en asociación personal intersubjetiva."<sup>65</sup>

El primer cuerpo experimentado como cosa física es el cuerpo del Otro, por adpresentación de su específica corporalidad propia, cuerpo propio psíquico originariamente percibido por el yo adpresentado. "Sólo por este desvío que pasa por el Otro y posibles Otros aprendo a experimentar mi propio cuerpo como cosa física, vale decir, mediatamente."<sup>65</sup>

El cuerpo propio es experimentable como cosa física para cualquiera, el Otro es para mí el que puede experimentar mi cuerpo como cosa física externa. Esto hace que yo pueda dar a mi cuerpo propio el sentido de cosa física, de esto resulta una naturaleza universal, en la que se halla mi cuerpo propio entre otros y respecto del vínculo de esta cosa física a una

<sup>63</sup> Op.cit. p.59-60.

<sup>64</sup> Op.cit. p.61.

<sup>65</sup> Op.cit. p.63.

## 8. a) Carácter de la pregunta por la experiencia del Otro

Respecto de la problemática que desarrolla fundamentalmente en el Texto Nro. 27, que lleva por título *Cómo se ve la motivación que promueve, dentro de la experiencia original, la constitución de las determinaciones no originalmente perceptibles del Otro*, escrito a principio de febrero de 1927, Husserl se plantea una pregunta metodológica y lo hace antes de ocuparse de la cuestión concreta expuesta en el título, por ese motivo encabezamos con ella el desarrollo del tema.

- ¿Qué carácter tiene la pregunta por la estructura fáctica de la empatía? Quiere descubrir tal estructura en su medio y según sus partes componentes, no sólo en el sentido objetivo empatizado, sino según el modo subjetivo de dadidad. Este planteo lo lleva a preguntarse si no es ésta una cuestión pertinente al análisis estático y no una pregunta por la génesis. El planteo es semejante al que tiene lugar en la rememoración, cuando es cuestionada "según su conexión subjetiva necesaria, en relación entonces con la estructura esencial de un presente viviente, su evocación, etc., la que es también una pregunta estructural y seguramente la de una génesis."<sup>52</sup>

Retoma este planteo en el Anexo LXII. Allí propone plantear el problema de la empatía según dos modalidades: como problema de una génesis ficticia y como problema de la fenomenología estática.

"El problema de la empatía habría que plantearlo como el problema de una **génesis ficticia**: aceptando que haya un mundo circundante original, constituido sin sujetos extraños, respectivamente sin cuerpos propios extraños que se presenten en él, habría en él solamente mi cuerpo propio y cosas externas; aceptando que se presente ahora en este mundo circundante original para mí 'un cuerpo orgánico extraño' ¿qué debe ser motivado entonces, por medio de la experiencia de la semejanza de este cuerpo extraño con mi propio cuerpo? ¿En qué medida es entonces motivada la presentación de una segunda subjetividad, que extiende la percepción del cuerpo extraño a la percepción del otro hombre?

Yo decía génesis ficticia. Pues yo **no puedo de antemano afirmar** que la génesis de la presentación del Otro **presuponga la génesis precedente de un mundo circundante sin subjetividad extraña**, respectivamente presuponga que ya está constituido tal mundo circundante.

- El problema de la empatía de la fenomenología estática es sin embargo, la explicación intencional de la aperccepción del Otro dada: ¿Qué hay incluido en la percepción 'otro hombre'?"<sup>53</sup>

- También el Anexo LXIII considera el problema desde un punto de vista metódico. Se trata de una descripción eidética, en una investigación de las operaciones constitutivas, captadas en concreto, - "por una parte el sentido objetivo, que se constituye ahí, como sentido de ser original a describir (eso que ahí es dado con certidumbre está en el *status* de plenificación original) y, correlativamente a describir el proceso de

<sup>52</sup> Op.cit. p.475, Nota 1.

<sup>53</sup> Op.cit. p.477.

subjetividad, para mí resulta una experiencia como la tengo respecto del Otro. "Mi cuerpo propio en su verdad física es la unidad de posibles percepciones que cualquier otro podría tener de mi cuerpo propio".<sup>66</sup> Desde este punto de vista mi autopercepción de mi cuerpo es "una percepción excepcional subjetiva, que sólo puede tener significado objetivo si yo, en cierta manera, interpreto, recurriendo a la empatía. Esta autoaparición es empatizada y tiene la función de poner junto a la cosa física intersubjetiva 'cuerpo orgánico' una subjetividad, es decir señala a todos una subjetividad que experimenta este cuerpo orgánico como cuerpo propio y para él se vincula al mundo intersubjetivo como relación de conciencia y relación de acto."<sup>66</sup>

Husserl sintetiza en un texto al que incorpora todos los datos logrados hasta aquí: "Sólo la experiencia externa de un cuerpo orgánico es experimentada como cosa física: para mí el cuerpo extraño, en su lugar natural objetivo, lugar espacial, en conexión causal con las demás cosas. Este cuerpo físico es encontrado por mí, unido por adpresentación a una subjetividad extraña, a un yo actuante, viviente en su corriente de conciencia, experimentando este mismo cuerpo orgánico en su modo subjetivo, y experimentándolo somatológicamente y al mismo tiempo como órgano de su función perceptiva y demás funciones, en relación a un mundo circundante experimentado de tal y cual manera por ese yo, que se da en tal y tal otro modo de aparecer, normal o ilusoriamente fantaseado, un mundo experimentado que en su verdad también está ahí para mí, también experimentable o experimentado en mis experiencias, un mundo que contiene cosas y personas, etc. Por lo tanto por ese medio yo experimento la subjetividad extraña vinculada al mundo objetivo y [vinculada] a través de su cuerpo propio. Mientras yo pongo ese cuerpo allá como verdadera naturaleza experimentable intersubjetivamente, como miembro del todo de la naturaleza física, resulta para mí en ese cuerpo, como en todos los 'cuerpos orgánicos' semejantes, un excedente sobre lo que según la experiencia externa caracteriza cada cosa como corporeidad física y la constituye como real. Expresa una subjetividad ... mientras al mismo tiempo la adpresenta."<sup>67</sup>

Nada psíquico constituye lo físico: en el orden espacial-temporal-causal, ingresa junto al cuerpo orgánico una subjetividad con su verdad intersubjetiva localizada en la naturaleza objetiva, como una segunda naturaleza, anexa a la naturaleza, no física. La donación de sentido propia de lo físico no cubre lo subjetivo.

La cosa física objetiva es la cosa para todos, unidad de apariciones posibles para todos, "cambiables" por medio del intercambio recíproco e identificable según su posición unitaria.

¿Cómo es posible hablar de subjetividad objetiva? Se trata de subjetividad como objeto para todos, tal como se alcanza por la adpresentación empatizante, que tiene lugar a partir "de los 'cuerpos propios'

---

<sup>66</sup> Op.cit. p.64.

<sup>67</sup> Op.cit. p.64-65.

plenificación subjetiva, en la que el sentido objetivo, como realidad efectiva que se realiza consecuentemente en sí, en el cómo subjetivo de su dadidad, en la multiplicidad de sus 'modos de aparición', sólo es concreto para el sujeto experimentante, eso empero con todas las necesidades apodícticamente imprescindibles para esa actualización."<sup>54</sup>

"Tal análisis es en sí ya en cierta medida un análisis genético. Porque nosotros efectuamos variaciones en la experiencia efectiva y posible, variaciones posibles temporalmente en la vida de la conciencia, con las que se hacen visibles motivantes y motivados. Se hace visible cómo se llevan a cabo con esto necesariamente, cambios de significación constitutiva. Así - podemos ver por ejemplo, como el cambio de la corporalidad de un hombre, según percepción, por el que sobrepasa el tipo cuerpo propio se suprime la posibilidad del estrato superior fundado en la comprensión (impatía), e inversamente cómo por una transformación pensable en un cuerpo en el tipo de cuerpo animal y muy próximo del humano, la impatía no se presenta casualmente sino que se hace necesaria."<sup>54</sup> Además se presenta con necesidad que en tanto el tipo "cuerpo" no es experimentado, tampoco puede la impatía conducir a la experiencia "hombre"

"Sólo que si debemos hablar de una psicología y fenomenología genética, se nos prescribe una tarea universal, vale decir, comprender según las leyes universales de la necesidad del devenir, la conexión universal del ser de una subjetividad concreta en su temporalidad como una conexión de devenir necesario."<sup>55</sup>

#### 8. b) La motivación que promueve la constitución del Otro en la esfera original

Husserl se pregunta en el Texto Nro. 27 por la estructura fáctica de la experiencia del Otro.

Ha constatado que en la impatía la transposición y el recubrimiento, no se cumplen como en el caso de la percepción de un objeto. También se ha planteado como pensable, que en la experiencia original no se presentara el Otro, que tal experiencia se suprimiera, pero el caso es que "tengo la experiencia del Otro" y reside en el sentido de esta apercepción, que ella puede probarse. ¿Cómo se ve el primer presentarse del Otro? "¿Cómo debe constituirse la experiencia original, con sus dadidades originales y por cierto dadidades de objeto, ya de antemano fundadas y con persistente validez, mediante la apercepción, **para motivar un nuevo modo de**

<sup>54</sup> Op.cit. p. 480.

<sup>55</sup> Op.cit. p.481.

experimentados externamente como **cuerpos** con los **cuerpos propios** adpresentados somatológicamente experimentados.<sup>68</sup> Aquí se cumple la co-aprehensión de un cuerpo propio somatológicamente experimentado, entretejido a una subjetividad, por parte de una experiencia impatizante, reconocible como idéntica para todos

Más adelante vuelve Husserl a proponer otra síntesis esclarecedora: "Cada uno puede experimentar a cada uno, al cuerpo propio de cada uno como la misma cosa y la subjetividad de cada uno como la misma subjetividad. Cada uno puede identificar **su** cuerpo propio autoexperimentado con el experimentado por el Otro como mera cosa y puede reconocer este cuerpo propio idéntico intersubjetivo, como miembro de la naturaleza física. Entonces es también su subjetividad algo perteneciente a esa cosa, como la subjetividad de cualquier Otro es perteneciente a su cuerpo orgánico.

Así tenemos nosotros todos un mundo objetivo, un todo de la naturaleza y diversas subjetividades pertenecientes a sus diversos cuerpos orgánicos."<sup>68</sup>

En el §6 se estudian los lazos de cuerpo y psique, cómo pueden aprehenderse y describirse, cómo están vinculados. La solución sólo puede proceder del sentido constitutivo de la apercepción "en" la que se constituye la naturaleza objetiva, la subjetividad objetiva y su relación.

"El todo de la naturaleza objetiva es una unidad espacial -temporal-causal. A ella pertenecen todos los cuerpos orgánicos. Las psiques son las subjetividades objetivadas, adpresentadas por la correspondiente corporeidad orgánica pero también *idealiter* contenidos adpresentables: a esto pertenecen todas mis vivencias, todo lo que yo puedo constatar en mí pura fenomenológicamente, vale decir, aplicando la reducción, la desconexión de la naturaleza como existente tomada por mí como real efectiva y ahora presupuesta según el conocimiento. Entonces conservo todas las vivencias, todos los datos hyléticos, vivencias intencionales, actos, todos los contenidos noemáticos y todo lo óntico entre paréntesis, tal como puedo encontrarlo 'en mí'. Naturalmente 'yo mismo' soy siempre el yo idéntico para todo eso. Todo lo encuentro vinculado a la forma del tiempo inmanente, que ahora coincide con el espacio -tiempo de la naturaleza.

Ahora bien, al contenido constitutivo de mi cuerpo propio para mí, pertenecen, por una parte, los momentos que lo convierten en la aparición de una cosa **natural** objetiva, en nuestro cuerpo orgánico, por otra parte, estratos subjetivos paralelos, somatológicos. Movimiento-subjetivo, movimiento mecánico. Con esto tenemos los lazos fácticos 'causales' (condicionales) entre lo corporal propio y lo psíquico. Queda abierto como planteo en qué medida alcanza esta 'causalidad' que desde el comienzo se constituye aperceptivamente.

---

<sup>68</sup> Op.cit. p.65.



**presentificación como necesario**, tal que sobrepasa el ámbito de la apercepción original y por este medio constituye una nueva objetividad, que igualmente se muestra como la original, como presente existente y en la siguiente secuencia como pasada o a ser esperada como futuro?"<sup>56</sup> Transcribimos a continuación el texto en que Husserl responde a estas preguntas y hace presentes los distintos ángulos desde los que debe plantearse la problemática.

"Yo experimento originalmente en el modo de orientación 'allá', un cuerpo externo con las propiedades corporales que le pertenecen y sus modos de cambio. Pero con esto yo no tendría todavía al 'Otro', el Otro es otro yo, con otro cuerpo propio en el que él siente el contacto, en el que él gobierna como sujeto activo percipiente, de modo que él por su intermedio palpa los cuerpos exteriores a él o su cuerpo propio (de órgano a órgano) o se mira moviendo los ojos. Con esto transcurren para él apariciones subjetivas de las cosas que él percibe, se le ofrecen según sus lados, en aspectos cambiantes, se ofrecen a él en orientaciones cambiantes, alrededor de su cuerpo propio como objeto cero, se ofrecen a él como cosas visuales, cosas lejanas y cosas próximas. Este cambio está determinado por medio de las kinestesis subjetivamente puestas en juego por él, las que en su curso efectivo y previsto como posible y prácticamente disponible, constituyen para él la experiencia de ser, de movimiento y reposo, de cambio y no cambio. Basado en esta dadidad compleja constitutiva de sus síntesis de experiencia, produce nuevamente efectos en el mundo externo y sobre 'sí mismo', mediante el gobernar en lo corporal propio, etc. A este mundo dado experimentado por él, para él subjetivamente de tal y cual modo en sus propias experiencias fluyentes subjetivamente yóicas, se relaciona su pensar, su valorar sintiendo, su decidirse queriendo, toda su vida yóica en todos sus modos. Y todo esto lo experimento a una con aquello corporal externo con que 'él' se me 'aparece', al que yo directamente trato como su organismo corporal. Pero todo eso que aquí era descripto como lo suyo, no es mi experiencia original sino exclusivamente la perteneciente al sentido objetivo. Aquella corporalidad externa es para mí el objeto originalmente experimentado en mi esfera y nada más. Lo que yo experimento ahí en la exterioridad, en la orientación del allá en mi esfera original, no es experimentado como tal y, entonces, continuamente así originalmente experimentable eso que (en el así-como) es experimentado por él como su corporalidad propia, como para él originalmente actualizante de sí y actualizado como eso donde él gobierna, etc. Yo experimento en verdad que - eso [lo que yo experimento en la exterioridad y en en la interioridad] es lo mismo, pero si yo tomo lo que experimento originalmente, en el cómo original del experimentar, en el que él es concretamente en mi esfera original, así es lo mío propio, y lo que yo, experimentando lo mío, experimento como lo suyo correspondiente, eso lo experimento yo en el

<sup>56</sup> Op.cit. p.475

Hay una línea de enlaces 'causales' a perseguir entre lo orgánico físico y lo psíquico. Lo que capacita a lo corporal propio para la expresión frente a las demás cosas, le pertenece. Toda expresión es una indicación por medio de conexiones empíricas regulares (lo que es propiamente una tautología).<sup>69</sup>

El tema de la percepción del cuerpo propio como cosa física ocupa reiteradamente la reflexión de Husserl y nos da ocasión de verlo refutarse a sí mismo. En el Texto Nro.3, §4, afirma que primero debe ser constituido como cuerpo propio para poder ser después constituido como cosa.<sup>70</sup>

En este sentido nos dice que para que pueda tener lugar la apercepción "cosa física" ya debe estar constituido el cuerpo propio perceptivo; debe cumplirse la secuencia de un cuerpo propio que sea "más primitivo" respecto del phantasma que a su vez precederá la "cosa física". "Y si hay phantasmas constituidos para el cuerpo propio y después para otras cosas, entonces el cuerpo propio de percepción, fundado en la dadidad del phantasma, opera como órgano para la constitución de la cosa **real** (realen)."<sup>71</sup> Pero por su parte la constitución del cuerpo propio como cosa física, es subsiguiente a la constitución del mundo real externo. La aprehensión del movimiento subjetivo como movimiento en el espacio, es una aprehensión secundaria y compleja, "subsiguiente a la constitución del movimiento de las cosas como cosas externas, que simplemente son las primeras cosas." El sólo hecho de concebir el cuerpo propio "como cosa como otras" es elocuente respecto de la complejidad de la aprehensión y en este sentido "complejo" equivale a no originario. La referencia a "otra cosa" ya implica un rodeo. Una cosa cualquiera no necesita ser aprehendida "como otras", en la medida en que tengo la simple aprehensión de mi cuerpo propio no lo he aprehendido como cosa, debo hacer todavía el rodeo, aprehenderlo como "otra cosa cualquiera", como sí. Lo primero que se nos presenta es que es necesario el movimiento y la presentación del cuerpo propio como visto desde allá, que se ha analizado al estudiar la experiencia impática, presupone una duplicación del yo y conduce a la impatía.

Mi cuerpo propio no puede ser percibido propiamente por mí como cosa física, "... de la percepción solipsística no resulta la realidad de mi cuerpo propio ni se constituye completamente ningún mundo real."<sup>72</sup> En este estrato de constitución se constituye el mundo externo como real, sin objetividad intersubjetiva, mi cuerpo propio análogo a las cosas, "en cierto modo" espacial pero con las diferencias que lo particularizan como subestrato fundante, como órgano actuante para la percepción.

<sup>69</sup> Op.cit. p.66.

<sup>70</sup> Lo que sintetizamos a continuación es el contenido de los párrafos entre las páginas 61, línea 34 y la página 63, línea 11, contra los que explícitamente se dirige el Anexo VI.

<sup>71</sup> Op.cit. p.62.

<sup>72</sup> Op.cit. p.63.

modo de la presentificación, precisamente como constituyéndose en su modo subjetivo y concretamente como lo suyo en su esfera original. Con tal empatía pongo entonces, como noto mediante el descubrimiento, en el modo de una presentificación, un otro yo, con otra experiencia original concreta. Pero sin duda lo que se llama allí otro yo con otra vida, donde se constituye originalmente el mundo circundante de este yo, está en relación particular conmigo y con mi experiencia original y mi mundo circundante. Yo digo sin embargo, experimentando, el mundo circundante es el mismo que él, en general, experimenta y que yo experimento, y especialmente estas cosas que yo veo aquí las ve él también, sólo que desde otros lados, en otras orientaciones, etc. Y así digo también, lo que él experimenta como su cuerpo orgánico en su experiencia original y entonces en la orientación cero, es la misma cosa que yo experimento en la mía como cosa externa, y esta cosa está provista para él de las propiedades subjetivas de lo corporal propio pero sólo relacionada con su yo, es su cuerpo propio, no el mío, y mi cuerpo propio es correlativamente experimentado por él como cosa externa, pero no como cuerpo propio en que él gobierna, sino sólo yo.<sup>57</sup>

En el Anexo LXIV puntualiza Husserl que la analogía de aquella cosa extraña con mi cuerpo propio "es una analogía según lados de la naturaleza." "Si el análogo extraño de mi cuerpo orgánico, que él mismo no es experimentado como cuerpo propio, sin embargo no sólo en su forma general sino en sus movimientos, en sus propiedades internas y causales que se presentan en la percepción, sin embargo tiene analogía con mi cuerpo propio como cuerpo propio, entonces 'me recuerda' a mi yo gobernante, pero entonces también como gobernando en una variante de esa cosa que para ser cuerpo propio debería tener la forma cero de orientación."<sup>58</sup>

El Anexo LXVI es un texto breve, singularmente explícito. " ... **Mi subjetividad concreta** - dice - **lleva en sí interpretaciones de una segunda y de muchas subjetividades concretas como tales, que por su parte llevan en sí otra vez interpretaciones semejantes, etc.**

Mientras mi subjetividad concreta tiene en sí como válidas estas interpretaciones, respectivamente, las ejecuta, y en la secuencia de su ser inmanente se confirman estas interpretaciones, esto ocurre de tal modo que el mundo circundante originalmente constituido para mí y en el Otro, incluido por vía de interpretación, coinciden sintéticamente, en la diversidad de su modo de darse. El *tertium* de la congruencia es ante todo el cuerpo propio extraño, el experimentado por mí como naturaleza externa es simultáneamente idéntico al cuerpo propio interno natural del Otro interpretado en su esfera original.

El Otro es indicado en la actitud que yo mismo tengo como gobernante en el cuerpo propio y como yo relacionado al mundo circundante restante, vale decir en la actitud del olvido de sí mismo. Así el cuerpo propio

<sup>57</sup> Op.cit. p.475 a 477.

<sup>58</sup> Op.cit. p.483.

En el Anexo VI, *«El problema de la constitución del cuerpo propio como una cosa física en la experiencia solipsística»*, se presenta como una corrección del texto arriba considerado. Lo allí expuesto se le presenta al filósofo como imperfecto e incorrecto: el cuerpo propio es constituido para sí mismo de modo particular antes de ser constituido como cosa externa. Es necesario tener presente que se va a dar un actuar del yo en la kinestesia, en relación de grupos diversos de sensaciones, tal como ocurre al mover girando las manos, los pies, la cabeza, sensaciones relacionadas consigo mismo y empíricamente asociativas. Esto da un primer sistema constitutivo. Pero después se organiza un segundo sistema que se vincula con el primero y que procede de tocar una mano con otra, tocar un miembro por medio de otro, rozándose y encontrándose primero involuntariamente, después con intención de hacerlo. Todavía un tercer nivel distingue el tocar cosas extrañas, casual o voluntariamente.

Quando una mano encuentra la otra se da un roce recíproco, eventualmente una sensación doble en un tocar voluntario. "De esto surge que una parte del cuerpo propio, una mano, etc., se constituye desde un principio con un campo táctil, una otra 'cosa' sin tal."<sup>73</sup>

El cuerpo propio tiene dos modos de darse, como moviendo "se", como movido desde sí mismo, y al mismo tiempo, para el otro miembro que toca, como movido "mecánicamente". Ambos modos se dan en coincidencia e identificándose el uno con el otro. En cierto sentido todo movimiento experimentable, perceptible, es al mismo tiempo un "movimiento sentido"; el movimiento de mano visto, es un movimiento subjetivo, sentido. **"Se constituye a la vez el cuerpo propio actuante que simultáneamente es una cosa ..."**<sup>73</sup> Esto ocurre así por la función del cuerpo propio tocado en otros órganos, cosa que no sucede en la "mera" cosa física, así como falta en ellas el subjetivo ser movido. "Además si sobre mi mano yace una piedra tengo la sensación de presión, la piedra es pesada. Si yace mi otra mano sobre mi mano ocurre otro tanto. Pero también en la mano que se apoya tengo la sensación de presión correlativa. La cosa ahí es caliente o fría, también mi mano: por medio del tacto y con el tocar (y las propiedades táctiles específicas) calores y fríos dados cambiantes como propiedades físicas. Pero yo 'siento' el calor y el frío en la mano misma o en alguno de sus dedos, etc.

Golpeo con mi mano, en ese caso es un movimiento subjetivamente producido. Pero es al mismo tiempo captable como movimiento objetivo (indica tal cosa en relación a una posible aprehensión de tal movimiento objetivo por medio de estos órganos) y así sucede que, 'yo golpeo la piedra' es aprehendido como algo del mismo tipo que 'una piedra golpea la otra' (golpes subjetivos - golpes mecánicos).

Entonces, por muy primitivos que sean estos análisis presentes, ya es visible **que el cuerpo propio es constituido a la par de la cosidad**

<sup>73</sup> Op.cit. p.75.

identificado se agrega a todo el mundo circundante y este mismo interpretado como mundo circundante original, es correlato de una subjetividad constitutiva que es posible descubrir mediante reflexión.<sup>59</sup>

### 8. c) La plenificación de la presentación impatizante (mediata)

El tema del Texto Nro.29 es *La presentación impatizante como mediata y su plenificación* (febrero 1927).

En estas reflexiones Husserl analiza pormenorizadamente el camino de una posible plenificación de la experiencia del Otro. Muestra que no se trata de un agregado aperceptivo sino de una presentación mediatizada.

El cuerpo propio en la esfera original es único, por su irrepetibilidad apodicticamente necesaria no pertenece a ningún modo que lo abarque. Un parecido corporal sólo puede referirse a la cosa externa que se parece a mi cuerpo propio, sin embargo ella debe apresentar, por su parecido con mi propio cuerpo orgánico, la interioridad de tal exterioridad. En esto interviene de algún modo la asociación: yo me represento con el análogo orgánico-corporal allá, algo igual en lo que concierne a kinestesis, campos de sensación, al yo y los actos yoicos. "¿Pero cómo puedo, siguiendo la asociación, representarme este cuerpo orgánico efectivamente existente allá, como dotado de determinaciones de lo corporal propio?"<sup>60</sup> ¿En qué sentido debe entenderse la presentación? Transcribimos a continuación el texto en que se describe el proceso de plenificación de la presentación.

"Si aquel cuerpo allá es captado asociativamente como cuerpo propio, mediante la semejanza, eso quiere decir que él está en coincidencia intencional con mi cuerpo orgánico y lleva representativamente en coincidencia, las determinaciones específicas de lo corporal propio que pertenecen a mi cuerpo orgánico. La asociación opera normalmente primero como evocación vacía y después como 'representación' más o menos incompleta. Sin embargo ella debe permitir un descubrimiento mediante clara presentificación. Se trata de un recubrimiento en la forma de un 'recuerdo' recubriente; lo uno recuerda a lo otro y lleva en sí intencionalmente, en la forma de un recuerdo, los rasgos del Otro. El cuerpo propio es, empero, cuerpo propio en la posición cero que le es característica. Además él está construido como un sistema de órganos móviles — kinestésicamente, soporte de campos de sentido, punto de irradiación de la dadidad orientada de todas las cosas, en cada caso según percepción, medio de toda praxis mundana de mi yo, punto de relación también para mi sentir, etc. Como cuerpo propio él solo puede ser efectivamente rerepresentado en función, ¡ función viviente! Esto tiene muchas implicaciones. A su respecto tenemos que reflexionar: mi cuerpo propio es cuerpo entre cuerpos, pero a

<sup>59</sup> Op.cit. p.485

<sup>60</sup> Op.cit. p.490.

**física fuera de él** y que él mismo y para él mismo es **doblemente** constituido y en todo y cada [cosa] que le pertenezca como cuerpo propio, es o puede ser doble."<sup>74</sup>

Termina este Anexo calificando al cuerpo propio como siendo constituido como "el **protoinstrumento de trabajo**", como el **objeto protoespiritual**".

En el Anexo VIII, *Grados de la constitución de la psique como unidad natural, así como de la persona solipsística y de la persona humana y de la unidad psicofísica hombre*, que se ubica alrededor de 1921 <sup>75</sup>, nos recuerda Husserl que sin la empatía no puedo localizar lo subjetivo en mi cuerpo propio. Falta la unidad psicofísica-causal así vivenciada.

En la actitud interior solipsística, en la que se hace abstracción de todos los logros de la empatía, todavía falta una localización de lo subjetivo en el cuerpo propio, en general una constitución de mi psique como perteneciente a mi cuerpo propio, la justificación de la unidad psicofísica causal. Puesto que es en contraste con los cuerpos propios de los otros hombres, como llego a denominar mío a mi cuerpo propio, como *solus* no tengo ninguna psique de "mi" cuerpo propio, una psique vinculada a mi cuerpo aquí. Es la empatía (en que yo me "transfiero" e imagino la movilidad libre en el espacio y apercibo a los otros hombres) la base de la aprehensión de un segundo cuerpo propio extraño, soporte empírico inductivo de una vida anímica. La empatía por su parte presupone la percepción interna del cuerpo propio. "Con ella están dados esencialmente los tipos de relaciones constitutivas entre lo orgánico y otras cosas del entorno y finalmente la total unidad de la vida interna, ella acompaña *a priori* a toda experiencia en virtud del experimentar y de sus conexiones subjetivas."<sup>76</sup>

## 7. Relación de la experiencia interna y la del Otro

En el Anexo VIII también desarrolla Husserl, el estudio de la empatía desde el punto de vista de la relación que se establece entre lo que denomina "visión interna" y la experiencia del Otro. Lo primero que aparece en la empatía se presenta como general e indeterminado; la indeterminación se conserva en un marco general: se trata de un sujeto y una vida consciente, un análogon de la mía. Esta es para mí una vivencia actual "dada originalmente o a descubrir por autopercepción o por recuerdo de mi mismo". La subjetividad y la vida consciente extraña va a ser una "experiencia mediata" en la medida en que yo encuentro fundado en mi experiencia interna un enlace asociativo entre visión interna y externa. Una

<sup>74</sup> Op.cit. p.75-76.

<sup>75</sup> Op.cit. p.81.

<sup>76</sup> Op.cit. p.82-83.

sus movimientos corporales y demás determinaciones, que le pertencen corporalmente como originalmente experimentables, en síntesis , a un comportamiento múltiple corporal corresponde un comportamiento interno paralelo como su significación interna. El cuerpo propio viviente , en su funcionar constante, es interioridad que constantemente se expresa. En el cambio de la exterioridad y ya en toda la estructura externa de todo el cuerpo propio 'se expresa' una interioridad. Sin duda este expresar-se es de una modalidad particular; lo expresado está presentativamente unido con su correlato en la autoexperiencia del cuerpo propio, pero ellos están juntos ahí, no sólo el uno al lado del otro, sino que tienen una unidad asociativa de **pertenencia conjunta** (mediante 'contigüidad constante').

Sin duda yo no necesito primero en mí mismo una referencia vacía de lo externo a lo interno y después una plenificación subsiguiente. Ambos se actualizan juntos y [son] inseparablemente uno, continuamente está la interioridad 'como fundamento' de la exterioridad. Pero todavía más: el cuerpo propio como órgano de percepción está en relación con las cosas percibidas, ellas son ahí perceptivas sólo en esta relación respecto del yo del cuerpo propio. Esto puede ser considerado otra vez exteriormente como un comportamiento externo (mano palpando como mero cuerpo y movimiento del cuerpo, roces de otras cosas en diversas líneas, pasando sobre la cosa, etc.) y por otra parte, internamente, según lo que subyace como fundamento, respectivamente la exterioridad, tiene un sentido teleológico, como también el cuerpo propio mismo (también con el agregado de lo desarrollado antes) es una objetividad teleológica, que posee una exterioridad, que tiene un sentido teleológico a partir del yo, como gobernando en él y por su intermedio.

Si se pregunta por todo esto indicado a mí en la coincidencia aperceptiva, , mediante el cuerpo externo allá, dado en mi propia esfera original mediante el cuerpo externo allá (y yo aclaro completando el contenido de esta coincidencia), de este modo es indicado, mediante el cuerpo externo, un cuerpo completamente igual pero como cuerpo cero. Si él aparecía en una **aparición lejana** visual, entonces esta aparición indica primero como su realidad efectiva en sí misma, lo mismo por medio del ir-hacia, etc. , directamente en su aparición óptima como autoaparición a ser vista y palpable en el espacio próximo; él es desde un principio dado a sí mismo en el espacio próximo, de modo que no necesita de él, pero de todos modos **indica su análogo de la forma cero, que por su parte es análogo de mi propio cuerpo cero** y con él , ya que sólo es posible un cuerpo cero, en el mismo presente estaría tanto más en contraposición y sería suprimido, si fuera apresentado como plenificable originalmente.

Además: el comportamiento corporal de este cuerpo allá, es semejante al de mi cuerpo propio y debe serlo desde el principio, si la coincidencia aperceptiva con mi cuerpo propio como cuerpo propio ha llegar a la apresentación. Pero naturalmente, también el comportamiento corporal allá debe traducirse en un comportamiento cero, comportamiento de aquel cuerpo cero, que indica aquel cuerpo externo. Este comportamiento es

voz que grita y la cólera puedo completarla con el recuerdo de movimientos orgánicos violentos, puedo afirmar la cólera del Otro, saber que está afectada por ella, los movimientos corporales expresan para mí su punto de vista interno. Esto lleva a Husserl a dar otras precisiones respecto de la experiencia solipsística fundante.

"Esto presupone muchos **entrelazamientos** de experiencia constituidos de antemano, entre procesos internos, entre vivencias de conciencia, pensamientos y procesos orgánicos, estos últimos como apareciendo y en particular como apareciendo en una visión interna. **Esta asociación que está fundada en la restricción solipsística** ... no construye ninguna nueva unidad del tipo **unidad hombre**, 'yo como hombre' 'con cuerpo y psique'.<sup>77</sup> ¿Porqué me surge este tipo de apercepción? "En la visión interna, mi vida interna toda, es una unidad centrada en el yo-polo, pero una unidad inmanente."<sup>78</sup> Y a partir de esta constatación vuelve a hacer una concisa presentación de la unidad de la experiencia: yo persona, que se construye en el marco de la unidad yo-polo y aparecen las cosas externas, el mundo.

**"Este enlace entre el yo empírico personal (y solipsístico) y las cosas con que se relaciona no es un enlace natural** ... como si yo fuera una realidad en relación substancial con otras realidades. "El yo no es ... un 'objeto' entre 'objetos'; sino el sujeto de todos los 'objetos'. 'Los 'objetos' están sí frente al sujeto. "La persona solipsísticamente constituida no es ninguna realidad vinculada al cuerpo propio, todavía no es una persona en la naturaleza."<sup>78</sup> El mismo yo no tiene un en sí, tal como yo no soy substrato de idénticos predicados. Sus propiedades habituales y caracterológicas están en permanente desarrollo, en todo caso se trata de un estilo y no de un sistema de propiedades. En la medida en que estamos en la relación interna yo-mundo, en que el yo con su vida consciente no está en la naturaleza ni vinculado con ella naturalmente, sino que es el yo quien tiene la naturaleza como el ámbito de su mundo circundante, como tema de su pensar, teorizar, valorar, de su praxis efectiva pero no como una causa en el sentido de las cosas de la naturaleza. Por otra parte el yo puede reflexionar sobre sí mismo pero no es nunca un "objeto" , "...en la actitud interna no puede nunca devenir objeto. ... No está en el tiempo inmanente. ... Es sobretemporal y sin embargo vinculado al tiempo. ... La mirada del yo recorre el tiempo inmanente y, en la actitud respecto de la naturaleza, el tiempo de la naturaleza y como el yo 'opera' (wirkt) sobre su propia vida y verdadera propiamente no le da forma, ya que la conciencia no es una cosa, pero determina voluntariamente la corriente de la vida futura; así 'opera' sobre el curso de la naturaleza y opera dentro de ella en su temporalidad propia."<sup>79</sup>

<sup>77</sup> Op.cit. p.83-84.

<sup>78</sup> Op.cit. p.84.

<sup>79</sup> Op.cit. p.85.



representable como teleológico, pero todo esto sería suprimido en su realidad de ser, si la presentación fuera una [apresentación] inmediata original, ya que justamente entonces esa realidad efectiva debería ser la mía, realidad efectiva de mi esfera original. Pero a pesar de esta carencia de una plenificación que se termine en mi mismo, se recibe la representación con el contenido descripto motivada mediante la coincidencia analógica de la corporalidad externa perceptible con mi corporalidad externa perceptible. Pues la aprehensión teleológica del comportamiento externo de este cuerpo, en su interpretación retrospectiva de un cuerpo cero, tiene su propia consecuencia que no sufre por la carencia de la realidad efectiva originalmente accesible de lo representado. No sólo que la aprehensión teleológica sigue y tiene que seguir los momentos singulares del comportamiento corporal externo como procesos meramente espaciales, mucho más toda teleología subyacente ('impatizada') en este mismo momento tiene del lado interno un horizonte protencional, ello suscita pre-esperas que exigen continuamente una exterioridad pertinente, una exterioridad que continuamente está ahí-con inmediatamente. Así dentro de la mera representación, es decir de la presentificación motivada meramente en estas conexiones, tiene lugar una posición de ser constante, una presentación constantemente motivada (y por cierto motivada mediante testimonios perceptivos) respecto de una coexistente y que se muestra constantemente en su ser con, mostrándose en la forma de una nueva presentación, con un nuevo contenido necesitado de plenificación en percepción motivante original. Cada fase es aquí presentación y es como en cada experiencia original, a la vez intención ponente y plenificación. Este cuerpo allá es más que un cuerpo cualquiera en mi esfera original y de algún modo, como cuerpo, semejante a mi cuerpo orgánico. Es indicado presentificadamente, mediante él un cuerpo propio consciente, y puesto por su parte corporalmente un análogon de este cuerpo o más bien, corporalmente, su duplicado, pero siendo como cuerpo cero y en sus múltiples procesos corporales (aunque no en todos) duplicado de procesos cero, que son efectivamente orgánicos, tienen una teleología co-indicada, se verifican en ella consecuentemente. Sin duda no es mi yo quien en ese cuerpo propio y por ese intermedio gobierna. El no es mi cuerpo propio, no es experimentado por mí originalmente, sino indicado mediante aquel cuerpo externo percibido por mí y sólo cuerpo propio a ser presentificado, y el yo que gobierna en él es según esto co-presentificado.<sup>61</sup>

En el Anexo LXVII Husserl confronta su propia posición con la teoría de la conclusión por analogía y del complemento aperceptivo de Benno Erdmann y Erich Becher y en el Anexo LXVIII considera la imposibilidad de una mera transposición aperceptiva de lo peculiar del cuerpo propio. En él compara y establece la diferencia entre los momentos del proceso de percepción de una cosa y del cuerpo propio extraño.

<sup>61</sup> Op.cit. p.491 a 493.

La descripción de la "visión interna" es seguida por la de la "actitud externa". En textos anteriores ya se habían mostrado lazos empíricos de las asociaciones entre acontecimientos orgánicos y estados y actos subjetivos transmitidos por empatía, que hace posible la aprehensión como índice de estados y actos similares. El cuerpo orgánico-allá muestra una subjetividad en general por medio de su forma general, semejante a mi cuerpo orgánico y sus expresiones particulares y con mayor aproximación determinaciones particulares. "Yo, el experimentante", encuentro en mi mundo circundante, en lo que es naturaleza para mí, cosas que son cuerpos propios de otras subjetividades. "Esta subjetividad es puesta **a la vez** con la existencia de aquella cosa orgánica"; en la medida en que el cuerpo propio exista en la naturaleza en la forma típica normal "cuerpo propio viviente", le es pertinente la subjetividad y es inseparable de ella en este tiempo de la naturaleza. Desde el punto de vista empírico, corresponden a los cambios orgánicos, cambios en la subjetividad vinculada a ese cuerpo propio.

"En mi esfera interior encuentro conexiones empírico-asociativas entre los procesos corporales orgánicos y los estados del yo, actos. También encuentro de modo regular enlaces constitutivos entre cosas corporales orgánicas y mis percepciones de ellas, con todo lo que pertenece a tales percepciones en cuanto a datos de la sensación, apariciones, etc. Esto determina comprensiblemente mi aprehensión del cuerpo propio extraño."<sup>79</sup> Y Husserl agrega a pie de página la siguiente nota, que no deja duda respecto de la claridad con que en este momento entiende el sentido de la relación de la experiencia interna y la del cuerpo propio extraño: "Pura interiormente constituido: yo como polo y yo habitual vinculado a un mundo circundante de experiencia constituido en mí (original), centrado alrededor de mi cuerpo propio, por su intermedio se efectúa todo experimentar y actuar externo. Esto da por resultado una apercepción universal arraigada en la asociación como originaria (ursprüngliche)(original)(originale) y totalmente unitaria. En la empatía, vale decir, en la apercepción del cuerpo propio extraño, este todo es co-apercebido analógicamente. Lo primero 'psíquico' es lo yoico egológica primariamente consciente para mí: yo veo, yo oigo, yo soy afectado, yo golpeo, yo empujo, yo encuentro resistencia, yo supero resistencia, yo padezco por las cosas, yo las temo, yo siento gusto por ellas, yo me ocupo maniobrándolas, ocasionalmente también tengo apariciones de: yo como sujeto del ser-vinculado intencionalmente a los objetos."<sup>80</sup>

Lo psíquico perteneciente al cuerpo propio es localizado y temporalizado por lo que permanece en el cambio de movimientos y los cambios del cuerpo propio extraño. Esto psíquico es una unidad persistente y cerrada, que se halla en múltiples y cambiantes relaciones de dependencia respecto del cuerpo propio, que transcurren en el ordenamiento espacio-temporal objetivo.

<sup>80</sup> Op.cit. p.85-86, Nota 1.

"Sobre el fundamento de la apercepción ya construida, respectivamente, sobre la base de una esfera de ser pueden surgir ahora múltiples presentaciones. Lo que he encontrado en alguna cosa, conociéndola más de cerca en experiencia consecuente, eso lo presupongo en cada cosa que yo experimento como cosa del mismo tipo, entonces, otra vez, mucho es suprimido, las presuposiciones, las esperas no se confirman, el resto se mantiene en la experiencia y se transforma en la determinación general del tipo. Todo presupuesto señala hacia la experiencia efectiva, hacia la percepción, son intenciones de espera que quieren plenificarse. Toda esa presentación se mueve en un medio aperceptivo determinado mediante estructuras esenciales fijas. Cuando se transpone lo semejante sobre lo semejante ya está como fundamento la estructura general de la semejanza. Como fundamento subyace la forma esencial cosa con sus horizontes. Este es el *primum comparationis*, la determinación próxima aquí puede transponerse al nuevo caso porque tiene la forma común de horizonte, y con esto lo mismo, lo cual se deja determinar con mayor precisión.

Tenemos ahora el caso del **cuerpo propio** y del **cuerpo propio extraño**, que es corporalmente semejante al cuerpo orgánico. La coincidencia es primero coincidencia en la región corporalidad. Después puede, por ejemplo, transponerse la experiencia causal sobre mi organismo corporal y así la experiencia natural de toda clase de cuerpos externos y viceversa. Pero en la esfera original el cuerpo propio no es sólo constituido como cuerpo sino en propiedades subjetivas (cuerpo cero, órgano, etc.), como correlativamente estos cuerpos externos en la forma general subjetiva cuerpo externo. Está claro que la semejanza de lo corporal orgánico y de una corporalidad externa no puede conducir a ninguna simple transposición aperceptiva, es decir, presentación, esto es, propiedad orgánica sobre la corporalidad semejante, ya que la forma aperceptiva de lo corporal propio específico es una [forma] **totalmente peculiar** y por principio no repetible en la experiencia original. La transposición mediante la semejanza en verdad tiene lugar, pero separa ahora lo 'homogéneo' dentro de lo cual la presentación puede tener lugar (lo natural) y lo 'heterogéneo', es decir precisamente lo corporal propio específico y lo corporal externo. Aquí la posición mediante transposición no es posible y el intento del planteo no conduce a una oposición contra el factum, sino a un contrasentido regional."<sup>62</sup>

### 8. d) Inmanencia y trascendencia: el Otro es la verdadera trascendencia

En el Anexo LIII<sup>63</sup> Husserl estudia detalladamente el sentido de la trascendencia y termina con la consideración de la impatía desde el punto de

<sup>62</sup> Op.cit. p.497

<sup>63</sup> Op.cit. p.439.

"Para mí, que experimento la subjetividad extraña, junto con el cuerpo propio extraño, es una cosa tan objetiva como cualquier otra, un en sí, es como es, tenga yo conocimiento de esto o no, se presente esto en mis apariciones (lo perciba yo sin captación o lo haya percibido) o no. Del mismo modo mi cuerpo propio y mi subjetividad son para el Otro, objetivos en tal sentido. El sujeto que nunca puede ser objeto para sí mismo en la autoexperiencia inmediata (en la simple reflexión) se vuelve objeto para el Otro **y deviene entonces para sí mismo por medio de la identificación del sujeto de la observación interna y del sujeto-objeto, que el Otro en su observación externa de mi cuerpo propio le atribuye a éste**, objeto de la naturaleza común a mí y a él. Por medio de la impatía recién se construye una naturaleza 'objetiva' en sentido pleno ..."<sup>81</sup>

#### 8. Pensabilidad de otro-yo partiendo de fingir cambiado el propio yo.

El Texto Nro.7, *Como introducción a la teoría de la impatía: pensabilidad de otros-yo - El universum de yo-sujetos posibles (pero incompatibles entre sí) mediante el fingir cambiado mi yo*, escrito alrededor de 1921, y los siete Anexos que le siguen consideran las características de la experiencia de fingir cambiado mi yo y sus implicaciones esenciales.

El propio Texto Nro 7 es breve y debe ser leído en relación al Anexo XVIII, donde se hace el verdadero desarrollo de la temática anunciada.

La primera forma planteada de fingir cambiado mi yo, se refiere a la posibilidad del yo de pensarse como habiendo podido ser diferente, con otras vivencias y otros objetos como mundo circundante, etc. De este fingirse cambiado procede una infinitud de yo concretos posibles que componen un sistema de posibilidades incompatibles. "Si la una es una realidad como yo que soy ahora realmente y lo soy de manera absolutamente indubitable, entonces toda otra es un fingir cambiado [mi yo] que por medio de la realidad efectiva se muestra como dadidad necesaria."<sup>82</sup>

Un yo esencial y originariamente presente para sí con todo su vivenciar, su vivenciar pasado originariamente presente otra vez como rememoración. "Al ser de todo lo inmanente pertenece que no puede ser presente dos veces, en dos presencias separadas."<sup>83</sup> Cada mónada sola es para sí originariamente presente, en la medida en que cada yo monádico sólo es como yo sujeto de sus vivencias, de su mundo circundante, de sus afecciones y acciones.

<sup>81</sup> Op.cit. p.86.

<sup>82</sup> Op.cit. p.138.

<sup>83</sup> Op.cit. p.139.

vista de todo lo que acaba de elucidar, concluyendo que el Otro es la verdadera trascendencia.

"Una **segunda trascendencia**: la trascendencia propiamente dicha. Con el mundo de la experiencia original, presuntivamente puesto en la subjetividad fluyente inmanente, no se traspasa el propio ser de la subjetividad, sólo un cierto estilo de su vida es presuntivamente bosquejado. La subjetividad pura es para si misma absoluta y a ella pertenece todo lo originalmente experimentable y además lo presuntivo, en la medida en que esto precisamente tiene el carácter de lo que debe ser completado mediante la experiencia original. Pero la **impatía** va más allá de esta esfera original, conduce a otros yo y a otras experiencias originales, trasciende entonces el propio yo y su inmanencia y lo intencional del nivel originario. ¿Cómo es posible una auténtica y verdadera trascendencia y cómo podrá aceptar mi mundo un nuevo sentido, por donde él mismo llegue a la auténtica trascendencia, al mundo entre-subjetivo?"<sup>64</sup>

#### 9. El apareamiento en la experiencia del Otro

Husserl ha establecido que la plenificación de la impatía no puede alcanzarse mediante un agregado aperceptivo. En el Texto Nro. 35, *El Otro como variante de mi mismo. Asociación, coincidencia, apareamiento en la experiencia del Otro. Problema del apareamiento del cuerpo cero y del cuerpo externo* (preparación para la Lección del 22 de febrero de 1927) funda constitutivamente la experiencia mediante la asociación de apareamiento.

Comienza por retomar en seis items, la síntesis corporal propia concerniente a la experiencia del Otro.

- 1) La percepción del otro hombre respecto de su cuerpo original, respecto de su subjetividad, es primero una presentificación vacía.
- 2) Sentido objetivo de esta presentificación: se da una esfera original en un presente actual presentificado, análogo a lo que me presenta mi esfera original: en presente actual, yo, mi vida consciente y la "trascendencia" allí constituida.
- 3) Identidad del cuerpo propio extraño en la esfera original extraña en orientación cero y del cuerpo externo originalmente experimentado por mí como "cuerpo propio extraño". "Sus cosas" se identifican con las de mi mundo circundante, pero de acuerdo a la "dadidad de orientación" correspondiente a su cuerpo propio interno. Esto a su vez se identifica con las apariciones que yo tendría si me hubiera transferido a su lugar. En el campo de percepción presentificado del Otro aparece mi cuerpo orgánico con las mismas características que su presentificación tiene en mí y tal que es idéntico con mi

---

<sup>64</sup> Op.cit. p.442.

Husserl encuentra sorprendente que cada yo sólo pueda encontrar intuitivamente al Otro **"en coincidencia conmigo y las vivencias del Otro sólo en contraposición con mis vivencias, la corriente del Otro sólo en contraposición con mi corriente."**<sup>84</sup>

El problema se plantea en los siguientes términos: **"Todo yo puede pensarse todo lo posible en cualquier lugar de su corriente de vivencias, el fingirse cambiado a voluntad."**<sup>85</sup> ¿A qué conduce el fingirse cambiado, qué leyes esenciales se descubren, originarias o no? Las que denomina leyes esenciales materiales aparecerían como leyes temporales *a priori* de la coexistencia y conciernen a la plena duración de una y la misma duración. El contenido de la conciencia prescribe *a priori* la regla de lo que puede aparecer, si faltara una cierta percepción su rememoración sería imposible. También para circunscribir el alcance de la fantasía debemos saber que **"las leyes de reproducción son esenciales, las que regulan la secuencia de las vivencias en la corriente, aunque no la regulan unívocamente."**<sup>86</sup> Esto se vincula al tema de la identidad, lo que aparece como incompatible en la coexistencia, se convierte en compatible en la sucesión: no podemos representarnos al mismo tiempo una extensión roja y una verde, un tono estridente y uno bajo.

Cuando en el planteo del problema se hacía referencia a "pensarse todo lo posible", es necesario agregar que en una corriente hay posibilidades "posibles" en sí y es respecto de ellas que se investiga, que valen tanto para la corriente de la conciencia como para el tiempo objetivo.

"Todo representable intuible (cuasi perceptible) es 'posible', aunque la representación esté en conflicto con una experiencia actual: la simultaneidad de las partes en conflicto es imposible pero cada miembro del conflicto para sí es posible. Así es también toda sucesión intuitiva representable, todo curso inmanente, para permanecer en esa esfera posible, que yo me represento intuitiva unitariamente. Si yo finjo cambiada mi vida interior en cualquier lugar y trecho, lo fingido como tal es posible: es decir, un en sí posible (representable, pensable en sí)."<sup>87</sup>

Pero según lo anteriormente considerado, si bien yo puedo fingir cambiado cualquier lugar y trecho de mi corriente de vivencias de infinitas maneras y cada una es una posibilidad, se trata de una posibilidad de mi vivenciar en este lugar temporal, vale decir en conexión con mi vida en general. De hecho sólo la vivencia emergente fingida y su yo, en la medida en que efectivamente puede ser intuido es evidencia posible. En ese caso "yo", el yo fáctico, no soy realmente el sujeto de lo fingido, sino un yo

---

<sup>84</sup> Op.cit. p.141.

<sup>85</sup> Op.cit. p.143.

<sup>86</sup> Op.cit. p.145.

<sup>87</sup> Op.cit. p.145.

autocomprensión como orientación cero de mi cuerpo orgánico como yo lo experimento.

A continuación estudia los cambios concomitantes de mi desplazamiento en el espacio. Este tema es el núcleo del Texto Nro. 36.

4) Mi experiencia interpretativa del Otro no lo pone como una duplicación de mi yo, ni su mundo se pone como el mío de modo tal que parezca que no hay diferencias entre las subjetividades concretas. Esto se sintetiza en que tenemos comportamientos corporales diferentes en función de los diversos contenidos de experiencia.

5) Cuando describo el contenido de experiencia de la subjetividad original presentificada, me veo necesitado de incorporar mi yo y el modo como tiene un mundo circundante: "el modo subjetivo, en que el mismo mundo de experiencia es comprendido como apareciendo en la nueva subjetividad, en sí es remitido al modo subjetivo que el mismo mundo de experiencia tiene para mí y por cierto mientras el Otro es experimentado como estando frente a mí."<sup>65</sup>

Esto es importante porque la subjetividad extraña no es entendida "de golpe", sin diferencia de la función, algo que es igual a lo mío propio, a lo que yo reconozco como mi vida. Si en esta experiencia me restrinjo al círculo de mi vida, que había desplazado a un segundo plano, puedo volver a evocarla, a retomarla. En cambio si no median experiencias previas interpretativas del Otro, sólo tengo de él contenidos incompletos, su yo es primero totalmente indeterminado y se determina progresivamente mediante la expresión, " ... sobre el fundamento de una primera interpretación indeterminada, que sólo señala el estrato estructural cuerpo propio y mundo circundante con contenido de determinación concreto, se determina el contenido vacío restante de la subjetividad, si no representable vacía, en indicaciones progresivas, es decir, en interpretaciones subsiguientes."<sup>66</sup>

#### 9. a) La asociación

6) Como en toda presentificación, la tarea de aclarar la esencia de esta presentificación interpretativa, vale decir, su posibilidad, "conduce a la **asociación**". "El contenido de cada presentificación remite a la experiencia original, cada una es una variante de la experiencia original y lo cuyo objetivo es necesariamente constituido como modo, variante modal de un originalmente experimentable por mí."<sup>66</sup> A partir de mi experiencia original yo construyo lo original para mi yo y mi cuerpo propio, pero ahora se trata de una presentificación que no es original y que si debe ser posible "debe estar motivada de algún modo en mi esfera original, esto es, ser evocada asociativamente y naturalmente por medio de la asociación de semejanza. Por

<sup>65</sup> Op.cit. p.525.

<sup>66</sup> Op.cit. p.526

correspondientemente cambiado, otro yo, que en coincidencia con el mío sólo es fingido."<sup>88</sup>

Esto está en consonancia con las leyes esenciales de la unidad de un yo y su corriente de conciencia, entre las cuales están las del desarrollo, de la reproducción, etc. Las variaciones posibles de una misma identidad hay que pensarlas desde un yo en el que desde un cierto punto de conversión de su flujo irradian diversas líneas de secuencias posibles. A partir de cualquier conversión el yo sigue siendo una de las ramificaciones de una posibilidad ideal, numéricamente idéntico y se reconoce como el mismo que en tanto se ha desarrollado y como habiendo podido desarrollarse de otro modo antes del punto de conversión. En cada corriente hay "casualidades", acontecimientos que tomados en sí hubieran podido ser otros. De algún modo todo tiene su propia secuencia y en este sentido determina el desarrollo. Ante esta constatación Husserl reconoce como campo de los más grandes problemas, todo lo que consciente o "inconscientemente" determina el desarrollo de la esfera psíquica.

Si recuerdo mi pasado puedo imaginar una fase en que yo hubiera podido pensar o actuar de otro modo, "parezco tener libertad de introducir, fingidamente de manera intuitiva toda clase de posibilidades en mi vida pasada"<sup>89</sup> De esto pueden provenir engaños acerca de las posibilidades e imposibilidades de mi ser subjetivo, en particular del "yo hubiera podido pensar, hacer, dejarme motivar". Esto sucede en la medida en que mantengo vacío mi horizonte de pasado, "sin tener presente la perfecta unidad de mi corriente de vida pasada con mis afecciones del yo, acciones del yo, mis conexiones de motivaciones pasivas y activas."<sup>89</sup> Y así acontece que "yo, que tengo este 'carácter originario', esta individualidad, hubiera podido elegir lo que ha elegido Otro según su individualidad. En la comprensión ulterior transfiriéndome dentro de Otro, **yo** coincido con él, y así parece que la impatía intuitiva equivalga al 'yo mismo hubiera podido así' "<sup>89</sup> Esto nos lleva al tema de la importancia de la explicitación de horizonte. "Acá manifiestamente aparecen problemas. Ante todo lo siguiente: a un fenómeno pertenece su horizonte (y todo lo representable que aparece intuitivamente tiene su horizonte no intuible). Si yo finjo cambiado lo que aparece, entonces queda - de allí viene el engaño - el horizonte, como 'halo' del fenómeno, inmodificado, la conciencia de horizonte vacía no necesita experimentar ningún cambio."<sup>90</sup> Entonces cualquier fenómeno parece compatible con cualquier horizonte que pertenezca a otro fenómeno, y en el fingir cambiado posible este fenómeno entra en conflicto con aquel. Sin embargo esto no tiene validez. La solución procede de lo siguiente: "Lo fingido cambiado es lo encubierto mediante recubrimiento (Überdeckung) con la ficción; pero conscientemente no ha desaparecido sino que [está] precisamente ahí en

<sup>88</sup> Op.cit. p.146.

<sup>89</sup> Op.cit. p.149.

<sup>90</sup> Op.cit.p.150.



supuesto ahí está la salida, la asociación efectiva, directamente mostrable, que va del 'cuerpo orgánico' allá hacia mi cuerpo orgánico y de hecho conduce a aquella coincidencia que yo mediante análisis directo puedo señalar en la experiencia del otro hombre."<sup>67</sup>

Si hago inteligible la comprensión presentificante encuentro el cuerpo orgánico allá, representable como cuerpo cero, pero en una referencia a mi cuerpo propio que sólo puedo describir como una coincidencia parcial. Si digo que, en la coincidencia, el Otro no es como una modificación de mi mismo, y sin embargo puedo afirmar que experimentándolo me experimento a mi mismo en una modificación, es porque este concepto de "modificación" encierra un doble sentido. El primer sentido implicaría que yo me introyecto en él "perdiéndome". El segundo sentido se cumple cuando experimento el cuerpo propio extraño y hago presentes para mí sus campos de sentido, en sus kinestesis siento aludidos los míos propios, pero todo esto está encubierto, no tematizado. En este caso la modificación "es la del alter, del otro cuerpo propio".<sup>68</sup>

El primer caso puede ocurrir: mi cuerpo propio está en cierto modo allá, como parte de la interpretación cuerpo propio allá: esto sucede en la rememoración. Mi cuerpo propio es cuerpo propio existente aquí, mientras está allá en el modo de la presentificación. Cuando efectúo una rememoración, se presentifica un presente, el presente rememorado está en coincidencia con mi presente actual, según todos sus momentos estructurales. Me sumerjo en la rememoración, vivo el presente pasado, mi presente actual está encubierto. Pero puedo convertir la figura en fondo, entonces vuelvo a vivir mi presente actual. No hay enfrentamiento de ser ni de validez. "El uno tiene el modo de ser del presente, el otro el modal 'presente sido' y la rememoración es su modo de 'percepción' de la dadidad original en el modo precisamente 'presente pasado'. Así con-vive mi presente actual en mi pasado, así es alcanzado y al mismo tiempo el pasado es modificación de mi presente desde el punto de vista del contenido en toda identidad estructural y modal."<sup>69</sup>

En el segundo caso las cosas ocurren de modo semejante: tengo una presentificación en coincidencia con mi presente actual, presentificación de un cuerpo propio en coincidencia con mi cuerpo propio originalmente presente "como si yo me hubiera desplazado hacia allá". ¿Cómo debe entenderse esto? "Tenemos aquí una asociación manifiesta, directamente mostrable como fenómeno intencional. El cuerpo allá es considerado recorriendo sus articulaciones y determinaciones cambiadas del movimiento, etc. Como un todo y según estos mismos momentos, otra vez asociativamente conectados, señala hacia mi cuerpo orgánico, hacia sus articulaciones, y si no hacia sus movimientos ahora fácticos y sus cambios, sin embargo desde antes

<sup>67</sup> Op.cit. p.526-527.

<sup>68</sup> Op.cit. p.527.

<sup>69</sup> Op.cit. p.528.

forma encubierta y sigue llevando como tal su horizonte. Y sólo por este medio tiene lo que se superpone (lo que se unifica numéricamente con su punto de identidad, según su substrato, se identifica en conflicto con aquello sobre lo que se superpone) este horizonte como adquirido. En verdad no es su propio horizonte. Esto [que se superpone] tiene también [su propio horizonte]. ¿Porqué no es ostensible la duplicidad de horizonte y su conflicto? Aquí se hace manifiesto que la teoría fundamental del horizonte debe ser cuidadosamente construida, y esto en conexión con la teoría de las 'representaciones' oscuras (vacías). El horizonte no es propiamente él mismo una representación vacía, a partir de él se alza una tal [representación], en él una tal llega a la evocación. En el yo soporta una afección por parte de los objetos intencionales. Un horizonte vacío no es empero para sí ninguna conciencia cerrada y determinada por una objetividad, por su parte representable indeterminada o determinadamente, lo es de una representación de un modo de conciencia adherente, que tiene carácter de potencialidad para una pluralidad de conciencias particulares pertinentes, de vivencias intencionales limitadas, que están en enlace sintético unificante a lo ya representablemente actual, de la representación ocasionalmente vacía o la representación intuitiva. Una conciencia conflictiva recién es posible donde se plantea representación contra representación, donde dentro del horizonte de una conciencia o de una conciencia cabal, en la que está establecida una representación intuitiva y a partir del horizonte vacío llega a la actualización uno no intuible, intuible y no intuible en otros casos llegan a la coincidencia en el conflicto. Horizontes no explicitados no entran en conflicto, no se separan, fluyen uno en el otro, sin confluir sin embargo en un horizonte real. Dentro de una rememoración pueden aparecer otras rememoraciones, llegar a la unidad en virtud de una asociación y resultar un cuasi horizonte unitario para una rememoración mezclada. Pero se llama un cuasi horizonte, porque presenta una unidad potencial de representaciones, de tal manera que la actualización en representaciones conduce a la no pertenencia conjunta, a la ruptura de la aparente unidad de la rememoración, a representaciones que permiten reconocer en aquel horizonte unitario una mezcla de horizontes sin pertenencia conjunta."<sup>91</sup>

Se hace necesario entonces, distinguir la existencia según experiencia y la existencia según fantasía. La primera me es dada en general con este contenido de presencia. Frente a esta experiencia puedo imaginarme como sujeto de otra vida, en conflicto con mi experiencia; un yo de fantasía para una vida fantaseada. A estas dos alternativas hay que agregar que en la esfera de la pura posibilidad y de la consideración eidética reconozco que un yo en general puesto, excluye de sí mismo y de su vida a todo Otro, como sucede en la fantasía. Para cada yo en general es puesta cada una de sus posibilidades que, o bien son para él realidades experimentadas o ficción en conflicto con su realidad experimentada.

<sup>91</sup> Op.cit. p.150-151.

familiares para mí así - como yo los conozco como movimientos de percepción, del golpear actuante, del empujar, etc. Mientras en el curso de estas captaciones unitarias tiene lugar continuamente la remisión de semejanza y como para toda asociación de semejanza constitutivamente pertinente, tiene lugar la coincidencia, precisamente aquella 'inclusión como sí', ella consiste en esta coincidencia. Es decir esta remisión no afirma desvío de la atención hacia lo remitido, un devenir él mismo temático. La asociación como intencionalidad pasiva, ya es posible y constantemente efectiva, aunque también imperfecta, sin la actividad yoica. Si ahora mi mirada se dirige al para sí destacado y mediante la captación primera del cuerpo allá actuante, entonces con la evocación asociativa se presenta, paso a paso, la 'imagen de recuerdo' de lo evocante. El evocar mismo como asociación es el actual recordar algo y eso que se recuerda, eso es precisamente un 'recuerdo', mientras aquí simultáneamente el original está ahí, el que mediante su presencia deja irradiar la evocación. Hay que distinguir el **original evocante en su presencia, el segundo original, al que se dirige la evocación, que entra con él en la unidad de la asociación,** y el 'recuerdo' esencialmente perteneciente a esta clase de unidad, la de la plenificación de recuerdo del evocante que se presenta al evocado. Sólo porque el recuerdo es eso, es semejante al original y en la comparación se presenta de nuevo la coincidencia como una clase de congruencia, sólo que ahora la asociación también evoca inversamente y con necesidad, y también a la inversa en el evocante originario se asemeja su contraparte. Así sucede con toda semejanza de dadidades co-presentes."<sup>70</sup>

#### 9. b) El apareamiento

A continuación Husserl pasa a hacer lo que él mismo denomina: *Descripción general de una asociación perceptiva (apareamiento).*

"Si consideramos una asociación cualquiera, que tiene lugar en el marco de presente de percepción actual, una asociación de la semejanza y en el caso límite, de la igualdad, entonces ella se nos da en el caso, digamos, de dos objetos corporales, como **apareamiento**. Un par se destaca unitariamente y tiene su propia unidad precisamente como par. Es un modo subjetivo, una unidad enlazante 'subjetiva' de las cosas como percibidas, como 'apariciones': la una señala hacia la otra. Si la una me afecta, entonces la afección pasa hacia la otra de modo tal que refuerza la afección de la otra y viceversa. Con esto es dada una tendencia del paso, si sigo la afección de la una, entonces me atrae enseguida hacia la segunda, mientras yo sin embargo me mantengo tenso (tendiert), después que mi interés se ha actualizado en penetrar en la toma de conocimiento progresiva. Si hago eso con uno y me precipito sobre el otro, entonces la toma de conocimiento tiene el carácter de

<sup>70</sup> Op.cit. p.529-530.

El planteo de la posibilidad fantaseada se hace sobre un fundamento de existencia ya dado. "Es absolutamente necesario que **todo no ser presuponga para el yo y su vida un yo con su vida**, como base, y cada yo que es ahí, tenga su absoluto sistema de posibilidades, en el que toda supresión posible recibe sentido."<sup>92</sup>

El Texto Nro. 8 retoma sintéticamente lo que hemos detallado según el Anexo XVIII y distingue la alteridad lograda en la fantasía de la alcanzada por empatía. En este último caso tiene lugar la analogización. "No tengo al Otro en una presentificación directa. No es ningún recuerdo sino un análogo, sin duda un término no claro. Sensaciones, intuiciones, juicios, etc., que no son míos, que sólo 'imagino', los pongo sin embargo como co-presentaciones, etc. de un cuerpo propio extraño, y no los pongo en coincidencia con mi vida, y a la par con mi cuerpo propio que se me aparece."<sup>93</sup>

## 9. Monadología absoluta como extensión de la egología trascendental

### 9. a) "Las mónadas tienen ventanas"

El Texto Nro.13, *La trascendencia del alter ego frente a la trascendencia de la cosa. La monadología absoluta como extensión de la egología trascendental. Interpretación absoluta del mundo*, escrito en enero-febrero de 1922, confronta una vez más, como en un balance, el horizonte sistemático de su monadología fenomenológica.

Después de ocuparse de los diversos sentidos del concepto de "trascendencia" e "inmanencia", del problema de la objetividad intersubjetiva y de sintetizar su punto de vista sobre la empatía, pasa a considerar los grados de la dignidad del ser. "**La realidad tanto como la identidad son una dignidad de ser subordinada**, la supraordenada es la dignidad de ser de la subjetividad con *ego-cogito-cogitatum*. Queda en suspenso si ésta es la última y más alta dignidad de ser. Pero en todo caso el yo es 'en sí' y no en otro. ... Se basta a sí mismo y para ser reconocido como existente no necesita de ningún otro existente, fuera de sí mismo, . El yo es para sí. ... De él se puede decir que él *in se est et per se conceptitur* y los *conceptus* de todas las *res* en el sentido de la naturaleza han de ser creados puramente a partir de él mismo. ... Puede también ser concebido por otro yo sujeto. En mí se anuncia el Otro en la experiencia empática. ... Es experimentado como Otro por presentación en un anuncio originario, como un yo, como una subjetividad completa que no soy yo y que no es la mía, sino la que me enfrenta."<sup>94</sup> Después de rever la modalidad de presentación del Otro, hace su

<sup>92</sup> Op.cit. p.153.

<sup>93</sup> Op.cit. p.162.

<sup>94</sup> Op.cit. p.257-258.

una repetición, una toma de conocimiento de lo ya conocido. La total toma de conocimiento hasta aquí, es en la presentificación, transferida a lo semejante o a lo igual, y en el paso coinciden como el total no explicitado, así sus *explikate*, en su modo de la explicación, con los momentos que aparecen en el explicitar que se lleva a cabo actualmente. En los pasos directos tenemos presentificaciones como retenciones y estas en coincidencia constante con las explicaciones perceptivas.

También ocurre así, si yo considerando un solo objeto llevo a cabo una consideración cíclica, es decir si en repeticiones vuelvo a las determinaciones de las que ya tengo conocimiento. Aquí el objeto es igual a sí mismo, idéntico en tomas de conocimiento inmediatas unitarias repetidas.

Pero ahora tenemos unidad fenomenal en recíproca evocación, de tal modo que 'la semejanza muestra la semejanza' con la hacia su 'repetición' y en todo caso en virtud de la experiencia general del desarrollo efectivo de la tendencia de paso y de la consideración 'repitiente' (lo mismo que pertenece a la asociación en la esfera actual temática) lleva consigo una presentificación anticipada de una toma de conocimiento en repetición, que se completa en la ejecución. Pero si se intenta construir la situación de la fundación originaria de la captación de la semejanza, lo primero es el apareamiento estático, la repetición estática, por así decir, una coincidencia a distancia. En el paso la transposición de la retención de la toma de conocimiento (mientras el fenómeno de la cosa todavía tiene el carácter de lo perceptivo, pero tiene un modo cambiado, como lo que yo ahora mismo había considerado, al que yo estaba vuelto en atentas y paulatinas tomas de conocimiento unitarias, pero en dirección hacia la determinación del objeto idéntico); pero considerando el otro objeto encuentro en él la transposición, el recubrimiento y por cierto la 'asimilación' repitiente, el asemejarse, en el que en lo nuevo vuelve a encontrarse lo viejo, pero asimilado. Del mismo modo en la dirección de paso inversa; la evocación es recíproca, recíproca la tendencia de paso, y toda la situación es igual, es decir, en la secuencia de tales pasos se constituye en sí mismo un apareamiento, una coincidencia en la distancia, y podemos otra vez, otra vez en un consciente 'yo puedo', efectuar la comparación, en la que se explicitan las semejanzas singulares y la semejanza total como relación."<sup>71</sup>

### 9. c) Los grados de la semejanza

"El apareamiento, la coincidencia en la distancia tiene su graduación o, lo que es lo mismo, la 'repetición' estática. Cada par tiene su determinación de grados de semejanza, de la distancia, con el caso límite de la completa igualdad, de la carencia de distancia, como repetición en sentido estricto. A esto corresponde en el paso y en el paso de la toma de conocimiento singular a la toma de conocimiento de lo semejante, encontrar el 'otra vez' del ya

<sup>71</sup> Op.cit. p.530-531.

enfática toma de posición: Cada yo es **para sí**, es para sí una unidad, tiene su corriente de vivencias, tiene sus polos reales (realen) presentándose allí, sus producciones de imágenes ideales, etc. **Cada yo es una 'mónada'**. Pero las mónadas tienen **ventanas**. No tienen ventanas o puertas en la medida en que ningún otro sujeto **realmente** (reell) pueda entrar, pero a través de ellas (las ventanas son las impatías) puede ser experimentado también, [tal] como las propias vivencias pasadas por medio de la rememoración."<sup>95</sup>

Estudia el resultado de la reducción fenomenológica sobre mi mónada y sobre una mónada posible en general, para descubrir lo que ocurre en la concreta unidad de mi mónada y sintetiza el encadenamiento de la problemática: "Si nosotros en nuestra reducción fenomenológica estudiamos el *ego cogito quaecumque cogitata*, entonces se presenta con el 'yo experimento un prójimo' tal que lo tengo dado a la manera: yo experimento un cuerpo orgánico allá, y a una con esta experiencia, y motivado por medio de la analogía con mi ser orgánico, se presenta una segunda mónada. Aquí en virtud de esta fundación en primer grado, debe ser estudiada y aclarada la esencia de la razón que experimenta las cosas, así como ella juega aquí un rol y allí viene a considerar sólo el correspondiente yo puro y sus pluralidades de aparición y la unidad **solitaria** constituida en ellos (yo no tenga aún ahí ninguna cosa y naturaleza intersubjetiva). Cuando esto ocurre tengo aclarado el sentido puro, la esencia pura de una naturaleza en general constituida por mí o por una mónada congruente conmigo, y eso en su relación esencial a la mónada constituyente y sus multiplicidades. Este existente se relaciona ahora a la dadidad pertinente 'cuerpo propio', que debe ser aclarada en primer lugar del mismo modo y en esta relación. Después queda liberado el camino para el esclarecimiento del cuerpo propio y sujeto extraños, según su sentido puesto puramente por el yo y en todas las relaciones constitutivas."<sup>96</sup>

A continuación al considerar la reducción solitaria y la "inutilidad" de la desconexión de la naturaleza, afirma, a modo de pregunta, si la reducción fenomenológica no era sólo una forma de anteojera metódica, para no dejar nada actuante, aparte de la donación de sentido en el yo puro, la manera como el yo pensado produce el sentido, como sentido del pensar. Interesa señalar esta actitud de Husserl para cuando llegue el momento de sopesar el alcance del solipsismo.

Según su propósito distingue de la reducción fenomenológica la que denomina "reducción solitaria", la reducción al yo solitario (mónada). Más adelante se aboca a considerar el paso a la pluralidad de mónadas como absoluto.

Fenomenológicamente he quedado frente a una naturaleza posible y a una posible corporalidad propia, en el sentido de la experiencia pura solitaria. A continuación tengo fenomenológicamente la impatía y su

---

<sup>95</sup> Op.cit.p.270.

<sup>96</sup> Op.cit.p.263.

conocido en lo nuevo en el modo de asimilarse a distancia, en modificación y en el caso límite del igualar-se completamente de la pura repetición. En el caso de la mera semejanza es consciente una tensión de distancia, es consciente la diferencia de los que se encuentran en coincidencia, pero [tienen] sin embargo momentos de separación el uno del otro. Lo viejo ha debido estirarse hacia lo nuevo y así se presenta en él , pero lo viejo se presenta sin embargo como con continua validez y en el viejo substrato de determinación decantada (en cada modo subjetivo cambiado) y este es otro, aunque en las determinaciones correspondientes y como una totalidad semejante - asimilándose en el paso y asimilarse cada vez y así en diversos grados de la 'fusión' asimilante, que sin embargo es un tensar-se de la presentificación retencional según lo nuevo, en la medida en que sin embargo lo viejo conocido vuelve a encontrarse en lo nuevo 'sólo asemejado' y le presta en participación el carácter de lo conocido.

..En nuestro caso la semejanza de aquel cuerpo externo allá (cuerpo extraño) es experimentada con mi cuerpo orgánico, en una dadidad de orientación tan diferente, que para ambos está excluida una orientación como puede mostrar en cada caso el otro cuerpo. De ahí el problema: cómo debe ser posible el apareamiento fenomenal. Dos cuerpos externos pueden fácilmente aparecer apareados: debe esclarecerse cómo debe ser posible aquí en este cuerpo cero y en un cuerpo externo, y entonces, de qué modo se hace posible que con el fundamento de este apareamiento sea motivada una presentación de tal clase, que conocemos a partir del análisis directo del contenido de la percepción de empatía."<sup>72</sup>

10. Referencia constitutiva de todo movimiento corporal externo al movimiento kinestésico propio

La solución de la problemática planteada es el gran aporte de estas Lecciones. Aquella semejanza fundamental para la "asociación" del propio organismo y un cuerpo externo en la diferencia de principio de su propio modo de aparecer, es constitutivamente mediatizada a través de la referencia constitutiva de todo alejamiento externo corporal y de todo movimiento corporal sobre el propio movimiento kinestésico. Este es el planteo del Texto Nro.36, que lleva por título *La constitución del espacio en la esfera de experiencia original. La referencia del movimiento externo al automovimiento y la experiencia de un análogon al yo, posibilitada por este intermedio*, escrito en febrero de 1927.<sup>73</sup>

10. a) La constitución del espacio en la esfera de la experiencia original

<sup>72</sup> Op.cit. p.531 a 533.

<sup>73</sup> Op.cit. p.534.

correlato: la donación de sentido para otro cuerpo propio y otro yo. Tengo entonces una mónada vinculada a otra mónada y la segunda en impatía posible con la primera. Así tengo una pluralidad de mónadas en comunicación efectiva y posible, relacionadas a una naturaleza intersubjetiva, idéntica, mónadas posibles existiendo conjuntamente como conjuntamente posibles, tenemos también "una naturaleza con pluralidad de apariciones que se distribuyen en sistemas cerrados entre todas las mónadas; sistemas de constitución de experiencia solitaria y abarcante de la constitución de una naturaleza intersubjetivamente idéntica por medio del 'intercambio' según impatía de estos sistemas.

Con esto tengo yo el sentido naturaleza objetiva y naturaleza objetiva de la ciencia determinante, remitida a la donación constitutiva de sentido, que es ejecutada y ejecutable, no por un yo puro sino por una pluralidad de yo monádicos, pura y universalmente cerrada: de una **totalidad componible**. En pura posibilidad, yo puedo formar para mí, a partir de cualquier yo puro, que yo formo a partir de mí (en congruencia conmigo), la idea de un universo de mónadas posibles existentes conjuntamente. Su correlato es necesariamente una naturaleza objetiva perteneciente a ellas ..."<sup>97</sup>

"El **absoluto** se separa, lo que toda naturaleza posible presupone, es decir, la pluralidad de mónadas y la naturaleza objetiva misma, que es mero correlato de posición, mero 'producto' constitutivo en la totalidad, en base a puros productos de naturalezas subjetivas para sí en cada mónada particular y después en muchos grados necesarios.

Desde este absoluto el camino debe conducir, entonces, al último absoluto en otro sentido, de este sistema de 'substancias' 'en sentido verdadero' (como existentes, que no presuponen ningún ser que las constituya) un camino a la substancia absoluta en sentido último."<sup>98</sup>

Al estudiar la conexión de las mónadas en la constitución de una naturaleza idéntica y los grados de esta constitución, parece oportuno a Husserl extender ese ámbito de la constitución y llamar nuestra atención respecto de que, en primer lugar, no es lícito decir que ese desarrollo se cumpla en todas las mónadas y además que este desarrollo no esté vinculado a condiciones empíricas, de lo que resultan problemas: el de la vida y la muerte, de la finitud o infinitud del mundo animado, del comenzar de las mónadas, entre otros.

Las mónadas no son un mero montón de unidades aisladas, se "orientan" las una según las otras. En cada una se constituye la naturaleza, la aprehende en la acción perceptiva, que a su vez la modifica, si bien el orden de la naturaleza no se modifica. El hombre organiza un mundo a su alrededor. Cada acción de una mónada es una "causalidad" sobre otra mónada - no un actuar sobre otra mónada - atrae a cada mónada a su círculo, la cambia

<sup>97</sup> Op.cit. p.265-266.

<sup>98</sup> Op.cit. p.266.



"Presuposición: tengo libre disposición de un sistema conjunto kinestésico que en todo momento puede ser maniobrado: detenido o puesto en marcha. La kinestesia tiene una doble actuación, como constituyendo phantasmas (cosas sensibles) y como constituyendo el automovimiento del cuerpo propio y el movimiento de otros cuerpos, vale decir, constituyendo el lugar y el cambio de lugar como determinación general de los phantasmas y cuando se trata de la constitución de phantasmas visuales de cosas lejanas y próximas, como aparición del mismo "cuerpo", como las apariciones de las cosas sensibles, que se modifican según la presentación cerca-lejos, de modo que al cuerpo se agrega la nueva determinación, frente a la mera cosa visual: "la de su lugar espacial, primero de su orientación relativa hacia el cuerpo propio en sí originariamente orientado kinestésicamente de tal o cual otro modo. Toda cosa visual como cosa lejana tiene ahora la 'significación' de cosa orientada de tal y cual modo, perteneciente a una kinestesia de distancia (kinestesia de orientación), es decir, de un movimiento indicado kinestésicamente, mediante la situación fáctica kinestésica, a la par con la cosa lejana, mediante la cual la cosa se vuelve próxima y de la subsiguiente kinestesia mediante la que puede ser conocida en el campo próximo como phantasma y cosa en el modo del 'ella misma'. Las cosas visuales en la significación de cosas lejanas, phantasmas de la distancia, son perspectivas como perspectivas de unidad, cada unidad de apariciones perceptivas en otro sentido, cuya presentación perspectivística propiamente vista, en el sistema de estas apariciones constituyentes de la cosa visual, es perspectivísticamente en un segundo sentido, para lo que podemos decir de algún modo, escorzo. Entonces cada phantasma visual se escorza (cada cosa visual) y ahí dentro cada una de las determinaciones internas constituyentes de la cosa visual, figura, color, etc. ; cada determinación «es» unidad de la multiplicidad de escorzos. **Perspectiva** es el término para la presentación del 'cuerpo' uno, cuerpo visual, mediante sus cosas visibles lejanas y próximas, por donde lo presentado es dado en sí mismo en la proximidad óptima. La 'percepción' de la cosa por la mediación de cualquier perspectiva tiene dos componentes intencionales, dos presentaciones prevalecientes. Esta se presenta en un escorzo o en una continuidad sintética de escorzos. Pero cada escorzo tiene su horizonte intencional en la cosa visual a la que pertenece, lo indica y con esto la orientación del cuerpo visual en relación al cero de la posición del cuerpo propio. El escorzo indica la cosa visual como perspectiva, y la perspectiva indica la continuidad de paso de los posibles y en aproximación kinestésica a perspectivas actualizantes y por intermedio de esta continuidad la perspectiva cero, es decir el cuerpo visual 'mismo', en el campo próximo, en el campo de todos los cuerpos propiamente dados en sí mismos. "74

---

<sup>74</sup> Op.cit. p. 534-535.

necesariamente según su contenido. "Lo que es objetivado como mundo ofrece todos los sujetos existentes en una conexión real mediatizada por medio de la naturaleza física. Pero esta conexión real objetiva tiene su sentido absoluto en una dependencia monádica absoluta. Las mónadas en su ser absoluto *se condicionan*. No son realidades, si por realidades entendemos (unidades del tipo de las cosas) precisamente realidades del mundo, cómo constituidas en las mónadas, unidades subjetiva e intersubjetivamente constituidas. Pero a la causalidad psicofísica en el mundo corresponde, en la esfera absoluta, una 'absoluta' causalidad, que ejercen las mónadas entre sí."<sup>99</sup>

Considera a continuación las modalidades del "tener efecto" personal y el vivir con Otro y los unos con los otros, los diversos modos de relación de las mónadas, para cerrar este Texto Nro. 13 con la presentación de la realidad efectiva absoluta como una totalidad de desarrollo comunitario y teleológico.

Comienza por considerar los diversos modos de enlace de las mónadas por medio de sus yo-sujetos. Cada uno tiene sus vivencias, pero en la intencionalidad de las vivencias, en particular en la empatía, aprehende al Otro en su mismidad y produce en el Otro efectos, así como también los experimenta de manera directa, aunque queda presupuesto que el uno ve el cuerpo propio del otro externamente y lo subordina a una interioridad.

Hay efectos yoicos personales de los que proceden "formas de comunidades yoicas", y de esa manera las personas concretas tienen unidad concreta en el mundo natural. Las comunidades persistentes tienen una modalidad de unidad orgánica, su materia, su nacimiento, eventualmente su ser trasplantadas, su muerte.

"Por otra parte, en consideración absoluta las mónadas son absolutamente vinculadas en una forma absoluta, por medio de la actividad profundante de los puros yo-sujetos de estas mónadas, mientras ellas por otra parte, respecto de sus **infraestructuras pasivas** tienen un enlace absoluto, su determinación recíproca absoluta en una forma pasiva, en una absoluta y pasiva causalidad en contraste con el activo determinarse recíproco, vincularse para finalidades comunes, para el cumplimiento de ideales comunes y casos semejantes.

La realidad efectiva absoluta, no es entonces un montón de mónadas, meramente acordadas entre sí (como relojes que un relojero ha hecho y ha puesto a andar al mismo paso), sino una conexión singular, un todo de mónadas, de las cuales cada una, en modo originario (perceptivo), vive sólo su propia vida, pero cada una en vinculación pasivo causal y activo actuante con cada una de las otras, una unidad del tener efectos unas dentro de las otras y ser afectadas unas por otras, por donde está ahí en todos, como en sí primero un producto conjunto como naturaleza ..."<sup>100</sup>

<sup>99</sup> Op.cit. p.268.

<sup>100</sup> Op.cit. p.270-271.

Si consideramos la cosa en la esfera de la proximidad encontramos más diferenciaciones: un cuerpo visual puede descubrir como un todo su primer sí mismo y sin embargo, sucesivas aproximaciones según perspectivas cambiantes, que corresponden a momentos particulares, muestran que el primero sólo era relativo y acercan el sí mismo verdadero. El "óptimo relativo" da una visión global y una captación unitaria y acerca al "óptimo único" mediante las aproximaciones sucesivas.

Considera a continuación la anormalidad en las perspectivas, la normalidad de la totalidad de las cosas visuales, la fundación de un tipo. Nace de la continuidad de la cosa visual, una cosa visual normal - dice Husserl según un "palpar visual", un modo táctil - la cosa visual normal. "Es desde el principio como el sí mismo sintético de la multiplicidad pertinente de la cosa lejana, remitida a una estructura de coincidencia. . A ésta es pertinente que cada perspectiva total de cualquier cosa lejana, continuamente pasa a la 'correspondiente' perspectiva total de la cosa lejana que se acerca en la sustentación del tipo total, de la forma total de la estructura perspectivística, sólo en un enriquecimiento en cuanto a contenido de momentos escorzantes."<sup>75</sup> " ... Los amplios campos de los pasos intencionales, que subyacen, en la capacidad, en los pasos intencionales del 'yo puedo' de la normalidad, llevan consigo su propia consecuencia intencional y con esto de una tipicidad, en la forma consecuente de una cosa visual normal, forma final vacía anticipada del cuerpo mismo. Sirve como mediación aquella perspectiva final, que es relativamente la mejor en la medida en que es la última que todavía tiene el tipo normal y ofrece la mejor forma alcanzable en este tipo para la presentación total del cuerpo."<sup>76</sup>

Igual importancia para el propósito de Husserl, reviste el análisis del campo táctil. En él no tenemos perspectivas. Tal vez podría decirse que "la cosa típica-normal primero como phantasma, es la tocada con las manos y las primeras diferencias de cerca y lejos que aquí se constituyen ... son establecidas por medio de kinestesis de aproximación y de alejamiento, que pertenecen a las manos y primero sin locomoción del cuerpo propio total. El cuerpo táctil originalmente normal, y por cierto en la constitución primer-normal, es el de un cuerpo regularmente grande (y en verdad de uno no modificado 'en posición no modificada del cuerpo propio'), que está de pronto cerca, de pronto lejos, dejado ir siempre es otra vez alcanzable en esta posición, y se mueve si debo cambiar reproduciendo las mismas kinestesis mediante las que lo alcance, mientras el phantasma sigue siendo el mismo. El ordenamiento de kinestesis de alejamiento (incluyendo el cambio de posición hacia derecha-izquierda, arriba-abajo) y el phantasma, hace aquí, como determinación esencial de cada cuerpo pertinente el lugar en este 'espacio' y el 'espacio' como sistema continuo de objetos posibles, en el que a cada 'punto' táctil-diferenciable del phantasma pertenece un lugar diferente

---

<sup>75</sup> Op.cit. p.536.

<sup>76</sup> Op.cit. p.536-537.

Todo este proceso monádico se halla bajo las leyes universales de la génesis, cuya elaboración es la gran tarea de la fenomenología. Por una parte se trata de leyes esenciales de la mónada y por otra del *commercium* de las mónadas; una comunidad social tiene su historia y la ley esencial de su historia. "La tarea es aquí mostrar que las mónadas sólo son compositibles como un todo monádico regido por leyes de su desarrollo y de acuerdo con esto determinado unívocamente, un todo del desarrollo comunitario, en el que cada fase está prefigurada; que este desarrollo sólo así es posible, que en él se constituye un mundo objetivo, que tiene lugar un desarrollo biológico objetivo, que a una con eso ingresan a la existencia objetiva animales y hombres, que los hombres se desarrollan objetivamente de tal modo que se esfuerzan por constituir una verdadera historia humana; que por este camino es posible conocer **ideas teleológicas** como determinantes del desarrollo, ideas de la naturaleza mecánica, ideas de los tipos biológicos, etc., pero entonces también para el comportamiento subjetivo personal activo, para el desarrollo de ideas comunitarias como ideas prácticas, como ideas-fin; que hay una jerarquía en las ideas, que hay que distinguir entre ideas pasivas (ideas que determinan el devenir de la pasividad), que sólo tienen su teleología por el hecho de que son condiciones de posibilidad para el desarrollo superior de una historia personal, e ideales, ideas prácticas; que en todas las ideas prácticas se encuentra la tendencia hacia la idea normativa auténtica, que es captada primero concretamente y después conscientemente por los sujetos y puestas como fin consciente y determinan el desarrollo. Y donde el telos es alcanzado despierta la "felicidad" de los sujetos, que son quienes apuntan al objetivo y son conscientes del apuntar. El desarrollo viene necesariamente del desarrollo de personalidades en comunidades personales, que aspiran a la felicidad, según una vida activa y vida perfectamente consciente del objetivo, que elaborada por sí misma activamente realiza en sus valores absolutos los ideales contemplados."<sup>101</sup>

#### 9. b) La intersubjetividad de las apariciones

Dentro del Texto Nro.13 se hace necesario destacar como tema que ocupó en particular a Husserl, el de la intersubjetividad de las apariciones. Iso Kern acompaña en forma de nota<sup>102</sup> un estudio de la historia del punto

<sup>101</sup> Op.cit. p.271-272.

<sup>102</sup> Op.cit. p.250-251, Nota 2.

y el lugar total del cuerpo, por así decir, es la imagen del lugar típica, el sistema de lugar, que se constituye mediante los lugares singulares. También se debe decir que , prescindiendo de todas las kinestesis de alejamiento de cada punto palpable en el phantasma táctil (en el [espacio] no modificado), relativamente tiene su lugar fijo y en relación a todo otro, su distancia fija relativa. Mediante las kinestesis de alejamiento cada uno de estos lugares es intencionalmente relativizado, obtiene una nueva indicación, esto es, las kinestesis de alejamiento que le pertenecen en el sistema, respectivamente, no es meramente lugar en el phantasma sino lugar en el espacio al que pertenece el phantasma y en el que en múltiples cambios de aparición (los determinados mediante las kinestesis cambiantes) a partir del sistema de lugar fijo del espacio, se separa cada vez un sistema particular , con el que coincide la 'forma del cuerpo' que lo completa.

El espacio, el espacio táctil orientado en una locomoción que ha quedado completamente fija (posición de reposo) recibe, mediante el giro locomotriz alrededor de mi eje (en el caso de que él no fuera en sí uno redondo cerrado) no sólo el ser cerrado sobre sí, sino que es determinado nuevamente en esta kinestesia (espacio de giro en la posición); para los cambios kinestésicos nuevamente posibles el lugar es ahora también uno determinado y cada cuerpo y punto corporal que se produce en cualquiera de las posiciones kinestésicas combinadas, indica las otras posiciones posibles, en las cuales él lo mismo podría ser dado como en reposo y de las cuales, cada una mantenida fija, lo recibiría a él como tangible sin kinestesis de alejamiento."<sup>77</sup>

10. b) "Giro alejamiento a la vez: espacio homogéneo infinito en todas las direcciones"

"A cada posición de giro locomotriz (locomoción en el lugar) es pertinente una locomoción directa hacia la distancia, y de ambas combinadas a partir de cada posición alcanzable, resulta el sistema de posiciones locomotrices que, incluidas en la intencionalidad, producen el espacio táctil homogéneo del reposo y del movimiento de los cuerpos.

El espacio total es dado como espacio de los cuerpos dados. En sus modos de aparición kinestésica momentánea, traen al mismo tiempo a la aparición una presencia espacial, y la suma de los cuerpos experimentados como coexistentes en el correspondiente presente temporal, en la forma de su presencia espacial, integra el campo de percepción de este presente. Lo indicado a continuación en cada presente temporoespacial es, respecto del espacio, el sistema de posiciones a ser actualizado de inmediato, primero sin locomoción y después mediante simples giros y con esto todos los cambios de posición de los cuerpos que le pertenecen. Para los cuerpos tangibles cada

---

<sup>77</sup> Op.cit. p.537-538

de vista del filósofo sobre el mismo. En el §2 del citado texto Husserl hace referencia a su "antiguo punto de vista, sostenido todavía en el primer proyecto de *Ideas II* y esto da al editor ocasión de rastrear las etapas del planteo.

De este antiguo punto de vista se desprendía que "las apariciones pertenecen a la 'mónada' y no son intersubjetivas." El primer proyecto de *Ideas II* fue escrito por Husserl en octubre y noviembre de 1912 y parcialmente todavía forma parte de los manuscritos no publicados (F III 1), parcialmente fue publicado como Anexo I en Hua V. Allí se bosqueja en los siguientes términos el "antiguo punto de vista": "Con esto es dado simultáneamente que **el mundo circundante del yo puro extraño es el mismo que el de mi yo puro; y eso quiere decir : las cosas del mundo circundante son unidades de orden superior que se constituyen por el camino de lo unívoco.** Donde dos entran en intercambio recíproco, la multiplicidad de las apariciones (en todos los grados), que constituye una cosa real para  $I_1$  y la multiplicidad de las apariciones que constituyen la 'misma' cosa real para  $I_2$  es **diferente**; la una pertenece como un infinito pero determinado conjunto de apariciones posibles a uno de los flujos de conciencia, el de  $I_1$ , la otra al otro, el de  $I_2$ . En lo unívoco tiene lugar según su 'sentido' una aprehensión, un ordenamiento de esas dos multiplicidades de apariciones, en virtud de las cuales se constituye la cosa 'objetiva' como 'la misma'. Todo nuevo yo puro  $I_x$  puesto por medio de lo unívoco, multiplica el número de grupos cerrados de multiplicidades de apariciones y así la cosa objetiva es la unidad de una multiplicidad ilimitada de grupos de multiplicidad de apariciones y lo unívoco y la univocidad o impatía es una de las formas fundamentales de experiencia ya para la cosidad externa."<sup>103</sup>

En 1915 Husserl ya había cambiado su punto de vista y decía en un texto (E I 3 I, p.160a): "Todo hombre tiene su propia conciencia, su subjetividad, sus conexiones de *cogitationes*. Tomemos puramente hombres normales, cada hombre tiene sus grupos de apariciones, pero ellas son 'intercambiables' en consideración a que cada hombre, en cada lugar espacial, tiene de cada cosa 'las mismas' apariciones. **En esta medida las apariciones son sólo algo relativa y circunstancialmente propio y en cierto sentido algo común a todos los hombres normales.** Por eso se objetiva también la 'visión' de una cosa. Cada uno tiene desde el mismo lugar espacial y con la misma iluminación, la misma visión del paisaje." Este nuevo punto de vista es el que aparece en *Ideas II* en un pasaje que, junto con su contexto, fue tomado por Edith Stein en la preparación para la edición de esa obra y respecto del que no pudo encontrarse ningún manuscrito original correspondiente de Husserl. Dice así: "Las cosas puestas por los Otros son también las mías: en la impatía yo hago conjuntamente la posición del Otro, identifico aproximadamente la cosa que tengo frente a mí en el modo

<sup>103</sup> *Ideas II*, p.110.

phantasma debe ser delineado en su kinestesia efectiva correspondiente, como cuerpo en el modo de aparición kinestésico correspondiente. El espacio táctil no tiene otros.

Las cosas son naturalmente mucho más complicadas en el espacio visual, en el que tenemos los modos de aparición de la perspectiva, que logran sus significado mediante la locomoción, pero no actualizan sino que indican el lugar en el espacio que delinea la locomoción.

La relatividad en la que todos los lugares del espacio como sistema de lugar, pero como mera forma, son determinados y determinables en la experiencia, se apoya en la remisión de la constitución total del espacio a la forma constante de la presencia espacial, que, por así decir, es lo espacial originario y el modo de aparición del espacio, su modo de aparición permanece como orientado. Del mismo modo en el mundo espacial es necesariamente dado en la forma siempre igual de la presencia mundana, del modo de aparición del mundo espacialmente orientado alrededor de mi cuerpo propio, por lo cual lo que del mundo no llega a la presencia efectiva es horizonte abierto. Como en el palpar actual de los modos de dadidad táctiles, los cuerpos se deslizan y reaparecen para él y ahora siempre un cuerpo tangible accesible primero mediante kinestesis, evoca un horizonte abierto indeterminado - en sentido lato y estricto al alcance de la mano, aún cuando no en las manos - así se deslizan también las cosas vistas al ver, a veces porque el campo de sensación es limitado y a veces porque el darse por perspectivas en el alejamiento deja desvanecerse y desaparecer todos los cuerpos en el horizonte lejano.

El espacio orientado de la presencia espacial - antes de la significación cerca-lejos - es la célula originaria, a partir de la que se constituye el espacio homogéneo y por cierto mediante la aprehensión que lo trasciende y mediante la cual se constituye proximidad y alejamiento, el espacio próximo momentáneo (la presencia espacial) como 'aparición' actualizada 'del' espacio, como lo 'propiamente percibido por él' y en el que se dan perceptiblemente como presentados en la presencia espacial, el espacio lejano y el existente espacial lejano. Con esto las cosas anteriores existentes reciben el sentido de apariciones lejanas de las cosas o de las cosas mismas, cada una según las kinestesis.

Visualmente el campo de apercepción visual total tiene la forma de la presencia espacial, lo que la sobrepasa aprehensivamente es horizonte abierto, vacío, mundo no visto pero co-captado. La intencionalidad vacía anticipante de este horizonte, se completa mediante el paso de campo de percepción a campo de percepción, por lo que esta forma de presencia originaria de la dadidad de orientación, como también podemos decir, con esto co-permanece en modo rígido, mientras las kinestesis se modifican y con esto progresa en diversas direcciones la experiencia de mundo.

Del espacio próximo o del espacio 'propiamente percibido' se separa el percibir en general, que por su parte es lo percibido del espacio mundano. A ambos «es» común la forma de la presencia espacial. Se podría delinear

de aparición *a* , con la cosa puesta por el Otro en el modo de aparición *b*. A eso pertenece la posibilidad del cambio de lugar, cada hombre tiene, en el mismo lugar espacial, las 'mismas apariciones' de la misma cosa - si todos, como podemos aceptar, tienen la misma sensibilidad - y por eso, se objetiva también la 'visión' de una cosa; cada uno tiene desde el mismo lugar espacial, con la misma iluminación, la misma visión, por ejemplo, un paisaje. Pero el Otro nunca puede simultáneamente tener conmigo (en el contenido vivencial originario asignado a él) la misma aparición que yo. Mis apariciones me pertenecen a mí, las suyas a él."<sup>104</sup>

Acerca del tema de la intersubjetividad de las apariciones, Husserl se expresó también en los Textos Nro. 14 y 15 de Hua XIII, así como en el Nro 1 de Hua XIV, al que hemos hecho referencia. Allí dice: "Lo real (Reale) constituido primero idealmente es lo solipsístico y éste en general está fundado sobre la regla de la conciencia solipsística. Lo real intersubjetivo, la objetividad para 'cada' sujeto se constituye por medio de la empatía."<sup>105</sup>

En el §2 del Texto Nro. 13 que consideramos se pronuncia respecto de la relación objetividad e intersubjetividad de las apariciones. Después de hacer una síntesis de sus conclusiones respecto de la experiencia del Otro, reitera que yo tendría las apariciones que el Otro tiene o podría tenerlas, si estuviera en la posición adecuada, por otra parte las apariciones serían similares, precisa Husserl, no las mismas. Junto con esto son mediatamente apresentadas, "*implicite*"; la totalidad de los sistemas de apariciones posibles del Otro. "...su sistema de apariciones posibles y el mío se hallan en relación de una cierta coincidencia, así como ahora [están en relación] sus apariciones efectivas y mis apariciones posibles iguales, ahora motivadas para mí. Son apariciones de las mismas cosas de acuerdo al sentido de la presentación."<sup>106</sup>

En el Anexo XXXIV, que lleva por título *Objetividad de las perspectivas, de las apariciones de las cosas*, se entiende el fundamento de las percepciones en función del tema aludido en el título. Allí se nos dice que el dato sensible de la aparición, no es "el rojo sentido". Este me es dado tempranamente por la percepción o bien representable de modo vacío, pero es a partir de la percepción que está dispuesto para mí, disponible cada vez como la cosa misma y es como ésta que entra en la experiencia actual, que se actualiza como sensación. Es en este sentido, nos dice, que es posible hablar de "posibilidades de sensación" permanentes; permanencia que no es de naturaleza psicológica sino que es una unidad constitutiva, constituida para el yo mismo en la conciencia de esta disposición estable. "...este 'desde allá el objeto se ve de tal y tal modo o desde allá, en este y aquel lugar de su curso de cambio se vería de tal y cual modo y desde cualquier allá en el otro modo correspondiente y precisamente de ese modo'.

<sup>104</sup> Citado por Kern, Hua XIV, p.251.

<sup>105</sup> Op.cit. p.7-8.

<sup>106</sup> Op.cit. p.255.



«como» espacio próximo aquella parte del espacio orientado alrededor de mi cuerpo orgánico, el que yo puedo actualizar dentro de un presente actual, según todas las posiciones pero no de una vez, lo que, según la envergadura de este presente, entraña en sí, sin duda, alguna relatividad.

La forma tiene sólo su sentido en los contenidos posibles, eso son las cosas 'al alcance de la mano' en el cambio de las kinestesis y de las presencias visuales (concretamente: presencia natural, completa y necesariamente completa de algún modo, o sea, cosas del espacio como continente), a veces actualizadas, experimentadas, a veces anticipadas abiertamente indeterminadas en el horizonte abierto, una vez actualizadas siempre a actualizar nuevamente.

**En cada presencia y en cada cosa actualizada en el espacio 'objetivo' está mi cuerpo propio ahí-con,** y ahí como siempre y en todas partes centro actualizado, cuando es experimentado precisamente actualizado el espacio y el mundo. El es el objeto cero, que es la condición de posibilidad de los otros objetos. El espacio existente ( dentro de mi esfera de experiencia original) es la potencialidad (poder, a ser comprendido subjetivamente, como capacidad bien construida) de la síntesis a ser producida en el sistema ordenado a partir de mi campo de presencia y su espacialidad próxima de los siempre nuevos espacios próximos con las cosas próximas ahí dentro al alcance de la mano, como las cosas son ellas mismas frente a las apariciones lejanas de las cosas (cosas visibles lejanas). El actuar percipiente del cuerpo propio (como mi gobernar yoico) pertenece a todo experimentar natural, también al de la existencia espacial del cuerpo propio mismo. Pertenece según su forma espacial y sus determinaciones constitutivas al espacio próximo, al fenómeno originario del espacio y a su ser originario, que tiene intencionalmente la forma del verdadero ser. Por lo tanto su forma es desde el principio determinada tal como ella originariamente está constituida para permanecer en el sentido de la «forma» verdadera y «como» parte del espacio verdadero, perteneciente siempre al espacio próximo. Ella es entonces constante en el cambio de las kinestesis de distancia, desde el mismo modo de aparición total."<sup>78</sup>

#### 10. c) "Constitución del movimiento de cuerpos externos y cuerpos orgánicos"

Si en la restitución de las antiguas kinestesis no resulta el mismo campo espacial originario igualmente plenificado, la constitución del movimiento como conservación de la identidad cósmica está vinculado a condiciones que hay que describir. Dicho crudamente, en modo interrelacionado cursos kinestésicos a poner libremente en juego, deben producir exactamente los fenómenos, que si no significan reposo (existencia «del» cuerpo no modificado) y deben entonces ser posibles en particular tales

<sup>78</sup> Op.cit. p.538 a 541.

Este 'verse' es estable, remite a las posibilidades reales (reale), eventualmente ser realmente visto, y actualiza en una aparición perceptiva. Así el objeto mismo es un perceptible, pero sin embargo no un mero punto de identidad para posibles vivencias perceptivas. ... Tiene su realidad efectiva, su en sí que dura como una idea, que puede 'actualizarse' como toda idea y que aquí se puede actualizar en tales posibles vivencias de percepción, que como eso justamente sólo son actualizaciones posibles de esa idea. La trascendencia inmanente constituida es justamente trascendencia, y como toda trascendencia es ideal.

Esto tiene consecuencias importantes, **ya que sólo por ese medio se hace comprensible la identidad de objetos y apariciones de objetos y de sistemas de apariciones, que se actualizan en diversos sujetos.** O también puede decirse, lo que para un sujeto originariamente está ahí, se actualiza en él, puede ser actualizado como lo mismo simultáneamente para otro sujeto. La constitución de un objeto afirma entonces una intencionalidad genéticamente creciente en una subjetividad, en la que originariamente una idea ilumina al sujeto, y cuando eso ocurre, entonces la misma idea puede constituirse en muchos sujetos y ellos pueden reconocer la misma como la misma.<sup>107</sup>

Cuando se trata de las cosas esto se traduce en que una naturaleza unitaria, en el correspondiente sistema de presentaciones perspectivísticas, se constituye en muchos sujetos, ellos entran en empatía y en la medida en que esto tiene lugar, ellos se saben vinculados a una misma naturaleza "orientada", al mismo sistema de apariciones perspectivísticas. Esto remite al tema importante y muchas veces trabajado, que concierne a que la motivación subyacente en la empatía presta al "otro" cuerpo propio una interpretación presentada que hace posible mi referencia a ese mismo sistema compartido (por medio de la experiencia "si yo estuviera allá") y copuesto con él el mismo espacio, el mismo tiempo, reales, orientados, idénticos.

"Podemos decir: cada vivencia intencional tiene su esencia individual y así le pertenece su sentido individual e individualmente la relación a esta objetividad. Pero el sentido, en todos los grados, con el 'objeto' es **ideal**, dos vivencias, que siempre llegan a la 'coincidencia' tienen eo ipso idéntico sentido y objeto a pesar de su real (reellen) separación.

Ahora debiera decirse que, no sólo la cosa, con sus ocasionales señales 'representadas' y el horizonte indeterminado, pertenece al sentido, sino también las apariciones en su orientación y todas las objetividades intermedias, que se abren por grados, como unidades oculo-motoras y otras semejantes, de las cuales cada una ya se presenta en modo ideal y cada una de las cuales tiene su relativo en sí, hasta el último en sí del objeto de la naturaleza."<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> Op.cit. p.286-287.

<sup>108</sup> Op.cit. p.287-288.

kinestesias que en su curso dejan aparecer el objeto que se mueve en el espacio-próximo, como constantemente no modificado y en reposo, así como el cuerpo propio, sólo en la posición externa en el campo próximo. **Mi cuerpo propio es, en cierta medida, el objeto originariamente móvil**, kinestésicamente penetra en todo espacio en la medida en que yo lo actualizo, y precisamente mediante movimiento propio continuo como kinestesias.

Movimiento es cambio de lugar. Cada cosa es en sí en la medida en que es alcanzable por el cuerpo propio y entonces al alcance de la mano. Cuando es alcanzada está en mi cuerpo propio y mi cuerpo propio con ella, si no tiene una 'distancia' que es primero algo puramente determinado mediante kinestesia, pero enseguida recibe significación relativa respecto de mi cuerpo propio como cuerpo cero, es decir distancia de mi cuerpo propio y viceversa. En la proximidad tiene también alejamientos cambiantes o distancia de mí, en la medida en que puede moverse también en la proximidad. Y así diversas cosas tienen también alejamientos comparables [respecto] de mi cuerpo propio, que yo puedo cambiar a partir de lo kinestésico. El espacio próximo es captable como un sistema de posiciones. Puedo acercarme a cada posición de la cosa.<sup>79</sup> y así a cada cosa se adjudica distancia respecto de toda otra, como distancia de mi cuerpo propio respecto de cada una: cambio de lugar como cambio de posiciones es cambio de mi posición respecto de otras cosas y cambio de las posiciones de las cosas entre sí. Lo uno debe ser llevado al cambio con lo otro.

Mediante las kinestesias de distancia yo efectúo cambios de lugar del cuerpo propio, por este intermedio, entonces, cambios de situaciones de las otras cosas. Yo entro así en cada espacio en el que está cualquier cosa en sí. Otras cosas externas muestran cambios de lugar, que no están condicionados mediante kinestesias de mi cuerpo propio: ellas cambian sus situaciones relativamente a mi cuerpo propio a partir de sí. Pero esto significa alejamiento mediante ir-con. Yo experimento el movimiento mediante cambios de orientación y cambio de phantasma, pero como índice para el cambio de lugar ésta es la dirección y la magnitud de las kinestesias que debiera hacer hacia ahí. Visualmente experimento las distancias de las cosas mediante cambios de la perspectiva, no motivados kinestésicamente, pero desplazándose - combinándose - con las kinestesias en modos confiables. Y por este intermedio logran distancia entre sí, situaciones, unas contra otras. Pues sólo en la proximidad puedo, palpando con la mano simultáneamente 'ir' aquí y allá. Directamente < experimento el cambio de lugar > por el hecho de que las cosas sólo permanecen en la experiencia, mediante kinestesias que acompañan y que no sólo palpan sin acompañar.

<sup>79</sup> Husserl anota a este respecto: "La posición es tangiblemente, desde el principio, una kinestesia objetivada agregada al phantasma, así también el alejamiento como kinestesia que es necesaria para llegar de una posición a otra." Op.cit. p.541, Nota 1.

## II

## ACERCA DE LA IMPATIA

## 1. Posibilidad de la presentación del Otro

De todos los textos de este período sobre "impatia", el Nro 12 es el más abarcador. Lleva por título: « *La posibilidad de la presentación del Otro, (el "exteriorizar" [hinausrücken] el cuerpo propio, la semejanza según aparición de partes del cuerpo propio y de las cosas, la presentación y el "transferirse-dentro")*. *Contra la objeción de Lipps contra la conclusión de analogía* », fechado en febrero de 1922. Se acompaña con una nota del propio Husserl que afirma que en este texto no hay ningún avance importante respecto de 1918, sólo reflexiones aisladas, en particular tardías anotaciones en el margen. Si bien es verdad que no trae novedad respecto de planteos anteriores, su modalidad, basada fundamentalmente en la experiencia del movimiento, enfatiza la importancia de éste para que tenga lugar la impatia como experiencia conjunta del si mismo y el Otro.

El texto comienza por el planteo de la experiencia del vivenciar que el yo puede tener en virtud de su capacidad de fantasear su propio movimiento. Después de recordar que la cosa en reposo o en movimiento se constituye en la aparición cercana o lejana, en el curso de kinestesias en el sistema cinestésico del cuerpo propio, nos dice que en relación con éstas apariciones tienen lugar los cambios en la aparición de mi cuerpo propio que, por su parte, aparece siempre como aparición cercana y como sistema de apariciones cero.

Queda abierta por principio la posibilidad de representarme cualquier parte de mi cuerpo propio, mi mano por ejemplo, o todo mi cuerpo transferido a la distancia. En este caso se plantea la alternativa de una reduplicación de sujetos. Yo, por otra parte, si tengo la representación del hombre, del Otro, puedo imaginar cómo aparezco yo al Otro, tengo un modo de aparición que él puede captar y que sólo para mí es imposible, del mismo modo sucede al Otro, que como cualquier otra cosa tiene para mí su modo de aparición, que por su parte sólo él no puede captar. **"Todo cuerpo propio tiene esta propiedad fundamental de tener un sistema de aparición separado para su sujeto y para otros sujetos y un sistema de aparición incompatible para uno y el mismo sujeto."**<sup>1</sup> Pero está claro que quienquiera pueda poner esta doble modalidad, y entre ellos yo mismo, experimentar el cuerpo propio transferido en el espacio y con él a mi mismo como aparición cero, podría, como sujeto desplazado, ver mi cuerpo actual como externo, como otro.

---

<sup>1</sup> Hua XIV, p.238.

Con la experiencia de los movimientos y de la igualdad y de la clase de semejanza de los movimientos, hay entonces algo diferente que en la experiencia de la igualdad y de la semejanza de los cuerpos según su contenido phantasmal. Aquí los cuerpos orgánicos y los otros cuerpos se hallan completamente igual entre sí. La semejanza de los cuerpos externos y de los cuerpos orgánicos con cuerpos externos es intuible del mismo modo. Ciertamente los cuerpos pueden parecer muy diferentes y sin embargo ser vistos semejantes entre sí e iguales. Pero entonces éste no es un ver apropiado de la igualdad. Más bien subyace en la intencionalidad de los cuerpos que se ven diferentes, la remisión al verse iguales y con iguales cursos sintéticos, en los que se constituye la unidad igual, de modo que mediante el descubrimiento se produce la coincidencia, de modo efectivamente intuible. En general es la semejanza y la 'coincidencia' efectuada con esto, una anticipación de una coincidencia a producirse efectivamente, intención que debe plenificarse.

¿Cómo está esto respecto del movimiento? Naturalmente en lo esencial no puede ser de otro modo. También aquí se debe distinguir respecto de la percepción de lugar, situación relativa respecto de mí, cambio de lugar y de posición, entre percepción original y percepción ordinaria secundaria. 'Veo' dos cuerpos en lugar fijo, en una distancia fija entre sí, entonces los cuerpos son dados en perspectivas (y la misma presentación de distancia se ofrece como perspectiva de distancia cambiante); así el ver de cada uno ya es un ver secundario, es percepción efectiva con una intencionalidad retrosignificante, que remite a cambios perspectivísticos en la motivación kinestésica.<sup>80</sup> El lugar se constituye con esto manifiestamente relativamente a mi cuerpo propio y su lugar y movimiento kinestésico. Y la percepción original del reposo de la cosa en lugar fijo y la distancia fija de otra cosa en lugar fijo, se efectúa en la esfera próxima según kinestesia. Lo que aquí está constituido es el sí mismo, el óptimo, que se presenta, si no en implicación intencional, mediante perspectivas de distancia.

Para el cuerpo propio está la cosa ahí de modo algo diferente que para otro cuerpo en relación de distancia con un tercero. El cuerpo propio tiene un lugar fijo (si no es movido), si él mantiene quietas sus kinestesis de distancia y cada kinestesia de distancia es movimiento, es cambio de lugar. Sólo mediante él es experimentado el cambio de lugar orgánico.<sup>81</sup> Pero otro cuerpo tiene otros modos de aparición de su lugar y del cambio de lugar. Las distancias de los cuerpos externos tienen otros modos de aparición, como una

<sup>80</sup> A esto Husserl anota: "Distancia es directamente alejamiento. Pero en la presentación visual ya tenemos en el campo de sensación la pareja en la gradualidad de la semejanza de la localización en el campo." Op.cit. p.543, Nota 1.

<sup>81</sup> Agrega Husserl en la Nota 2: "Un grado de constitución del espacio es todavía el grado de constitución mediante el ser-movido de mi cuerpo propio" Op.cit. p. 543

También está claro que yo y quien tenga un cuerpo propio puede experimentar como cuerpo propio y como cosa al Otro. ¿Cómo surge la posibilidad de experimentar al Otro? Las cosas de mi mundo circundante, del yo solitario, tienen un sistema de aparición limitado por la imposibilidad de adoptar la forma del sistema cero "por la impenetrabilidad de mi cuerpo propio", cuando una cosa está junto a él, no debe entrar en colisión con sus modos de aparición, pero podemos pensarla como habiendo partido o habiéndose desplazado, "haciendo lugar", cosa que no podemos hacer con el cuerpo propio: sin cuerpo propio perceptivo no hay cosa. El cuerpo propio no es una cosa, sin embargo en relación a la percepción actuante sobre una de sus partes es una cosa, si bien de modo relativo. Si dejamos de lado que es algo libremente móvil, que puede actuar como órgano de percepción, es como una cosa, con cambios de aparición, como en el caso de una mano o de los dedos de la mano que se mueven. Vale decir que en la medida en que lo miro externamente, tiene para mí su exterioridad, con la restricción de que sus movimientos lo son dentro de la esfera de orientación limitada. La cosa y mi cuerpo propio se parecen desde el punto de vista de la mera exterioridad y prescindiendo de la peculiaridad del cuerpo propio de estar atado a una proximidad vivida.

Pero puede ocurrir que la cosa vista, "también **ella remite a la proximidad** y en la proximidad los modos de aparición de la cosa y su unidad de aparición, son parecidos o esencialmente iguales a los modos de aparición 'externos' de mi cuerpo propio. Sin duda yo tengo mi cuerpo propio no como meramente dado como visible y tangible, vale decir, como constituyéndose por medio de la visión de sí mismo y del palparse a sí mismo. Tiene campos táctiles, etc., pero en todo caso un estrato de su constitución es la exterioridad y en ella es esencialmente análogo a la contraparte presupuesta."<sup>2</sup>

Tengo cerca mío una cosa que presenta un análogo a mi mano, a mis pies, a mi cabeza: aparece en una orientación diferente pero yo puedo representarme los cambios que acrecientan la analogía de los modos de aparición, ya que los sistemas de aparición son análogos así como las unidades de aparición.

"Yo tengo ahora para mi cuerpo propio los otros estratos constitutivos (los específicamente orgánicos), él es mi cuerpo propio y mi órgano de percepción para todo lo externo a él y para sí mismo, en señalado enlace con todos los modos de aparición y todas las otras cosas, a todas sus orientaciones, que en su andar y cambiar están vinculados a acontecimientos específicos de lo corporal propio. Una relación peculiar que no tiene ninguna otra cosa que está constituida puramente como cosa. **Todo análogo de lo corporal propio presenta ahora en su analogía todos esos vínculos.**"<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Op.cit. p.239-240.

<sup>3</sup> Op.cit. p.240.

distancia en la que mi cuerpo propio participa en todo. Mi cuerpo propio no puede cambiar ópticamente su aparición total y sólo mediante la perspectiva del **Otro** hay ahí diversos modos de aparición para el cambio de lugar.

Más exactamente pensado: ¿Cómo se realiza la representación de una distancia de dos cuerpos en el espacio, que están tan lejos uno del otro que no pueden ser realizados conjuntamente en el espacio próximo y ahora pueden ser experimentados en su envergadura, en reposo kinestésico de distancia mediante simple movimiento de las manos, etc.?

Manifiestamente tal que yo 'recorra' la distancia, que yo vaya del uno al otro. Todos los lugares y distancias tienen una relación constitutiva de mi cuerpo propio y su kinestesia de distancia, en la que se incluye toda kinestesia próxima, de modo que la kinestesia total tiene un modo para actuar como kinestesia de distancia. La realización de la percepción de la distancia está entonces en que yo me traslado al lugar del uno y al del otro y me muevo directamente del uno al otro. Esto es, pruebo cómo estaría lejos de mí el segundo, si yo estuviera en el lugar del otro o hubiera estado. La distancia de un cuerpo de mí - su alejamiento - esa es la distancia originaria y esto es transferido a los lugares (que también son primero lugares en relación conmigo) de los cuerpos extraños en relación entre sí. Ellos están alejados el uno del otro en la medida en que yo puedo transferirme al lugar del uno y de ahí puedo ir hacia el segundo lugar.

Eso determina ahora el sentido del movimiento de cualquier cuerpo externo. Originariamente es movimiento el cambio de lugar en relación a mi cuerpo propio, constituido puramente mediante mis kinestesias de distancia. Pero si una vez la distancia, el cambio de lugar y el cambio de distancia de un cuerpo propio extraño es aprehendido de tal modo que yo me pienso transferido a su lugar y con mi cuerpo propio puedo recorrer aquellos lugares, entonces es aprehendido homogéneamente todo movimiento según forma de movimiento y magnitud de movimiento y hecho homogéneo con el modo y la magnitud de los movimientos que yo efectúo y en los que recorro espacios de movimientos.<sup>82</sup>

Con esto se sobreentiende que si yo veo un cuerpo igual a mí cambiándose corporal-orgánicamente y avanzando en el modo general próximo y practicado, me traslado hacia allá y en coincidencia con el cuerpo

---

<sup>82</sup> Dice Husserl en Nota 1: "El sistema de lugar originario es correlato del sistema kinestésico de distancia, por lo tanto vinculado al cuerpo propio desde el principio. Dos lugares en relación entre sí, alejados el uno del otro, exigen entonces ir de un lugar a otro, ante todo ir hacia uno de ellos." Op.cit. p.544

Además hay que tomar en consideración que yo puedo mover "me", mover mi cuerpo propio en todas las direcciones y la situación relativa de lo mío corporal propio cambia visualmente con este movimiento, respecto de las cosas percibidas, de modo semejante a la situación relativa de dos cosas que fueran movidas mecánicamente. Puedo pensarme en un alejamiento semejante al de las cosas, transferido a cualquier lugar, y si me pienso transferido al lugar de una cierta cosa y si tengo realmente la intención de hacerlo, la otra cosa debe "hacer lugar". Así yo puedo transferirme al lugar del otro cuerpo propio, el análogo del mío y entonces tendría desde allí un sistema de apariciones del mundo circundante, determinadas desde allá. Estoy aquí y veo allá un cuerpo propio análogo, con el sistema de apariciones que yo tendría "desde allá". Las apariciones de mi mundo circundante pertenecen a mi cuerpo propio en función del sistema correlativo de apariciones. Toda modificación de mi posición como agente y como paciente, cambia el sistema de apariciones. Respecto de mi análogo allá, yo exijo que tenga el sistema de apariciones que yo tendría desde allá. Mi cuerpo propio actual, en su posición, se da como miembro cero, centro de orientación, las conexiones de las apariciones con los acontecimientos orgánicos específicos son empíricamente exigidas, son estas y no otras conexiones.

"Pero aquella cosa se vuelve análogo orgánico, en razón de **que yo puedo pensarme transferido a su lugar** y entonces yo me encontraría con el mismo cuerpo propio en la posición de interioridad. Toda cosa que se deja coincidir con mi cuerpo, deviene entonces cosa cero, pero en conflicto. Yo puedo transferirme a cada uno. Puedo coincidir con un análogo de lo mío corporal propio, entonces el conflicto no desaparece. La analogía exige lo que yo allá sentiría, experimentaría, etc. Ahora estoy aquí y tengo mis experiencias. No estoy allá. Pero el análogo apunta hacia sensaciones, etc. No a tales como yo ahora debo y puedo tener, sino a las iguales a las que yo tendría si estuviera allá. El segundo cuerpo orgánico no exige sensaciones reales que yo debiera tener. Mi cuerpo propio tiene las sensaciones que él exige, que le pertenecen. Las sensaciones que el cuerpo propio extraño exige, las apariciones, el sujeto, no son míos sino otros, análogos y es ante todo exigido un sujeto, que se comporte según su mundo circundante y precisamente debe exteriorizarse que él hace eso y eso yo no puedo verlo.

No es exigido lo que yo siento, lo que percibo, lo que hago libremente, lo que fluye en mí en movimientos orgánicos externos, pues yo veo la cosa allá, no como mi cuerpo propio, la mano extraña allá no como mi mano, no con verdaderas superficies de sensaciones, no movida por kinestesis reales, propias, etc. **Desde el principio yo veo la cosa allá sin co-dadidad de la misma sino 'recordando'-la**, y así el todo recordando a un yo con su mundo circundante."<sup>4</sup>

A esta altura de su reflexión Husserl evoca, para refutarla, la objeción de T. Lipps: "Pero el hecho de que yo no siento nada cuando aquella mano allá

<sup>4</sup> Op.cit. p.242.



allá (en congruencia) hago el movimiento con él, como si este fuera movimiento de mi cuerpo propio.<sup>83</sup>

Veo un cuerpo igual a mi cuerpo orgánico moviéndose allá, orientado en mi actual espacio externo. La forma constitutiva de mi corporalidad coincide con la de allá y el movimiento es para mí intuible como mi movimiento, como si yo hubiera ido allá y en igual cambio de lugar me hubiera vuelto a ir de allá o me hubiera movido de tal y cual modo en lugar y posición, girado, hubiera extendido las manos de tal y cual modo, etc. El movimiento de un cuerpo es para mí significativo en general y en modo tal que yo, trasladado allá, puedo hacerlo como mi cambio de lugar. **El espacio como sistema de lugar**, es para mí en todas partes, de cada punto al que me traslado, sistema de lugar recorrible mediante movimientos propios. Cada cosa tiene su lugar en el espacio, su lugar temporalmente fijo o movable. Cada movimiento corporal externo que yo experimento externamente, tiene igual significado que un movimiento posible subjetivo de mi mismo.

Mi cuerpo es un cuerpo como otro. Si yo ahora así, a cada movimiento, al mismo tiempo le doy el sentido de un movimiento propio posible del mismo modo, así la relación conmigo evocada mediante la semejanza, la coincidencia que reside en su sentido, dará sin más ocasión de vivificar esa significación. Pero mientras ahora el modo de movimiento y el comportamiento total continúa transcurriendo así en semejanza, como si yo verdaderamente estuviera allá y las kinestesis interiores evocadas mediante analogía transcurren así, como si yo tuviera tales y cuales motivos internos, como si yo tuviera estos 'ojos' y mirara hacia allá, desde allá viera las cosas que están en la 'dirección de la mirada' correspondiente, y determinado de tal y cual manera por ellas, como si yo con las 'manos' palpara allá, etc. y ahí cada vez las expectativas evocadas mediante esta co-representación primero representable en el como-si se completaran de tal modo, que los movimientos y cambios externamente correspondientes

---

<sup>83</sup> Husserl anota aquí: "Una vez más **acerca de la distancia**: primero tiene cada cuerpo y cada punto del cuerpo su lugar como determinación vinculado a mi cero (y sin embargo no mediante un poner-en-relación y en este sentido entonces irrelativo) como alejamiento y entonces en cualquier cambio de las kinestesis de distancia como lo que mediante la repetida producción (rehacer el paso total) se dejaría volver a encontrar en la inalterabilidad y si yo asumo cualquier otra posición y me relaciono con ella, exactamente así. Pero esto es poco comprensible y realmente no claro. El fenómeno del par - indicación de una dualidad de formas situadas diferentemente, una diferencia de lugar {respecto} de la otra, los puntos de la una tienen respecto de los puntos correspondientes de la otra, determinada distancia, diferencias de lugar determinadas mediante la diferencia de las situaciones respecto de mí ('alejamiento' - entendido irrelativamente). Esta diferencia tiene su equivalente en la distancia que yo recorro si me traslado al lugar del uno, de ahí voy al otro." Op.cit. p.544-545, Nota 2.

es rozada, ¿no prueba acaso que aquella mano allá no es una mano? Pues si ella se desplaza en modo del 'palpar' sobre una superficie de otra cosa, yo no tengo ninguna experiencia táctil, ninguna cosa que aparezca tangible, ¿[no prueba] precisamente que esa mano no es una mano?<sup>4</sup> Tal es la objeción de Lipps contra la conclusión de analogía y esta reflexión da ocasión a Husserl de exponer una vez más el sentido de la empatía.

"Pero no la cosa extraña allá, sino una particular cosa cero, me es dada como mi cuerpo propio, sólo en la conexión en que él es constituido, puede engañarse la espera en la forma en que un esperado se suprime por medio de una dado subjetivamente. La cosa allá es sin embargo **análoga** a mi cuerpo propio, vale decir, diferente de él, otra. Exige análoga subjetividad con pluralidad de sensaciones y apariciones **análogas** a aquellas que yo tendría desde allá y otro subjetivo pero de tal modo que a pesar de ello esté excluido que yo la tenga, que yo la sienta, etc. porque precisamente eso no es exigido por medio de mi cuerpo propio.

Y esta exigencia tiene sus modos de confirmarse, es decir por medio de que **ingresa a la expresión, lo que es exigido por medio de expresiones previas**; yo comprendo al Otro, si yo me transfiero a su lugar y ahora cuasi pienso, siento etc. como yo lo haría desde allá, bajo estas circunstancias de su situación y eso lo tomo analógicamente, o mientras yo me pienso-dentro en una modificación aproximada de mi mismo, indeterminado, como el que a partir de allá siente, actúa, etc. y como sujeto de este cuerpo como cuerpo orgánico y como ese yo cambiado, tengo un presente motivado: yo soy realmente el que soy, y además es regularmente exigido un segundo yo, una modificación del mío propio, por medio del cual aquella 'cosa allá' dada en mi mundo circundante subjetivo, que se muestra a sí misma como expresión de un segundo yo. Pero después pertenece al mundo circundante de este yo, la misma cosa allá como su cuerpo propio (pero no su expresión para él) y en apariciones correlativas internas, y así todas las cosas de mi mundo pertenecen a él en modos de aparición correlativos. Así no sólo tenemos un yo y su mundo circundante como sin yo, sino que tenemos muchos yo, cada uno centro para un mundo circundante orientado de tal y cual manera y el mismo mundo circundante es el idéntico y para todos identificable todo de estos mundo orientados, y todos los yo con sus vivencias subjetivas y apariciones y esferas de cosas están en relación por medio de que cada yo tiene su cuerpo propio y todo otro yo no tiene como su cuerpo propio el mismo cuerpo propio en otros modos de aparición, sino como expresión para el otro yo."<sup>5</sup>

También es importante para la teoría de la empatía el Texto Nro.11 *«Ni el cuerpo propio extraño ni la subjetividad extraña me es dada originalmente, y sin embargo el hombre allá en mi mundo circundante me es originariamente dado»*. En él Husserl denomina a la

<sup>5</sup> Op.cit. p.243.

efectivamente trascurrieran , se cambia la presentificación, como mero traslado-hacia, por una posición. Yo estoy aquí, pero allá hay un cuerpo que se muestra exactamente así, como si no yo, sino un análogo yoico gobernara en ese cuerpo propio."<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> Op.cit. p.541 a 545.

experiencia del Otro en el mundo circundante "experiencia originaria" (originäre), más adelante la designará "interpretación originaria". (ursprünglicher) y también "anuncio originario". "El yo extraño, la corriente de vivencias extraña y todo su mundo circundante subjetivo me es dado, en todo caso, sólo analógicamente presentado, es decir que ni el cuerpo propio extraño ni la subjetividad extraña me es dada *originaliter* y sin embargo el hombre allá en mi mundo circundante me es dado 'originariamente' (originär)."<sup>6</sup> El cuerpo propio que me es dado primero como cosa, aporta un estrato aprehensivo "cuerpo propio extraño". El cuerpo propio extraño es visto como se ve un indicador de caminos o una palabra. La aprehensión puede llegar a ser completamente originaria, al principio es vacía, pero puede completarse de modo apropiado e inapropiado. En el primer caso observo el cuerpo propio extraño en analogía con el mío, dado siempre originariamente, se cumple entonces la presentación del cuerpo propio y la subjetividad extraña.

## 2. Peculiar modo de confirmación de la impatía

En el Anexo XXX se dice respecto del modo de confirmación de la impatía: "... el cuerpo propio extraño no es unidad originaria (ursprüngliche) de la identidad en **mi** producir, él es **interpretado** por medio de la analogía, y la interpretación se confirma siempre por medio de nuevas interpretaciones."<sup>7</sup>

También el Texto Nro. 13 trae un aporte nuevo respecto de la forma de confirmación de la impatía. "Si aprehendo un cuerpo externo semejante a mi cuerpo orgánico, como cuerpo propio, entonces este cuerpo orgánico extraño ejerce, en virtud de esta semejanza, la función de la **apresentación en el modo de la expresión**'. A esto es pertinente que una interioridad múltiple y en continuo desarrollarse en modo típico es co-puesta, que por su parte luego exige una exterioridad correspondiente, que entonces también ingresa efectivamente en la pre-espera desde dentro. Donde la aprehensión apresentante tiene lugar así, y de este modo se confirma en si misma a través del paso de expresiones correspondientes, ahí la presentación se justifica." Y agrega Husserl una nota para hacer más clara aún esta referencia confirmante: "Esto ya tiene significación constitutiva. Una piedra 'golpea' otra, esto se parece a cuando yo con mi mano golpeo una piedra. Pero en un tal ser recordado analógicamente no se anuda nada de lo que de manera motivada despertaría nuevos recuerdos, que se confirmarían en el modo en que la expresión confirma como expresión de una interioridad subjetiva."<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Op.cit. p.234.

<sup>7</sup> Op.cit. p.235.

<sup>8</sup> Op.cit. p.249, Nota 3.

DESARROLLOS DEL TEMA DE LA INTERSUBJETIVIDAD

1929 - 1935

Mas adelante en el Anexo XXXIII considera este mismo aspecto desde el punto de vista del comportamiento del cuerpo orgánico. "El propio cuerpo propio está articulado según órganos, que normalmente están en función y consecuentemente el cuerpo propio tiene como totalidad y según sus miembros una tipicidad también en el comportamiento externo. El cuerpo propio extraño es **semejante** al propio según la totalidad y sus miembros pero también según el total **comportamiento** externo, en el tocar, asir, empujar, golpear, soportar, etc. Pero en mi cuerpo propio éste es una exterioridad que está vinculada con un estrato interno a través de la compresentación, por medio de la que está en conexión con mi subjetividad **toda** con mi yo, con mi mundo circundante que aparece subjetivamente de tal y cual modo, que está orientado alrededor de mi cuerpo propio que aparece y con esto mi acontecer orgánico correspondiente es un actuar o ser afectado subjetivo, un ser determinado de este y aquel modo según mi situación de motivación, de acuerdo a la cual actuar y reaccionar de lo mío corporal propio."<sup>9</sup> A partir de esta descripción sigue Husserl con la experiencia que confirma al Otro, comparándola con la de la cosa. "Mientras ahora en el cuerpo propio extraño, el comportamiento externo por medio de su analogía con un comportamiento interno, '**recuerda**' a una subjetividad que tiene en este cuerpo propio su órgano, lo esencial es lo siguiente: precisamente que allí no hay una simple semejanza con la cosa fija en reposo, tampoco una mera semejanza con el comportamiento de las cosas que yo simplemente estoy mirando, por lo tanto según sus aspectos de su cambiarse y de la causalidad de sus cambios. Sino la semejanza de un 'comportamiento' con mi comportamiento **corporal propio** como corporal propio, por donde un procedimiento recuerda como análogo a mi retroceder ante una cosa que me provoca temor, a mi evitar o ser atraído por una comida, tomarla, comerla, etc. Pero no sólo hace recordar eso, sino que en el curso del proceso es 'como si' yo, después de haber hecho eso, frente a una cosa tal, después de haberla tomado, ahora hago así, la como, y cada uno de los nuevos recuerdos es **motivado** por el precedente y al mismo tiempo se confirma por medio de lo que se me muestra precisamente como extraño en la objetividad externamente experimentada por mí, en la medida en que, eso que se me hace recordar inmediatamente **ingresa** en la exterioridad. Y ahora reciben estos análoga una interioridad correspondiente, que no es para mí compresentada, ya que ellas en el curso siempre nuevamente despertado en modo típico y co-exigiendo exterioridad muestran también ésta en el ingreso efectivo, **una fuerza apresentativa, la exterioridad esperada** y al mismo tiempo la correspondiente interioridad no es meramente representada, no mera analogía, sino ahí con, sólo para mí no experimentable en si misma, precisamente no mi interioridad."<sup>10</sup>

TEMAS CONCERNIENTES A LA INTERSUBJETIVIDAD EN EL PERIODO  
1929 - 1935

La etapa final de nuestra investigación considera los textos del período 1929-1935. Es un período particularmente fecundo por el estrato esclarecido en profundidad por la fenomenología genética. Se trata de temática incluida en lo que se conoce como "el último Husserl".

El filósofo, retirado con carácter de emérito de la enseñanza oficial en 1928, se dispone en el año siguiente a dar forma sistemática a sus pensamientos de las etapas de Gotinga y de Friburgo en relación al enorme material contenido en sus manuscritos. Dentro del período que consideramos se distinguen cuatro fases:

1) Es de señalar en primer lugar la fecundidad de la primera fase. En ella estimulado por L.Landgrebe, su asistente personal, escribe en dos meses que culminan el 23 de enero de 1929 su *Lógica formal y trascendental*. A continuación prepara *Introducción a la fenomenología trascendental*, conferencias que pronunciaría en París el 23 y 25 de febrero del mismo año<sup>1</sup>, núcleo originario de lo que serán sus *Meditaciones Cartesianas*. En esta etapa produce un texto que por su importancia reproducimos en su totalidad. Hasta el momento de la edición de este material acerca de la intersubjetividad, la literatura filosófica no señalaba la existencia de una redacción primera de la *V MC*. Este texto reconocido por él como insuficiente es reelaborado desde mediados de abril hasta mediados de mayo, hasta alcanzar la forma con que conocemos hoy la *V MC*. En este mismo año concibe una tarea a la que no logrará dar fin: la necesidad de agregar a las *MC* una segunda Introducción, ahondar la problemática relativa a tiempo e intersubjetividad y hacer apto este texto para el lector alemán.

2) A partir de la primavera de 1930 comienza la segunda fase identificada, en relación a un cambio de los planes de publicación de Husserl. Durante aproximadamente un año cambia el proyecto de reelaboración de las *MC* por el de la redacción de un gran trabajo sistemático que desde hace diez años cuenta entre sus planes. En esta etapa se descubren las huellas de la obra de Misch presentada como controversia con Heidegger y Husserl, que lleva a la consideración del mundo histórico y a destacar la problemática genética así como también de la filosofía de la vida de Dilthey. En este contexto emplea el filósofo por primera vez la expresión "presente fluyente viviente" en relación al último fundamento constitutivo de la vida histórica del mundo. Este planteo abre un ámbito de fundamental importancia en el que se vincula temporalización e intersubjetividad, por eso incluimos un texto, todavía inédito correspondiente a un volumen dedicado a los escritos tardíos de Husserl acerca del tiempo, que el editor adelanta en su introducción. No se trata de un giro en el pensamiento del filósofo sino de su afinidad reconocida con el de Dilthey: "El rasgo fundamental de la

<sup>1</sup> Hua I, *Conferencias de París*.

## III

## EL ESPIRITU COMUNITARIO

Dentro de los escritos de 1921-1922, aparece un tema particularmente interesante y de otro tenor respecto de los hasta ahora considerados: el del "espíritu comunitario". Con él Husserl intenta una aproximación a un concepto sociológico fundante, por el que contemporáneamente se preocupaban F.Tönnies, G.Simmel y M.Weber. Con palabras de Iso Kern: "son estudios precisos de lo que Husserl llama en el Texto Nro 13 'diferentes posibilidades de vinculación de las mónadas a través del enlace de sus yo sujetos'. El lugar central lo ocupan en estos estudios el concepto de 'acto social' (que Husserl distingue de la mera empatía, de la mera comprensión) y la idea de 'unidad personal' de un orden superior sobreindividual, que encuentra aquí una investigación mucho más precisa y una fundamentación superior a la de *Ideas II*"<sup>1</sup> Tales estudios habían sido duramente criticados por A.Schütz.<sup>2</sup>

El Texto Nro 9, titulado *Espíritu comunitario I. -Persona, totalidad personal, comunidad de efectos personal. Comunidad - Sociedad*, escrito en Freiburg, 1921, desarrolla la fenomenología de un estrato superior de la experiencia del Otro, poniendo con esto los fundamentos para una ontología social.

## A. El acto social

## 1. El acto social como acto comunicativo.

El primer tema a considerar es el sujeto impulsivo antes y después de la empatía, con intención de lograr la determinación del "acto social". En el primer caso fingimos un sujeto que impulsivamente constituye un mundo: no es una persona. Aún si le agregamos libre deliberación, suspensión de la actuación impulsiva y elección de lo mejor, los objetivos más agradables o los mejores caminos. Se trata en este caso de "razón" y de "objetos de razón", objetos técnicos, "métodos pensados" para fines prácticos como el logro del placer o eludir el peligro. No se ha tenido en consideración a los otros sujetos como objetivo de la acción, que nos hacen bien o mal. En el otro caso me dejo determinar por otros, los imito. Puedo impulsivamente querer ayudarlos

<sup>1</sup> Hua XIV, p. XXIII.

<sup>2</sup> Schütz, *Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl*, p.81 a 107.



fenomenología es ser filosofía científica de la vida"<sup>2</sup>; era precisamente tal sistematización la buscada en 1930/31. En abril de 1931 comprende la distancia que lo separa de la realización satisfactoria de su aspiración, que exige aún reformas y precisiones y vuelve al proyecto de reelaboración de las *MC*.

3) En la tercera fase Husserl hace explícito que no es su intención agregar algo nuevo al citado texto, se trata más bien de que la visión de conjunto a que se ha aproximado ilumina secuencias de presentación metódica que se le imponen y este método de presentación es esencial a la filosofía. Alternativamente asume él mismo este proyecto o lo entrega a E.Fink. Sus propias investigaciones a este respecto alcanzan tal volumen que no puede pensar en incluirlas en el viejo texto. Su rasgo característico es la orientación hacia la monadología. En estos textos se establece que la verdadera dimensión de la fenomenología trascendental es la intersubjetividad implícita en el ego y constituyente del mundo, se dan los elementos para subsanar deficiencias en la redacción de la *V MC*, como por ejemplo respecto del tema del apareamiento, prosiguiendo la línea de las Lecciones de 1927. También se ocupa de temas que en lo sucesivo alcanzarán importancia creciente: La historia trascendental de la intersubjetividad, las orientaciones instintivas de la conciencia y la intersubjetividad trascendental dirigida hacia un telos.

4) La cuarta y última fase está marcada por un pensamiento autocrítico: en las *MC* el ego trascendental es puesto "como de un salto". Husserl se propone ahora "una construcción concreta explicitante desde el tengo-mundo natural y tengo-ser hacia la actitud trascendental de la fenomenología" que propondrá en *Crisis*. El cuestionar se orienta alrededor de la pregunta por el mundo predado de la vida. Reconoce en esta época que la parte más importante de su obra se halla en ese momento en los manuscritos inéditos. Husserl continua su actividad productiva hasta el otoño de 1934. De esta última, fecunda etapa hemos escogido textos de fenomenología genética que iluminan la historia de mi nacimiento trascendental.

---

<sup>2</sup> Ms. F II 1 y M II 1: Conferencia *Phänomenologie und Anthropologie*, Berlín, 10 de junio 1931. Citado por I.Kern, *Hua XV*, p.XLVII.

como sucede con el "amor materno", el "amor a los padres", una preocupación impulsiva que es al mismo tiempo alegría conjunta con su bien, así como una compasión por su pena. "Visto con precisión, no es una alegría conjunta con su alegría, en el sentido de un regocijarse con lo mismo, sino una alegría en cuanto ellos están alegres, una pena en cuanto ellos se afligen. Pero también un amor a ellos mismos, un alegrarse por su existencia, un alegrarse por compartir con ellos la vida, con su existencia perceptible, con ellos como son dados en la experiencia de la empatía, un alegrarse con su vida y quehacer yoico - una alegría general, que no excluye el choque en la acción particular, que sea negativamente valorada, que se intervenga en sentido inverso, etc. Alegría respecto del sujeto como sujeto idéntico del comportarse-en-el-mundo-circundante, en el mostrarse en el modo propio de ese comportamiento. El amor determina un interés por la existencia ajena, el odio un interés por el daño ajeno, aniquilamiento.

Estos no son aún **actos sociales** ni actos del amor propiamente social."<sup>3</sup>

En el §2 estudia los actos y comportamientos sociales y la relación yo-tú.

1. Hago algo con intención de que el Otro lo note y se comporte de determinada manera, pero yo no me vuelvo hacia él, de modo que el Otro no va a tomar necesariamente en consideración lo que hago, consecuentemente mi acción no es un acto social.

2. Yo me vuelvo hacia el Otro cuando en primer lugar tengo intención de "**comunicación**". Le anuncio algo. "Si mi mujer me pone una manzana sobre mi sombrero para que yo me acuerde de comer algo antes de salir, así entiendo su intención." Esto es una comunicación porque hay un anuncio de su intención que me está dirigido y que yo recibo. Otro ejemplo: "Gitanos que en un cruce de caminos ponen ramas para que sus compañeros encuentren el camino por donde se han ido."<sup>4</sup> También aquí hay cumplimiento de comunicación. Como vemos en estos y otros ejemplos, para Husserl, en este texto, el discurso oral es sólo una de las formas de comunicación.

Se trata de comunicaciones inmediatas, de un "contacto" que establece comunicación inmediata entre tú y yo en la empatía originariamente experimentada: tenemos la vivencia originaria de estar uno frente al Otro, le digo algo, "me expreso", llevo a cabo un movimiento de expresión o una expresión sonora o externamente visible; en todos estos casos se cumple adecuadamente mi intención de comunicar algo a Otro. A veces se trata de la comunicación de mi punto de vista: "esto es así" o "tú debieras hacer eso", para que el Otro tenga conocimiento. La forma de comunicación puede ser primero cualquier tipo de llamado de atención, seguido en segundo lugar por el discurso oral.

<sup>3</sup> Op.cit. p.166

<sup>4</sup> Op.cit. p.166.

que interrogándolo, explicitar en todos sus aspectos el sentido "Otro existente"?

*§2. Los modos de dadidad noemático-óptica del Otro como hilo conductor trascendental para la teoría constitutiva de la experiencia del Otro*

En primer lugar yo tengo en él el hilo conductor trascendental, así como él se me «da» directamente y en profundización en su contenido noemático-óptico (puramente como correlato de mi *cogito*, cuya estructura más próxima habrá de desvelarse primero). Dentro de lo sorprendente y lo diverso de este contenido ya se anuncia la diversidad y la dificultad de la tarea fenomenológica. Por ejemplo, experimento los Otros por una parte como objetos del mundo, y como existentes efectivamente reales, en variables, concordantes, multiplicidades de experiencia. No [se experimentan] como meras cosas naturales, aunque por una parte también así, en la medida en que se experimentan como orgánicos, gobernando psíquicamente en cuerpos propios naturales. Así están "en" el mundo entrelazados peculiarmente con cuerpos propios, como objetos "psicofísicos". Por otra parte yo los experimento al mismo tiempo como sujetos para este mundo, como experimentando este mundo, y este mismo mundo que yo mismo experimento, al mismo tiempo experimentándome también a mí, como yo lo experimento y en él a los Otros. Así avanzando en esta dirección todavía puedo explicitar mucho noemáticamente. En todo caso, en mí, en el marco de mi vida de conciencia trascendentalmente reducida yo experimento el mundo junto con los Otros, no como mi configuración sintética, por así decir, privada, sino como mundo intersubjetivo, que existe para cualquiera, accesible a cada uno en sus objetos, dentro suyo los Otros igualmente para Otros, ahí en general para cada uno.

¿Cómo se esclarece esto? Debo sostener imperturbablemente al respecto que cualquier sentido, que cualquier existente tiene y puede tener para mí, tanto según su "qué" como según su "él es en realidad efectiva" es sentido en, respectivamente, a partir de mi vida intencional, a partir de cuyas síntesis constitutivas, en los sistemas de verificación concordante, se esclarece y desvela para mí. Es válido entonces, para procurar la base de las respuesta a todas las preguntas pensables, que en general deban tener sentido, sí, para formularlas y resolverlas paso a paso, llevar a cabo un despliegue sistemático de las intencionalidades abiertas e implícitas, en el que el ser de los Otros se "hace" para mí y se explicita según su [contenido de] derecho, esto es su contenido de plenificación.

El problema es aquí en primer lugar cómo se plantea un [tema] especial, precisamente como el del "para-mí-ahí" de los Otros, como tema de una teoría trascendental de la experiencia del extraño, de la "impatía". Pero pronto se muestra que el alcance de tal teoría es mucho mayor de lo que

## 2. Caracteres de la relación tú-yo en el contexto comunicativo.

¿Cómo se plantea la relación tú-yo, que es la relación-de-acción-efectiva en sentido pregnante?

"1. Dicho figuradamente: ambos, tú y yo 'nos miramos a los ojos', él me comprende, me descubre, yo lo descubro al mismo tiempo."

2. Me vuelvo hacia ti y te comunico un hecho. Experimento una cosa y la señalo a los demás. Un cierto movimiento de la mano y de los dedos, tirar un objeto en una dirección, para orientar hacia allí la atención del Otro; el interés se desliza por sí mismo desde el movimiento de indicación hacia lo nuevo sobre lo que yo quería llamar la atención. Tales medios de despertar interés por un objeto a disposición del yo-tú, si son adecuados, son reiteradamente empleados y finalmente, sin más, son entendidos por el Otro como con el propósito de "indicación" de la meta. Mi deseo de que el Otro viera algo se ha cumplido por medio de la indicación, que para mí es un hecho que él debe entender como un medio con el cual quiero guiarlo. "De este modo actuó eficazmente sobre el Otro y no sólo en general sino en el marco del 'contacto' recíproco simultáneo que tiene lugar entre tú y yo y que trae la empatía ..." <sup>5</sup> Normalmente es un medio eficaz, pero puede no serlo.

Otro caso es la comunicación descriptiva en la situación de contacto: "expresiones, reflejos naturales-orgánicos de acontecimientos externos físicos o animados, se tornan indicaciones naturales para esos mismos acontecimientos" <sup>5</sup>, hacen que el compañero vea lo que no ha visto.

Además es posible la comunicación de rememoraciones y de lo no presente. Además de la comunicación al ausente y por parte del ausente, al Otro en la distancia temporal, mi voluntad presente concierne a una comprensión futura. El Otro ha de tomar conocimiento de un futuro tardío, que se halla fuera de presencia. En este caso el yo y el tú no están en contacto, "manos espirituales" se alcanzan sobre la distancia temporal. El que recibe reconoce al que envía la comunicación, como no presente, como habiendo vivido en el pasado y habiendo querido y queriendo que él recibiera el mensaje. No podemos menos que preguntarnos si al hacer estas consideraciones Husserl pensaba en su propia obra.

## 3. La voluntad práctica.

El §3 considera el tema de la voluntad comunitaria práctica. Husserl pasa a considerar la comprensión práctica en sentido pregnante, una comunidad de voluntad práctica. Se trata de una noción de algún modo externa en el mundo circundante físico o espiritual, que ha de ser ejecutada.

<sup>5</sup> Op.cit. p.168

Texto Nro. 1, Hua XV, p.3 a p.21.

«PRIMERA REDACCION DE LA *V* MEDITACION CARTESIANA», «fin de marzo, comienzo de abril 1929»<sup>1</sup>

«S1. *Exposición del problema de la experiencia del extraño confrontada con la objeción del solipsismo*»

Ahora se debe expresar la única objeción seria: cómo podría el *ego* trascendentalmente reducido llegar a los **Otros** mismos, en el ámbito de conocimiento cerrado de su dadidad trascendental, siempre por sobre la multiplicidad de sus "**representaciones**" de los Otros y las unidades de la síntesis que en ella se constituyen inmanentemente, los [Otros] por cierto conscientes en el *ego*, experimentados en el mejor de los casos, y experimentados concordantemente, que sin embargo «son» **otros egos**. Si yo, el yo que medita, me reduzco a mi *ego* absoluto trascendental mediante la epoché fenomenológica, ¿no devengo un *solus ipse*, y no sigo siéndolo, en tanto lleve a cabo una explicitación de mi mismo consecuente a título de fenomenología? ¿Una fenomenología, que quisiera resolver los problemas del ser y presentarse ya como filosofía, habría de estigmatizarse como solipsismo trascendental? Pura fenomenológicamente no pueden plantearse preguntas por la posibilidad del conocimiento efectivo trascendental, ante todo por la posibilidad de que yo, a partir de mi *ego* absoluto, llegue a los otros *egos*, que sin embargo como Otros no están efectivamente en mí, sino que sólo tengo conciencia de ellos. Es obvio desde un principio, que mi campo de conocimiento trascendental no va más allá de mi esfera de experiencia trascendental y de lo incluido sintéticamente en ella - es obvio que todo eso a una, se designa y agota por medio de mi propio *ego* trascendental.

Sin embargo talvez en tales pensamientos no todo está en orden. Antes de decidirse a favor de esto "obvio" y de «aventurarse» en argumentaciones dialécticas y en supuestos que se denominan "metafísicos", cuyo carácter de obvio quizá llegue a mostrarse como un completo contrasentido, sería más adecuado, en primer lugar emprender y llevar a cabo sistemáticamente en trabajo concreto, la tarea de explicitación fenomenológica que aquí se indica con el "*alter ego*". Debemos procurar un examen de la intencionalidad explícita e implícita, en la que se anuncia y verifica el *alter ego*, sobre la base de nuestro *ego* trascendental, cómo, en cuáles intencionalidades, en cuáles síntesis, en cuáles motivaciones el sentido "otro *ego*" se forma en mí y, a título de experiencia concordante del extraño, se verifica como existente y a su modo hasta como él mismo ahí. Estas experiencias y sus productos son hechos trascendentales de mi esfera fenomenológica. ¿Puedo de otro modo

<sup>1</sup> Comparar Hua I, p.34, línea 7 y sig. y p.121 y sig. así como la Introducción del editor a este tomo, p. XVI y sig. (Nota del editor).

No se trata de una mera comunicación sino de una comunicación que se vuelve medio para el cumplimiento de la acción subsiguiente.

Si el Otro no quiere actuar en el sentido de mi voluntad puedo querer obligarlo y contar con que él lo sabe o puedo comunicárselo y él, para evitar circunstancias dolorosas, actuará como deseo; puede someterse a mi voluntad; mi voluntad, que le ha sido comunicada, eventualmente puede ser motivo de su querer permanente y hacer absolutamente lo que quiero, como yo absolutamente puedo querer que él se someta, en la medida en que se supone que tengo los medios para obligarlo. Entonces surge la relación entre "el señor y el siervo", que es una relación personal persistente, por medio de un hábito universal de personas que han entrado en contacto o se han alcanzado espiritualmente en una relación operante. "Yo ordeno como señor, él obedece 'obligatoriamente' como siervo, en la conciencia de haberse sometido, de ser sometido y respecto del hacer en la conciencia de su obligatoriedad."<sup>6</sup>

"En el **ruego** tenemos una relación pasajera: la comunicación de mi deseo obrará, así lo espero, como motivo para su voluntad."<sup>6</sup> El deseo concierne a su aspirar, a su querer hacer. Se obra por medio de la toma de conocimiento, que posibilita la comunicación en el contacto entre tú y yo.

Puede darse también determinación a distancia, sin contacto inmediato, como se da en el deseo actual dirigido al futuro o en una comunicación a distancia. También puede ocurrir que la comunidad de voluntad sea recíproca: "cumpliré tu deseo si tú cumples el mío", (habría que agregar, unilateralmente condicionada en la reciprocidad) y otros casos similares.

#### 4. La relación tu-yo, motivante, fundamento del logro de la conciencia personal.

En el §4 considera el tema del logro de conciencia personal en la relación tú-yo. "El polo de todas las afecciones y acciones necesariamente a disposición en el sujeto solipsístico fingido, el sujeto de motivación que atraviesa la corriente de vivencias, que como tal es sujeto estable de un aspirar en múltiples modalidades, **pasa a ser un yo** y con esto **a ser un sujeto personal**, logra '**autoconciencia**' personal en la relación tú-yo, en la comunidad de aspiración y de voluntad posibilitada por la comunicación. En la impatía el yo se descubre a sí mismo como sujeto de su vida y sujeto de su mundo circundante y el yo extraño como 'otro yo' ... es consciente por medio de [una] retro-referencia al propio sujeto, que con esto se refleja a sí mismo. Yo como sujeto de motivación entro ahora en la relación social-originaria tú-yo, no sólo junto al Otro como Otro, sino que yo lo motivo y él me motiva; y en la **destacada** relación, que establece la relación tú-yo por

---

<sup>6</sup> Op.cit. p.170.

parece al principio, que ella co-funda también una teoría trascendental del mundo objetivo, y por cierto totalmente, por lo tanto también respecto de la naturaleza objetiva. En el sentido de ser del mundo y en particular «de la» naturaleza como objetiva subyace, tal como arriba insinuamos, el "para-cada-uno-ahí", como co-mentado por nosotros permanentemente, donde nosotros hablamos de realidad efectiva objetiva. Además pertenecen al mundo de experiencia objetos con predicados "espirituales", que según su origen y sentido remiten a sujetos, y en general a sujetos extraños, así todos los objetos culturales (libros, herramientas, y cualquier clase de obras, etc.) los que junto con eso llevan consigo, al mismo tiempo, el sentido de experiencia del "para-cada-uno-ahí".

« S3. *Reducción de la experiencia trascendental a la esfera de propiedad* »

Si ahora está en cuestión la constitución trascendental y con ella el sentido trascendental de los sujetos extraños y consecuentemente en cuestión un estrato de sentido universal, que irradiando a partir de él se agrega a todo el mundo objetivo, así es una primera exigencia metódica, que nosotros llevemos a cabo primero una especie de epoché temática, dentro de la esfera universal trascendental. Desconectamos primero todo lo cuestionable del campo temático, prescindimos de todos los productos constitutivos de la intencionalidad, referidos inmediata o mediatamente a la subjetividad extraña y delimitamos en primer lugar el nexo conjunto de la intencionalidad, de la actual y potencial, en la que se constituye **el ego en su propiedad** y en la que, **inseparable de ella**, se constituyen unidades sintéticas adjudicables ellas mismas a su propiedad.

La reducción a mi **esfera de propiedad** trascendental o mi **yo-mismo** trascendental, mediante abstracción de todo lo que resulta para mí constitución trascendental como extraño, tiene aquí un sentido inusual. En la actitud natural de la mundanidad encuentro [como] diferentes y en la forma del frente a frente: a mí y a los Otros. Abstraigo los Otros en sentido corriente, entonces vuelvo a quedar "solo". Pero tal abstracción no es radical, tal estar solo no cambia nada todavía al sentido-mundo natural del para-cada-uno- experimentable, el que también es inherente al yo naturalmente entendido y no está perdido si una peste universal me hubiera dejado a mí solo. En la actitud trascendental y a una con la abstracción constitutiva antes designada, el *ego*, en su trascendental propiedad, no es el yo-hombre corriente dentro del fenómeno total del mundo, reducido a un mero fenómeno correlativo. Se trata más bien de una **estructura** esencial de la constitución universal, en la que el *ego* trascendental vive, como constituyente de un mundo objetivo. Lo específicamente propio para él, su ser concreto como mónada pura en si misma y para si misma en propiedad cerrada, abarca como [ lo hace con] todas también la intencionalidad dirigida

medio de actos sociales, hace presente una unidad abarcadora de ambos sujetos del aspirar o del querer específico, en la que ambos recíprocamente se vinculan en la conciencia actual, 'actúan' recíprocamente uno sobre otro como sujetos de aspiración, esto es, están dirigidos uno hacia el otro recíprocamente en el aspirar a determinar una acción, respectivamente, a padecerla. En esta comunidad no sólo se esfuerza cada uno, sino que cada uno es dado para si mismo objetivamente como el que se esfuerza, él no sólo es dado de antemano como tal para si mismo, sino dado objetivamente para si mismo."<sup>7</sup> Por el hecho de que no es dado teóricamente sino "prácticamente" como objetivo, nos indica que es pertinente al ámbito práctico. El esfuerzo está dirigido a movilizar al Otro, para que cumpla mi ruego, mi orden. De este modo yo también pertenezco al tema práctico destinado a "tener en cuenta" y a "prever". "Así en cada acción yo debo tener práctica temáticamente a la vista el 'camino', la meta intermedia y la meta final."<sup>8</sup>

##### 5. El amor, comunidad de vida y aspiraciones

En el §5 Husserl se ocupa del amor en este contexto de experiencia de comunicación, que caracteriza el acto social.

El amor personal es definido como una disposición duradera, la actividad que lo actualiza un hábito práctico durable. Por una parte un activo complacerse en la individualidad personal del amado, en todo su comportamiento, en su referencia al mundo circundante, activa y pasiva, en la expresión de su individualidad en el amor, en su cuerpo espiritualizado en general." Por otra parte se trata de "una aspiración no sólo hacia la más rica actuación posible de esta alegría sino hacia el 'contacto' personal con ella y hacia una comunidad de vida y aspiraciones, en la que su vida en mi vida, es decir su aspirar en mi aspirar es acogido, en la medida en que mi aspirar, mi querer se realiza en el suyo y en su mismo actuar realizante, como el suyo en el mío."<sup>8</sup> En este contexto el estudio de la aspiración o del esfuerzo en lo que tiene de aspiración, "das Streben", se torna importante. Este esfuerzo recorre toda la corriente de la conciencia, cuya expresión unitaria es el yo, forma, en sus múltiples modalidades, la vida del yo, toda intencionalidad bajo la forma de posesión espiritual, unidades del existente adquiridas y libremente disponibles son obra suya, obra del querer de la conciencia. "Si llego a vivir en comunidad de esfuerzo con Otro, entonces yo vivo como yo en él y él en mí."<sup>8</sup> Pero entonces llega esta modalidad e interioridad de comunidad a un ámbito de entañamiento recíproco del tú y yo, al ámbito de la comunidad de aspiración. Sin embargo no toda comunidad es comunidad recíproca y no toda reciprocidad lo es de comunidad amorosa.

<sup>7</sup> Op.cit. p.170-171.

<sup>8</sup> Op.cit. p.172.



al extraño, sólo que primero, por razones metódicas, su **producción** sintética (la realidad del extraño para mí) debe quedar temáticamente desconectada. En esta señalada intencionalidad se constituye el nuevo sentido de ser, que va más allá del *ego* monádico en su misma propiedad, y se constituye un *ego*, no como yo- mismo, sino como "reflejándose" en mi propio yo, en mi mónada. Pero el segundo *ego* no es simplemente ahí y dado en sí mismo propiamente, sino que es constituido como "*alter ego*", con lo cual el *ego* indicado mediante esta expresión como momento, soy yo mismo en mi propiedad. El "*alter*" remite según su sentido a mi mismo, el Otro es "reflejo" de mi mismo, y sin embargo no propiamente reflejo, análogo de mi mismo y sin embargo otra vez no análogo en sentido corriente. Si entonces, y como primero, es delimitado el *ego* en su propiedad y en su contenido - no sólo en cuanto a vivencias, sino también en cuanto a unidades de validez concretamente inseparables de él - abarcado con la mirada y articulado, entonces debe formularse la pregunta vinculada con esto, cómo el *ego* dentro de su propiedad, a título de experiencia del extraño, puede constituir precisamente lo extraño y en primer lugar cualesquiera *alter ego* y luego todo eso que a partir de estos logra determinaciones de sentido, en síntesis, un mundo objetivo en la significación propia y completa.

Esta problemática gana comprensibilidad, si nosotros, por lo menos groseramente, caracterizamos la esfera de propiedad del *ego*. La desconexión temática de las producciones constitutivas de la experiencia del extraño y con ella de todos los modos de conciencia referidos al extraño, no afirma ahora la mera epoché fenomenológica respecto de la validez de ser de todos estos modos de conciencia, que ya está incluida en la universalidad de la reducción trascendental. Nosotros ya estamos sobre la base trascendental, pero ahora no tomamos como índice para sistemas constitutivos los fenómenos del ser extraño incluidos en el "fenómeno" del mundo; pasamos por alto en el fenómeno del mundo los Otros y todo lo que según su sentido presuponga su existencia, y preguntamos ahora qué nos queda.

Dirijamos la mirada a nosotros mismos. Yo puedo decir, en la actitud trascendental, en tal abstracción, antes como después: soy para mí apodóticamente y soy en esta vida fluyente, con todas sus vivencias, entre ellas también las vivencias correspondientes de la experiencia del extraño. En el paso a los sistemas constitutivos de la actualidad y la potencialidad es necesario ahora destacar aquellas en las que, según nuestra abstracción, la conciencia extraña no juega ningún papel constitutivo. A este respecto se separa en el fenómeno del mundo como un substrato universal conexo, **la mera naturaleza**, entonces abstractivamente liberada también del sentido para-cualquiera-ahí y no sólo de todas las determinaciones particulares referidas a sujetos (predicados "espirituales" como todos los de la cultura). Entre los puros objetos naturales encuentro en distinción única **mi cuerpo propio**, vale decir como el único que no es mero cuerpo, sino precisamente mi cuerpo propio, el único objeto "en" que yo "mando" inmediatamente y en particular en cada uno de sus "órganos" singulares. Yo percibo con las manos

Citamos a continuación la fenomenología husserliana de la comunidad amorosa. Se trata, a nuestro parecer, de páginas antológicas, que descubren al filósofo como habitando, no sólo las cumbres de la intelectualidad, sino las profundidades casi inefables de la vida afectiva.

"*Idealiter* es propio de quienes se aman como sujetos personales, vale decir como sujetos de aspiración socialmente comunicantes, no sólo haber fundado una comunidad de aspiración, en singulares direcciones del esfuerzo, sino que una tal comunidad, en modo apropiado y también inapropiado, está fundada para todo posible esfuerzo de ambos: los amantes no sólo se comprometen respecto de cualquier empresa particular emprendida en común, lo que naturalmente entre otras cosas también puede suceder. Ante todo: no sólo se hacen entre sí comunicaciones recíprocas, no «sólo» actúan la comunidad de toma de conocimiento respecto de su entorno común y [temas] similares, sino, puesto que se han vinculado en una comunidad amorosa, se da de manera universal que todo esfuerzo del uno ingrese en el esfuerzo del otro, respectivamente que ha ingresado de una vez por todas y viceversa. Esto incluye que así como el contacto de los amantes se actualiza y uno se interioriza del esfuerzo del otro, él *explicite* (caso apropiado) busca asumir el esfuerzo en el suyo, eventualmente participa en ello la voluntad del otro, interviene colaborando. Y cuando el otro prefiere terminar por sí mismo las cosas, sin embargo lo que el otro por su parte hace, no es meramente su cosa sino también cosa del amante, en ellos se realiza también su deseo y voluntad: no por su voluntad, suya como yo aislado, sino por la voluntad del otro, porque ese otro ha sido asumido completamente como sujeto de su vida y de su aspiración, en el ámbito de la intencionalidad de aspiración del amante. Aún en las acciones de vida de cada uno de los amantes, que tienen lugar fuera del contacto, de las cuales en gran medida, el en cada caso otro no sabe nada, vive *implicitamente* la voluntad del otro. Como amante yo sé que, lo que sea que pienso, siento, me esfuerzo, hago, todo eso es necesario 'en el sentido' de mi amado, es para él correcto, no sólo no es censurado por él y en ese sentido reconocido como correcto, sino que aquello a que yo aspiro es también en el sentido de su aspiración. Este sentido se actualizaría si él estuviera allí, participaría con alegría, estaría junto a mí cordialmente complacido y cuando esto estuviera excluido o no fuera deseado, se transferiría con gusto y amorosamente a mi situación de esfuerzo y en una aprobación voluntaria sabría activo su yo y su esfuerzo en el mío (inapropiado, implícito vivir y esforzarse del amante en el amado). Podemos decir: los amantes no viven uno junto al otro y con el otro, sino entre sí, actual y potencialmente. Llevan también conjuntamente todas las responsabilidades, están solidariamente vinculados, también en el pecado y en la culpa."<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Op.cit. p. 172-174.

palpando kinestésicamente, así mismo viendo con los ojos, etc. y "puedo" en todo momento percibir así; del mismo modo [puedo] golpear, empujar, etc. poniendo en juego las kinestesis de los órganos y por este medio obrar inmediata orgánicamente. Percibiendo activamente experimento (o puedo experimentar) toda naturaleza, en ella la corporalidad propia, mientras puedo percibir cada vez por medio de una mano la otra, por medio de una mano un ojo, etc. con lo que el órgano se vuelve objeto y el objeto órgano; y lo mismo para el manejo originario, general, posible, de la naturaleza y de la corporalidad propia misma mediante la corporalidad propia, que entonces también está referida prácticamente a si misma.

*§4. El carácter fundamental de la propiedad de las vivencias y de las potencialidades de vivencia: la originalidad en la autopercepción apodíctica*

Este sistema abstraído como subestrato, de la mera naturaleza, liberada de todo extraño, y corporalidad propia se constituye como sistema de la "propiedad" en las "propias" vivencias y potencialidades de vivencias. Manifiestamente el carácter fundamental de la propiedad ha de ser descripto de la siguiente manera, comenzando por las últimas: la evidencia apodíctica, en que el *ego* después la reducción fenomenológica, se encuentra continuamente a si mismo, concierne en primera línea ( como esclarecimiento de la evidencia del *ego cogito*) a mi ser en la unidad de la corriente de vivencias continua, infinitamente abierta. - yo soy en la unidad de una vida trascendental dada a mi *originaliter*. Aunque yo siempre en la evidencia digo así y puedo darme cuenta, captando directamente esta vida en el modo de la percepción, distingo dentro de esta percepción el presente percibido en sentido pregnante, que fluye modificándose, <y> el pasado y futuro de vida infinitamente abierto, que cambia del mismo modo, que no son "propiamente" percibidos sino conscientes en los modos continuamente cambiados de la "retención" y la "protención". A esto pertenecen evidencias acompañantes del yo-puedo - yo puedo, mediante evocación, mediante producción de memoraciones, introducirme en el pasado sumergido, de pronto no intuible y puedo siempre de nuevo establecer en la repetición de memoraciones, los mismos pasados y el pasado total; del mismo modo siempre de nuevo, con el método correspondiente, identificar perceptivamente el presente que se transforma enseguida retencionalmente en el modo del pasado y otra vez de modo semejante respecto de lo adviniente, respectivamente de la total infinitud de futuro. Sólo así hay para mí en general un **existente**, vale decir, [una] corriente de vivencias libremente accesible y siempre de nuevo identificable y existiendo en una temporalidad inmanente, en una continua multiplicidad de modos de aparición de la temporalidad inmanente, que sintéticamente se transforman uno en otro, con potencialidades pertinentes y desvelables, a describir con

## 6. El amor ético

El cuestionamiento de Husserl sigue un movimiento ascendente y plantea la pregunta respecto de si este tipo de amor no es un caso límite y si determina el concepto de amor superior. "Este amor descrito es tal vez un amor pecaminoso, o incluye todo amor pecaminoso. Pensamos aquí naturalmente en el infinito amor de Cristo hacia todos los hombres y en el amor general a la humanidad que el Cristo debe despertar en sí y sin el que no puede ser un verdadero Cristo. En nuestra descripción del amor no se trataba de lo ético. Los amantes padres crían a sus hijos y no asumen toda la vida y aspiración del hijo del modo descrito en su propia vida y aspiración. El amigo se apena si el amigo se aparta de 'su verdadero ser si mismo'. El Cristo que practica el amor al enemigo, no ama lo malo en el enemigo y la mala acción no es lo que él aprueba en su voluntad. En toda alma humana yace un yo ideal perfecto, el yo 'verdadero' de la persona, que sólo hace efectivo en el 'buen' actuar. Toda persona madura (éticamente madura) se propone voluntariamente en si mismo su yo ideal como 'tarea interminable'. Y eso produce ahora especiales formas comunitarias éticas: según que ambos vinculados no sean éticamente maduros, uno sea éticamente maduro y el otro no, o también que ambos sean éticamente maduros. Y después lo mismo respecto de una pluralidad de sujetos personales. Entonces como verdadero (ético) amante yo amo y vivo voluntariamente en el alma germinal, creciente, deviniente ético del Otro; o lo vivo en el sujeto maduramente crecido, que combate, que lucha, que se desarrolla éticamente libre, en todo lo que a partir de su habitualidad positivamente ética brota como su vida ética personal (la ética negativa es contra mi voluntad y mi deseo). Yo vivo allí dentro, en primer lugar apruebo, me alegro (o me apeno). Pero la comunidad ética es amistad ética, comportamiento ético entre Cristo y Cristo."<sup>10</sup>

El amor al prójimo, preocupación amorosa por el Otro, por su ser y devenir ético, es una disposición por el Otro, no una relación comunitaria. No hay relación personal. Por eso debe ser analíticamente separado del amor y de la comunidad amorosa, donde actúa el impulso amante que lleva a personas que en otro caso estarían separadas hacia una personalidad común. "El amor de Cristo es en primer lugar necesariamente simple amor. Pero está vinculado a la aspiración (que necesariamente está motivada por el amor) de devenir una comunidad de amor, en un ámbito lo más grande posible. Por lo tanto la aspiración a entrar en relación con los hombres, abrirse a ellos e incorporarlos a sí, todo según posibilidad práctica, cuyos límites son puestos éticamente y con esto por medio del amor ético."<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Op.cit. p.174-175.

<sup>11</sup> Op.cit. p.175.

más precisión, que son constitutivas con, como horizonte del yo-puedo . Por muy difícil que pueda ser la aclaración de la conciencia inmanente de tiempo y con esto la constitución del ser de la corriente de vivencias, en la indestructible evidencia del yo-soy está contenido el ser-para-mí de mi corriente de vivencias, igualmente indestructible, de mi vida cogitante y de las potencialidades de vida a ella copertinentes, una evidencia que tiene el carácter de una percepción referida a un universo infinitamente abierto ("infinito"). Sin duda esta evidencia no excluye que yo me engañe en lo particular, por ejemplo, respecto del ser pasado de una vivencia o respecto del llegar efectivo de una <vivencia> esperada, y eso hasta es copertinente a mi ser, como una posibilidad esencial. Pero eso no ataca sin embargo la evidencia de ser de la corriente de vida universal; aquí y allá ahora ella es coincidente con la apariencia, respectivamente un existente en ella en particular [es coincidente]. A cada aparecer corresponde *a priori* un ser, por el que por eso se pregunta, que puede ser buscado, que puede ser encontrado con un método prescripto, aunque en una mera aproximación a

su contenido completamente determinado (que, como constantemente identificable, siempre de nuevo y según todas las partes y momentos, es una "idea"). En esta forma estructural y restricción consiste entonces, para mí, una apodíctica autopercepción de mi vida. Este es *a priori* el único modo posible, en el que puede ser originalmente dada una vida infinitamente abierta como objeto unitario, es la mejor [forma en que es] pensable la originalidad. Todo lo incluido en esta dadidad originaria de la propia vida en modos de conciencia únicos, en los de la actualidad y potencialidad, lo denominamos provisoriamente también original, en sentido transpuesto, es decir propio del *ego* original.

< §5. Ampliación del ámbito de lo propio: la originalidad de lo constituido en el *ego* apodíctico, inseparable de él >

Continuando agregamos todo lo que se muestra como inseparable del *ego* apodíctico: todo lo que en la originaria propiedad de su vida, se constituye como en la primera línea de la esfera de ser apodíctica, tal que él mismo no pertenezca como parte real (reeller) a la corriente de vida, por lo tanto como vivencia o también como esfera de potencialidades de una vida posible inseparable de él, sino también en virtud de actualidades y potencialidades que se constituyen en él: por el lado del yo-polo las habitualidades crecientes en él "originalmente", las convicciones persistentes, en las que el yo es específicamente como yo (aunque en el sentido abstractivo, que todavía no conoce ningún tú), por el lado de los objetos que permanecen "existentes" para él, aquellos que constituye en "originalidad", es decir como unidades sintéticas, que en la síntesis de la identificación son los polos objetivos **inseparables** de los actos que llegan a la coincidencia unitaria.

## 7. Comunidad de gozo y de cuidado

Antes de los comportamientos éticos subyacen los personales, que están sujetos al juicio ético de aprobación o desaprobación. Son modos de comportamiento de un sujeto personal. La experiencia de la impatía no sólo se halla en el origen de la personalidad sino de las relaciones mismas. **"El origen de la personalidad se halla en la impatía y en los actos sociales que sobrevienen a continuación. No basta a la personalidad que el sujeto tome conciencia de su mismidad como polo de sus actos, ella recién se constituye en la medida en que el sujeto entra en relación social con otros sujetos, por donde él ya es objetificado prácticamente ..."**<sup>11</sup>

El Otro está ahí ¿Cómo se motiva? Husserl comienza por describir la relación sexual para responder a esta pregunta. "Yo debo, actuando sobre lo orgánico co-determinar el alma y puedo producir en ella placer sensible o pena sensible. Puedo tratar el cuerpo propio ajeno como objeto de gozo y por este medio producir placer en la subjetividad ajena, o displacer y dolor. Y como en el gozo sexual, no sólo éste puede tener lugar, sino que ambas partes pueden, gozando, no sólo cada una para sí tomar conciencia de su gozo, sino que pueden, como con Otro, y confundidos gozantes y aspirantes a la actividad gozosa, estar ahí el uno para el otro y a una en esta confusión, aspirando al gozo el uno por intermedio del otro pueden establecer **la unidad de una comunidad gozante**. El Otro y su consentimiento, por lo menos su docilidad, no sólo es medio para el gozo (o sea no sólo el cuerpo propio ajeno, sino el sujeto ajeno como su corporalidad propia, que se encuentra en su esfera de poder, ofreciendo y permitiendo la actividad placentera, sino que el Otro es participe en una actividad, que una unidad de voluntad envuelve a ambos y trae consigo una unidad del hacer de ambas partes y ambos gozan el placer, para cada uno, entonces, es objeto de goce que el otro goce."<sup>12</sup>

Pero también puede ocurrir que la subjetividad extraña no sea tomada en cuenta, que el gozo surja sin ser querido y con él el disgusto, el daño. Está ausente aquí el estrato más alto del placer y la valoración y en su lugar sobreviene un "*negativum*", una contienda de valores, que no sólo disminuye el valor sino que lo suprime. Se pregunta si puede sobrevenir el gozo cuando sólo hay consentimiento, sometimiento de la voluntad y piensa que por la parte forzada, donde no hay deseo, se experimenta placer en el sufrimiento, a continuación el deseo se despierta y con él la satisfacción. Puede ocurrir que si no sobreviene placer sino pesar, se dé un hacerse cargo de este pesar para evitar mayores sufrimientos, pero también puede ocurrir que no tenga lugar este "hacerse cargo", que el placer llegue a hacerse insoportable, se dé la resistencia y la rebelión.

Otro ejemplo de comunidad de gozo y cuidado es la familia. Respecto de ella se aboca a mostrar la cualidad intersubjetiva que tiene la comida en

<sup>12</sup> Op.cit. p.176-177.

A esto pertenecen también objetos "trascendentes", en la medida en que son dados como índices para infinitudes explicitables de síntesis potenciales, en la medida en que el desvelamiento progresivo hasta el infinito produce exclusivamente secuencias sintéticas, en las que la unidad es dada originalmente e **inseparable** de ellas, por así decir como polo inmanente o punto de incisión. Enseguida vemos que dentro de esta esfera cae el cuerpo propio y toda la "mera" naturaleza: en la calidad de mero discutida con exactitud más arriba. Así como mantenemos fuera de consideración las producciones intencionales de la "impatía" como experiencia del extraño, tenemos una naturaleza y una corporalidad propia, que se constituye como unidad "trascendente" objetivo-espacial y frente a la corriente de vivencias, pero como mera multiplicidad de objetividades de experiencia posible, con lo cual esta experiencia es mi propia vida (la que me pertenece como *ego* apodíctico en originalidad) y lo experimentado en ella nada más que una unidad sintética, que es **inseparable** de esta vida y sus potencialidades.

De este modo se torna claro que el *ego* concretamente tomado, tiene un universo de lo inseparable de su ser apodíctico, y por cierto como una esfera original, en la que él es para sí mismo y tiene un "mundo", que es exclusivamente a partir de él e intencionalmente en él, en una intencionalidad de la autodación original y exclusivamente perteneciente a él. Pero también todas las apariencias **correspondientes**, posibilidades de fantasía, objetividades eidéticas, en la medida en que son constituidos y contenidos precisamente en nuestra conducente abstracción pertenecen a este ámbito - el ámbito de lo **propio** para mí como *ego*.

« §6. *Las vivencias de la percepción del extraño y las trascendencias constituidas en ellas frente a lo primordial* »

Naturalmente también se halla en este *ego* para sí mismo propio (en mi "mónada" concreta) el total de las **vivencias de la experiencia del extraño** surgidas dentro de las motivaciones de mi vida y así el total de las experiencias referidas al mundo en el sentido completo y propio y demás modos de conciencia. Así como nosotros ahora las tomamos en cuenta temáticamente y preguntamos por sus **producciones constitutivas**, reconocemos al mismo tiempo que en ellas llega a constituirse un, por principio, nuevo tipo de trascendencia, respectivamente toda una multiplicidad de trascendencias de nuevo tipo. Según la secuencia gradual los primeros son los "otros" *egos*. Para ser precisos hablamos de ahora en adelante de *ego* **primordial**, sus experiencias primordiales y propiedades en general, entre ellas sus **trascendencias primordiales** - frente a lo que en verdad también pertenece al ámbito trascendental del *ego*, lo que a él, en un sentido secundario, como constituido en él, se le vuelve propio en cuanto a vivencias, a potencialidades, a síntesis, a trascendencias -

común y el tipo de relaciones entre los miembros. El tema de la comida comunitaria nos parece sutilmente elegido, no en vano los rituales religiosos incorporan este tema como símbolo de la más alta participación. En este sentido importa destacar que es el primer aspecto el que retiene la atención del filósofo. "La alegría por la propia comida, pero también la regocijante resonancia de la alegría de la comida del Otro."<sup>13</sup> Sigue proponiéndose el tema del fundamento del amor natural a los miembros de la familia, sin analizarlo. Afirma el carácter temporario de esta comunidad y sigue describiendo sus rasgos: "Deviene una institución regulada encontrarse ordinariamente a la hora de la comida en común, como unidad de acción social. La comida en común es una pieza fundamental de la fundación de la familia como una institución social, como una comunidad persistente, constituida como tal para la conciencia de los miembros de la familia. La familia no es sólo una modalidad habitual de vivir juntos, sostenerse el uno al otro en la vida, sino una comunidad de vida con órdenes de vida, que tiene carácter social. Eso quiere decir que cada miembro no sólo sabe al Otro junto a sí y no sólo busca al Otro porque le proporciona alegría estar junto a él, sino que son comunidades, recíprocas relaciones de uno al otro de vida que se esfuerza, del hacer, del actuar conjunto, del obrar en relación del uno con el otro, por donde el hacer del uno interviene en el hacer del otro, cada sujeto en modo personal interviene en la vida y el hacer del Otro, en él por lo tanto convive, se une a él como persona en múltiples relaciones tú-yo ..."<sup>14</sup> Y esboza a continuación el estudio de las funciones de los miembros en la comunidad familiar.

#### 8. La función y el deber en las relaciones personales

El §9 comienza con la enunciación de tres temas: la razón en lo social; lo ético; los fundamentos instintivos de lo ético. Puesto que se trata de papeles de trabajo, entendemos que en estos casos en que Husserl sólo enuncia temas, estos tienen el sentido de items que deben ser considerados en algún momento, aunque el actual no sea la ocasión. En este caso pasa a continuación a extenderse en la consideración de las relaciones personales. En las asociaciones constituidas, los sujetos lo son de acción personal, lo que los convierte en "objeto-sujeto **perteneciente al contenido de la acción**: si me pongo de acuerdo con Otro, asumo una función, el Otro me determina a que yo mismo me determine a asumir tal y cual cosa."<sup>15</sup> Ve funcionar esto en los roles familiares (función implica deber). Con sutileza asiste al nacimiento del sentido del deber que convierte a cada miembro de la familia en un sujeto responsable en el ejercicio del "yo debo", persistente, habitual. En este

---

<sup>13</sup> Op.cit. p.178.

<sup>14</sup> Op.cit. p.178-179.

<sup>15</sup> Op.cit. p.180.



precisamente en el sentido en que devienen para mí conscientes y experimentables los *egos* extraños y las particularidades extrañas de toda clase.

Experiencia es conciencia original; el Otro está él mismo, ahí "en carne y hueso" delante nuestro, pero esta experiencia no es primordial. Aunque yo lo experimento naturalmente como experimentante primordial, no experimento su yo en sí mismo, sus vivencias en sí mismas, sus objetos intencionales en sí mismos, sus perspectivas de cosas en sí mismas, tampoco las cosas en sí mismas, puramente en la medida en que le son dadas sintética, unitariamente, en que ellas son sus cosas percibidas. No es como <yo> [co-experimento], en mi esfera de experiencia directa, acaso el lado posterior de una cosa o lo cubierto por una cosa, pero lo co-experimento como apercebido coexistente, luego también experimento en un cierto, pero precisamente, completamente otro sentido secundario. Pues en estos ejemplos se trata de presentaciones, que incluyen en sí la potencialidad para hacer las correspondientes presentaciones directas: lo co-experimentado, todavía no visto, puedo convertirlo en realmente visto. Pero lo propio para el ego extraño, es presentado de otro modo, *a priori* no es experimentable directamente como sí mismo - si no se transformaría en momento de mí mismo, y el Otro no sería más Otro.

<§7. El auténtico sentido de la tarea de una "Teoría de la  
impatía">

Aquí surge ahora el puro y auténtico sentido de la tarea de una "teoría de la impatía". ¿Cómo ha de explicitarse esta intencionalidad de grado más alto, dentro del *ego* primordial, vale decir dentro de la esfera absolutamente cerrada de lo mío propio, en que también se presentan mis vivencias impáticas? ¿Cómo, mediante la apertura sistemática de todos los aspectos del horizonte sintético interno y externo, implícito en esta experiencia secundaria del *alter ego*, traer a la luz su producción como sentido y ser real efectivo de un Otro constituyente verificante, y con esto responder todas las preguntas racionales que pueden plantearse para el *ego* y el *alter ego*, para el legítimo sentido de ser de este último y sus relaciones con la conciencia de él, a partir de la fuente más originaria, la del surgimiento del sentido? La fundación de la experiencia del extraño en las dadidades de las primordiales, afirma naturalmente para la primera un señalado entrelazamiento intencional en sus horizontes propios, que debe ser descubierto como co-determinante del sentido.

Lo conductor para la explicitación de las conexiones de fundación y su intencionalidad, va a ser al comienzo de la total investigación el simple sentido "Otro", originariamente tomado de la experiencia del extraño y exactamente como él ahí se presenta. "Otro" quiere decir: otro yo, *alter ego*. Yo creo el sentido "yo" totalmente originariamente "a partir de mí mismo".

sentido aparece la unión personal familiar, que tiene como meta un objetivo social, un objetivo final comunitario, si bien la familia misma por y para sí no tiene ninguna función, se ordena respecto de una meta, que lo es de la comunidad social conjunta. La desviación perturba el acuerdo de voluntades y ocasiona la reacción de censura.

El Anexo XXIII estudia los casos de acción recíproca de los sujetos. La influencia por sugestión, como diversa de la acción recíproca de los actos sociales: dirijo mi "yo deseo" al "yo deseo" del Otro, le pido, le ordeno, etc. en el modo del contacto recíproco. "Yo no sólo sé que él va a actuar de tal y cual manera, que él se dejará motivar por mí y no sólo que yo quiero eso ... sino que sabe también que yo tengo esta intención y asume esta intención como determinante de la voluntad en su voluntad. El quiere satisfacer mi voluntad, y yo por mi parte presupongo y sé que él lo quiere; así en el acto actual y así en las decisiones habituales de la voluntad. Estos son entonces actos sociales específicos, que presuponen la comprensión recíproca de la modalidad que pone en contacto yo con yo."<sup>16</sup>

#### 9. Distintos tipos de comunidades

Esboza el estudio de las comunidades fundadas artificialmente, de orden igualitario o bien de sometimiento, de las que surgen funciones sobre la base del convenir o del forzar; en este contexto aparece otra vez el tema del "deber" y la "obligación". También el tema del cambio en comunidades personales de orden superior. Hace una primera aproximación al tema del Estado y al de la comunidad de idioma, que no es una relación personal, no tiene unidad de propósito ni orden conjunto del enlace función-obligación. Otro tanto ocurre con la comunidad de una clase, de un pueblo, de una raza, que presentan en común costumbres y educación. "Comunidad no quiere decir igualdad de modalidades, de formas de acción personal, de modos de pensar, opiniones, actividades científicas, etc. , sino que en comunidad están las personas que en tal respecto se hallan en la unidad de una conexión de acción espiritual, sea o no visible el efecto en particular por todas partes. En sentido amplio en la unidad de una 'tradición', en una totalidad personal, en una personalidad de orden superior actúa el yo sobre el tú. Por medio del tú pasa la voluntad del hacer efectivo como efectivizar personal y en el funcionario opera la voluntad de todos los otros funcionarios *implícite*. Sin embargo el **compañero de idioma** opera por medio de una expresión pregnante que encuentra 'eco', se expande en la comunidad de idioma pero **no personalmente**.

Al contrario el poeta se vuelve hacia su público con su obra de arte de lenguaje pregnante, parecido a como el actor, como el maestro a sus alumnos,

---

<sup>16</sup> Op.cit. p.185.

Pero completamente al comienzo todavía, inmerso en la apercepción natural del mundo, me encuentro a mi mismo como hombre, y yo-hombre en sentido corriente, y a éste, considerado desde más cerca, adhieren momentos de sentido, que ya presuponen relaciones con un entorno abierto de Otros coexistentes. Naturalmente aquí ante todo debe introducirse aquella abstracción, que me reduce a mí y a mi experiencia de mi mismo a lo primordial, a mi pura propiedad. En última instancia el sentido *alter ego* remite a mi ego propio **en esta pureza**. La palabra *alter* con su sentido mienta una cierta "modificación", que ella misma reside en los modos de dadidad, que incluye en sí **intencionalmente** mi propio si mismo, precisamente en el modo de la "modificación". Con esto somos conducidos a una nueva apercepción que se funda en la autoapercepción constantemente viviente del yo-mismo, cuyo sentido se da como modificación de aquel primer sentido "yo", tal vez en el modo de un análogon. En el estrato primero, más primitivo de la experiencia del extraño, el yo mismo puro primordial sería lo que en ella es "ímpatizado" en el contenido de sentido "el Otro".

Sigue después la pregunta por los contenidos particulares de la esfera primordial, que fundan esta peculiar apercepción, respectivamente, [la pregunta] por la articulación de la esfera de lo propio, que es presupuesta con este fin y después, en la fundación, modificada, se convierte en el sentido del *alter ego*. Naturalmente aquí son fundantes las trascendencias primordiales del cuerpo propio, destacadas arriba a modo de indicación y, relacionados con él la naturaleza constituida como formando parte de lo mío propio, como por otra parte también lo propio psíquico pertinente al cuerpo propio. Dentro de este "mundo circundante" así articulado de mi ego puro (que, como propiamente constituido, es concretamente inseparable de él) se presenta ahora como fundamento de motivación de la experiencia del extraño el cuerpo orgánico extraño - el cuerpo, que es aprehendido como cuerpo propio extraño. Aquí se introducen tareas de clarificación intencional. Debe mostrarse cómo la semejanza sensible del cuerpo "allá" con el cuerpo que como mi cuerpo orgánico, lleva el estrato de sentido de la animación, primero de lo corporal propio específico (del yoico gobernar y del poder gobernar dentro) y es objeto cero del mundo que aparece "orientado alrededor suyo", la aprehensión de aquel cuerpo deja surgir el sentido "cuerpo propio coexistente como miembro cero de un mundo primordial constituido como propio, con el yo pertinente y vida de conciencia", pero todo eso "apresentado" como coexistente, en una presentificación vacía, que no puede asumir el carácter de una presentación efectiva, por lo tanto de la originariedad de la dadidad efectivamente primordial. Ahora en presentificaciones intuibles, ella puede hacerse intuible, en cierta medida semejante a como yo en mi mismo sólo puedo tener mi pasado intuito, en la forma de una presentificación recordante. Esta presentificación, en su retroreferencia a mi autopresentación continuamente viviente, con el miembro central del cuerpo propio primordialmente presentado, tiene el carácter de una que reposa sobre el asemejarse con este presente

- el hombre de ciencia a sus pares. La comunidad de investigadores científicos es más que algo así como una comunidad de idioma. En la medida en que los investigadores piensan (indeterminadamente co-pensado como universum pero eventualmente también en los conocidos, los < que pertenecen> a la generación presente) en sus co-investigadores volviéndose espiritualmente hacia ellos y éstos, sabiendo que se vuelve hacia ellos, forman una unión personal, pero sin duda ninguna asociación que tenga su constitución."<sup>17</sup> Algo semejante ocurre con el artista y el público, que lo sigue o no; el comerciante, el operador y los clientes. Son manifiestamente uniones personales, pero no forman una asociación, una personalidad de orden superior.

## 10. Impatía y simpatía

El último Anexo al Texto Nro.9 aporta puntos de vista nuevos. Se titula *Impatía y simpatía. Simpatía y ejecución de actos concordantes co-impatizados, recordados, etc. < Impatía y el transferirse-dentro en la fantasía, en el arte >*.

- En primer lugar se aproxima a una descripción de la simpatía diciendo que como "sentir-con con el sentir impatizado (compasión actual, alegría compartida) está esencialmente emparentado con el sentir-con en el acto de la conciencia reproductiva. Puedo también 'simpatizar' con el propio pasado"<sup>18</sup> y se plantea la posibilidad de encontrar puntos en común entre simpatía y recuerdo, partiendo de que el recuerdo normal se parece a la simpatía. El recuerdo es una percepción reproductiva modificada acompañada, no de una doxa presentificada sino de una doxa actual. El recuerdo normal se acompaña de creencia, de ahí la posibilidad de engaño. "Se podría decir que es una simpatía de creencia"<sup>18</sup>
- Como en otras oportunidades relaciona impatía y recuerdo; esta vez señala un aspecto no destacado antes: si bien en la impatía hay una cierta mediatización, una presentificación por medio de indicaciones, en el recuerdo la toma de posición presente es "**continuación, estiramiento** de mis propias antiguas tomas de posición, que siguen siendo habituales"<sup>19</sup> En la impatía de ninguna manera puede tratarse de algo semejante.

Por su parte la simpatía misma es transferirse dentro del Otro. El paralelo entre simpatía e impatía tiene como experiencia relacionante la posibilidad de fingirse otro según fantasía, que es posible como modalidad impática; la simpatía por su parte tiene lugar por el "transferirse dentro" propio de la impatía. No es que el Otro está primero ahí para mí y después me transfiero dentro, eso sería impatizar. El Otro se constituye como una

<sup>17</sup> Op.cit. p.183.

<sup>18</sup> Op.cit. p.185.

<sup>19</sup> Op.cit. 186.

primordial, luego en cierto modo, de apercepción que asemeja y no algo tal como una "conclusión de analogía".

Apercepción no es ninguna conclusión, ningún acto de pensamiento. En cierto modo toda apercepción de lo nuevo, con el fundamento de una apercepción anterior originaria instaurante, es una transposición analogizante, pero no una conclusión de analogía. Con la primera aprehensión originariamente fundante del sentido final de una tijera, el niño "ve", sin más, tijeras, sin que vuelva a pensar en la primera tijera y deduzca la analógica determinación de la finalidad. El proto-*ego*, para la experiencia de cada *ego*, es para mí lo que yo mismo soy originariamente y es incesantemente, en la autoexperiencia permanente en el centramiento indicado y articulación de la propiedad primordial suya, consciente como original, sea ahora atendido o no. Y precisamente éste es el fundamento de la peculiaridad de esta apercepción "el Otro", que es para ella su instaurante original, siempre al mismo tiempo vivientemente presente y con esto *ego* y *alter* siempre y necesariamente en apareamiento originario (la forma más originaria de la síntesis intencional, que nosotros denominamos "asociación", frente a la síntesis de la identificación). Siempre es en tal "asociación", que hace aparecer como lo diverso fenomenal como unidad de la semejanza, como "par", yo y el Otro dados a una, aún cuando yo no presto particular atención, sea a mí, o a los Otros, o a ambos, en la medida en que en general sólo hay un Otro para mí en el "campo de experiencia".

La explicitación exacta del curso de las líneas de motivación y antes del sentido de una tal asociación apareante y con esto el esclarecimiento de cómo el Otro se constituye para mí en una suerte de originalidad secundaria, como "experiencia", tiene sus dificultades que aquí no permiten seguir el análisis, callo pues, que podríamos entrar en el problema de la génesis fenomenológica. Pero ya es comprensible para nosotros, que aquí no puede haber otros caminos de esclarecimiento que el problema intencional de la constitución, que está en el título de la experiencia del extraño, a seguir metódicamente en las líneas trazadas por nosotros.

*«§8. El constituido trascendental como propio primordial y como no propio. La dadidad de lo no propio mediante presentificación»*

Sin embargo también es comprensible lo siguiente, de gran importancia para el curso de nuestro «análisis». Lo que propulsa la aclaración de la experiencia del extraño, que se presenta en la última observación, ya entraña la intelección de que todo lo que de manera pensable se constituye y puede constituirse siempre como existiendo para mí como *ego* trascendentalmente reducido, por tanto puede siempre ser para mí, cae bajo ambas denominaciones "primordial propio" y "no propio". Además que como no-propio en sentido primario sólo puede constituirse una

modificación reproductiva de mi mismo y sin embargo yo estoy ahí. "Comprender al Otro, representármelo, tenerlo ahí más o menos claramente, es, en cierto modo, representar, sentir y querer de tal y cual manera.

Es semejante a cuando yo me finjo cambiado en la **fantasía**, como si yo percibiera esto y aquello, lo representara o lo pensara y así lo valorara, etc. El mero percibir de fantasía no puede ser suprimido. Si me pongo en su lugar, entonces, puedo apropiarme de un juicio, un sentimiento, una voluntad 'en la fantasía', con simpatía o con antipatía; un poco como los cuentos, las novelas, las obras de arte figurativo. Aquí estoy yo en la posición del como-si.

¿Cómo debe ser interpretado el fenómeno? En cierto modo yo vivo en el Otro, pero ahora juzgo, valoro, actúo 'en cierto modo' de tal y cual manera, pero yo, el actualmente impatizante, tengo mi motivación actual y eventualmente no obro con o también obro con. Si me fantaseo dentro de una situación de fantasía, así me sé ahí como yo, aquí tengo yo de hecho un recuerdo como-si. Yo, el yo actual, me presentifico en un mundo circundante presentificado, allí sobrevienen discrepancias. Yo, el yo actual, tengo mi pasado efectivo, tengo mis características adquiridas, mis convicciones, mis valoraciones habituales, etc., y si yo me pienso dentro de una situación de fantasía, hay dentro de eso un planteo, talvez como una doxa originaria real efectiva, como cuando yo me transfiero a Inglaterra. Allí tengo yo una 'aceptación', 'a partir de allí' actúo de esta y esta otra manera, yo con mi habitual contenido de motivación. Entonces todo concuerda en la suposición. Pero puedo también fantasear de otro modo, entonces tengo discordancia."<sup>20</sup>

El planteo es complejo e incluye el mundo fingido en que me finjo y presupone mi habitualidad. Puede mi fantasía centrarse en una parcialidad, contra ciertas experiencias y contra convicciones de experiencias de tipo teórico, de modo que choca y ante esto yo puedo ser más o menos sensible y decartarla como "sinrazón", "eso es imposible", etc. Si me comporto soñadoramente respecto de mundos de fantasía no surge la contradicción; tampoco simpatizo.

Donde surge con claridad el símil de la simpatía es en el arte. "Por los medios del arte se crean señales que me atraen a un fantasear como exigido y mientras esto se lleva a cabo y un representar, valorar, hacer como si de acuerdo con la exigencia se ejecuta, aparece lo que está de acuerdo o no conmigo. Y yo, que con el otro yo, en cierto modo coincido, **simpatizo**, mientras lo indicado en primer lugar lo reproduzco como simbólicamente aprehendido, intuitivamente, pero < tal que > la toma de posición exigida y así, lo exigido concreto en la vida interior ajena, conserva en esa medida una profundización intuitiva, que se vuelve realmente una con el yo, que parece surgir de él mismo. Sólo entonces es ésta para mí una **posibilidad** intuitiva dada. Eso dice sólo, meramente eso, que en la impatía tengo representable para mí un yo extraño, que yo empero *eo ipso* estoy en coincidencia con él,

<sup>20</sup> Op.cit. p.186-187.

multiplicidad abierta de *alter egos*, que como tales son concretos para sí mismos con su esfera de propiedad, pero para mí «son» dados originariamente «y» sólo pueden ser dados en experiencias presentificantes. Forma parte del modo propio de estas presentificaciones y de sus producciones constitutivas, que su sentido a priori no se presente primordialmente, con otras palabras, que lo presentificado siempre sólo puede verificarse mediante presentificaciones concordantes sintéticas, precisamente como extraño, como el Otro. Expresado con mayor determinación, aparece noemáticamente en una modificación intencional, tal como mi pasado sólo se da y puede darse en la modificación intencional del pasado (presente pasado), y como verificándose "racionalmente", entonces existente para mí. El pasado trasciende el presente, el ser extraño trasciende el propio ser. Pero es una "modificación" de este propio, el *alter ego* es en verdad *ego* en sí mismo, pero precisamente como modificación del mío propio dado coexistente. En esta mediación intencional interna, en virtud de la concordancia en el curso de los modos de dadidad cambiantes es cierto como existente, de modo que yo «en» esta síntesis concordante, viviendo no **puedo** dudar o suprimir el ser real efectivo. Y sólo así el existente extraño tiene para mí sentido posible y validez posible.

«§9. *La comprensión de la subjetividad trascendental como intersubjetividad*»

Al mismo tiempo es evidente que en esta explicitación, que llevo a cabo en la reducción trascendental como *ego* trascendental, llego necesariamente al Otro como **Otro trascendental** y con esto no se interrumpe la reducción trascendental y no son puestos en juego los Otros a la manera ingenua, como existente en el mundo predado, vale decir co-predados. La realización del autodesvelamiento de mi *ego* trascendental y en él el desvelamiento de las intencionalidades constituyentes existentes en él, conduce esencialmente a la división de lo propio y lo no propio y luego a la multiplicidad abierta de los *alter ego* como existiendo a una con mi *ego* primordial, pero no existiendo en él en primordial originalidad, sino experimentado en él en modo originario mediante el "anuncio" presentificante.

Desde el punto de vista de los modos de dadidad soy "yo mismo", es mi yo primordial, concretamente tomado, la protomónada para todas las otras mónadas que se "anuncian" en mí, como para ellas mismas luego vale necesariamente lo mismo respecto al modo como en cada trascendental están incluidos los Otros como unidades sintéticas del anuncio, pero siempre anunciado como existiendo como primordial para sí mismo.

Así se extiende la subjetividad trascendental a la intersubjetividad o mejor aún, dicho con propiedad, no se extiende, sino que la subjetividad trascendental se comprende mejor a sí misma. Ella se comprende como

**es mi propia posibilidad**, construye una coincidencia concordante con él, un co-poner, co-juzgar, co-valorar, co-desear, etc. y correspondientemente un mundo circundante común que se dota con los mismos caracteres espirituales. En el caso contrario 'no concuerdo con eso', hay un conflicto entre la forma en que él toma posición, como él percibe, juzga, valora y como yo, 'en su lugar juzgaría, etc.' **Con esto yo no tengo todavía ninguna simpatía.**"<sup>21</sup>

Vuelve Husserl a analizar prolijamente la experiencia del Otro, comparándola esta vez con el hipotético transferirse a Otro, los distingue y señala los fenómenos de aprobación, juzgamiento, valoración, querer, son como actos racionales superiores, que pueden suceder a la impatía y concluye diciendo que de ellos no resulta en absoluto simpatía. Pregunta entonces: "Ahora bien, ¿cómo sucede que yo, transferido en el Otro, no sólo co-juzgue, co-valore, co-quiera, sino que como actual yo mismo (en mi situación, desde mi fundamento) realmente juzgo, siento, quiero, y en igual sentido, como el Otro? Lo que él juzga, también lo juzgo yo ahora, juzgo respecto de su mundo circundante que es también el mío, me uno. El lamenta lo que sucede, yo lamento no sólo en la forma modificada lo que yo lamentaría en el lugar del Otro, sino que lamento ahora yo mismo, me da pena que al Otro le suceda tal y cual cosa. El está triste porque su madre ha muerto, porque su patrimonio se ha perdido, etc. , yo también estoy triste por eso. Pero también estoy triste porque él está triste. ¿Qué es lo primario? Es su penar, éste que él lamenta, el objeto de mi penar, o primariamente lo para él afligente es lo afligente para mí?

Si yo juzgo como él juzga, así pasa el juzgar 'en' el Otro a mi propio juzgar sobre la misma situación. Esto es un cambio de actitud esencial. Se da en la situación de impatía en el caso de la concordancia, que si yo estuviera en su lugar, yo juzgaría así. Pero su situación es, en la medida en que el mundo circundante común es la base, uno de aquellos lugares posibles para mí, que incluye en todos los casos el sentido del juicio 'esto es de tal y cual modo', donde yo no hago ningún juicio inmediato de percepción sino un juicio con el fundamento de mediatizaciones como indicios intuitivos, en los que está justamente: si yo pudiera, cosa que puedo, ir allá, entonces yo podría convencerme de eso en un juicio de percepción. Aquí puede, entonces, en todo momento, entrar el cambio de actitud, que pronuncie un juicio propio sobre la misma situación, sobre la que el Otro ha juzgado, un juicio del que yo según impatía he participado e 'implícitamente' he co-juzgado."<sup>22</sup>

Considera con qué características se da este planteo respecto del querer, el valorar y el ayudar y concluye: "En la simpatía yo no vivo en la impatía, no pienso, no siento, no quiero en el Otro y no sólo llevo a cabo, como coincidiendo con él mis aprobaciones y desaprobaciones, es decir mi co-pensar, co-juzgar, etc. (eventualmente mi sí y no) sino [que] en la 'simpatía'

<sup>21</sup> Op.cit. p.187.

<sup>22</sup> Op.cit. p.189-190.



mónada primordial, que lleva en sí **intencionalmente** las otras mónadas, debe ponerlas dentro necesariamente como Otros trascendentales ( la concordancia de la experiencia, en la medida en que continúe efectivamente en el estilo de la concordancia, hace necesaria la certidumbre de ser). El *ego* trascendental puesto en primer lugar después de la reducción trascendental, es precisamente todavía indeterminado, carece todavía de distinciones, que sin embargo residen esencialmente en él, todavía no comprende nada de la intersubjetividad trascendental, que debe estar incluida intencionalmente en él como presupuestamente un *ego* experimentante de un mundo objetivo.

«§10. *Constitución de la naturaleza intersubjetiva. El enlace de mi mónada con todas las otras*»

Muchos sujetos trascendentales son existentes para mí según experiencia y también como reciprocamente existentes entre sí, así según su sentido de ser son separados respecto de sus propiedades primordiales. Ahora no es difícil comprender, cómo las trascendencias, que cada uno constituye en sí **como primordiales**, en virtud de la comunidad de mónadas intencional, pueden ser identificadas del mismo modo, y cómo a través de esto un mundo intersubjetivo, ahora objetivo en sentido corriente, se constituye para "cada uno", un mundo en el que cada *ego* es objetivado como realidad orgánico-psíquica, como *animal*, como hombre. Tal como vale para el mundo real, [vale] para todos los mundos ideales, que cada uno constituye puramente dentro de su propiedad. ¡Expliquémonos!

La primera de las trascendencias intersubjetivamente devinientes (así por ejemplo el proto-objeto) es el cuerpo orgánico extraño, que es constituido en primer lugar como unidad sintética de mi esfera propia, pero al mismo tiempo en virtud de la producción intencional de la experiencia del extraño [es] constituido como cuerpo propio del Otro. Respecto de esta identidad volvamos a su coincidencia de identidad originaria, así tropezamos con la presentificación de la experiencia del cuerpo propio y en ella de la experiencia orgánico corporal, cuyo horizonte de propiedad co-presentificado al *ego* extraño, conduce a la mónada extraña. Luego una síntesis de la identificación se extiende primero en ese lugar de mi propiedad hacia otro presentificado y por principio sólo a presentificar, semejante a como dentro de mi propiedad misma una síntesis unifica sintéticamente, por ejemplo, mi presente y mi pasado, que la formación numérica producida ahora originariamente es la misma que la producida antes mediante el recuerdo. Con esto llega a la identificación evidente, dentro de la esfera de presente de mi vida, un sentido producido perceptivamente y un sentido presentificado. [Actos] temporalmente separados, entonces actos separados en su individualidad, son llevados a la síntesis por la mediación de la presentificación y por este intermedio no sólo constituyen el mismo objeto para mí, sino que ellos tienen también y constituyen también el enlace de las

es el otro yo y su comportamiento activo tema de mi valorar, de mi amar, etc. Aquí está el dominio propio de los conceptos de amor y odio."<sup>23</sup>

## B. Unidades personales de orden superior

El Texto Nro.10, *Espíritu comunitario II. Unidades personales de orden superior y sus correlatos efectivos* <sup>24</sup>, escrito en Bernau, 1918 o tal vez en St. Märgen, 1921 y sus cinco anexos, desarrollan esta temática, en que el problema de la intersubjetividad se entrelaza con el de la ontología social.

### 1. Actos comunitarios

El Texto Nro. 10 se propone la consideración de los objetos "espirituales", su ser, su realidad efectiva como objetos culturales. Estos se presentan por una parte como intersubjetivos, procedentes de una comunidad humana normal y como realidad efectiva identificable en el tiempo, y por otra, como realidad efectiva racional, concerniente a las ciencias de los objetos espirituales en general. Esta temática por su parte evoca la de los sujetos mismos y las unidades subjetivas superiores.

Los actos comunitarios, vale decir, aquellos de que se participa comunitariamente: representaciones, convicciones, valoraciones, decisiones respecto de lo que debe ser en la práctica, etc. Cada sujeto unitario tiene su toma de posición propia, pero en la conexión social mis convicciones, representaciones, etc. puedo reconocerlas como surgidas a partir de la experiencia de Otros. Los demás tienen convicciones originalmente surgidas o bien mediatizadas, mi propia experiencia puede, a su vez, haber sido fuente de la de ellos; en todos los casos concordamos y tales convicciones persisten. Sabemos recíprocamente de esta concordancia. Sea en el caso de participación en la acción por influencia recíproca o por cualquier tipo de relación de subordinación. "En todo caso, hay una convicción comunitaria, una apreciación comunitaria, una decisión comunitaria y una acción comunitaria."<sup>25</sup> En todas ellas se da conciencia de participación; en otras tal conciencia está ausente, así ocurre con el idioma, la ciencia y en mayor medida con el derecho. En ese caso asumo acciones de los Otros como punto de partida que considero propio, lo mismo ocurre a los demás; esto es semejante a lo que sucede en mi propia dinámica, cuando tomo un cierto

<sup>23</sup> Op.cit. p.191.

<sup>24</sup> Op.cit. p.192.

<sup>25</sup> Op.cit. p.193.

vivencias dadas como temporalmente la una fuera de la otra. Sobre esto reposa la unidad de mi corriente temporal inmanente. Del mismo modo entonces las propiedades del *ego* extraño son separadas de las mías y en particular la constitución del cuerpo orgánico extraño para mí y para él, pero este cuerpo es, en virtud de la síntesis de la experiencia primordial y la presentificada, experimentado como el mismo, y al mismo tiempo se establece así una suerte de enlace de mi *ego* con el otro.

Naturalmente esto lleva más lejos. La naturaleza orientada alrededor de este cuerpo orgánico, en virtud de la intencionalidad de la "impatía" como horizonte de este cuerpo (entendido naturalmente como sentido objetivo) copresentificado, es en la siguiente consecuencia, sintéticamente el mismo que la naturaleza, a la que pertenece el mismo cuerpo como cuerpo de mi propiedad, vale decir a la naturaleza orientada alrededor de mi cuerpo orgánico. Sólo es constituida la misma naturaleza como mi unidad de experiencia y como la [unidad de experiencia] del Otro, en iguales sistemas sintéticos de aspectos, de perspectivas, etc., pero actualizada en modos diferentes en cursos correlativos, como lo indica el discurso comprensible: Si yo tomara el lugar del Otro y él el mío, en ese caso sus cursos serían iguales a como los tengo ahora en mi lugar y viceversa. Así se constituye como primero de un mundo objetivo (aquí no genética-temporalmente, sino dicho según la fundación de la intencionalidad) la naturaleza idéntica en común universal, con el espacio en común, el tiempo en común - la naturaleza idéntica "objetiva". Ella designa entonces trascendentalmente un enlace de mi mónada con todas las mónadas, que pueden existir para mí, un enlace de la síntesis hecho posible mediante la posibilidad de experiencias recíprocamente presentificantes mientras están excluidos los enlaces reales (reeller), la transformación real (reeller) de mis propiedades en las suyas. Lo mismo vale entonces para cada una de estas mónadas en su referencia a todas las que son "otras" para ella.

Además se entiende que, a una con la naturaleza en común, a la que pertenecen los cuerpos propios de las mónadas, se constituye la "animalidad". No hay simple naturaleza objetiva pensable sin seres psicofísicos en ella. El primer *animal* en el orden constitutivo, o mejor aún, el primer hombre es el Otro, y recién de ahí recibo yo mismo el sentido hombre. Según esto todas las mónadas se objetivan a si mismas esencialmente en su esfera de propiedad y en virtud de sus síntesis, como seres psicofísicos en una naturaleza objetiva.

#### «§11. *Constitución de las comunidades sociales y mundos circundantes culturales*»

Luego es fácil comprender en el subsiguiente ascenso, la posibilidad de los actos-yo-tú o "**actos sociales**" y con esto la constitución de **comunidades sociales** objetivamente existentes de diverso orden gradual, entre ellas los tipos señalados de **personalidades de orden superior**. En

punto de mi situación como punto de partida para acciones superiores, sin pensar en mi actuar anterior y darle un sentido constitutivo como fuente, en lo que originariamente fue punto de llegada.

## 2. "Constitución de unidades personales de orden superior"

¿En qué sentido decimos que construimos una unidad personal de orden superior?

Cada uno de nosotros, como persona que se comunica con otras y se apercebe a sí misma como miembro de una comunidad de comunicación indeterminada, abierta, no sólo se tiene a sí misma ante los ojos, con su personalidad propia, sus propias aptitudes y capacidades y su mundo circundante individual sino a la persona del Otro con las mismas características. Se da entonces una acción efectiva, no sólo por el actuar, que emerge inmediato de sí mismo, de la intencionalidad vivenciada como propia, sino que en la comunicación, la acción efectiva procede de la conciencia extraña en forma de su esfuerzo y su voluntad. "Es una conexión personal fundada por medio de la empatía, en la que (en todo auténtico punto de vista social, que constituye un estrato de la propia socialidad) vive 'una convicción', 'una valoración', 'una voluntad', con todas sus presuposiciones unitarias, de modo análogo."<sup>26</sup> Como correlato tenemos la unidad de "una" acción, de "un" trabajo o eventualmente una infinita prolongación temporal: "la unidad de un Estado, de una religión, de un idioma, de una literatura, de un arte"<sup>26</sup> o en las formas sociales limitadas, unidad de propósito, unidad de acción conjunta, que se ordena en un sistema de acciones subsiguientes motivadas por la unidad del objetivo.

A continuación es necesario distinguir la proyección y la modalidad de los objetivos. En primer lugar se trata de los que se alcanzan por relaciones personales que, de una u otra manera, alcanzan la unidad de un querer común. En segundo lugar se trata de **"comunidades personales de efecto sin unidad de un querer y un actuar comunitario y abarcador"**<sup>27</sup> La idea de alguien se torna punto de partida para la acción espiritual de otro, de este modo se extiende en la cultura un modo de actuar y de trabajar. "Se propaga mi efecto espiritual sin mi propósito y continua en personas y entornos desconocidos, que tampoco necesitan saber nada de mí."<sup>27</sup>

## 3. "Lo habitual y lo personal en el sujeto aislado"

No puedo ser hombre, no puedo ser persona, si sólo respondo ciegamente a los estímulos. Sólo puedo ser persona en la medida en que

<sup>26</sup> Op.cit. p.194.

<sup>27</sup> Op.cit. p.195.

la serie siguiente la constitución de un mundo circundante humano y además cultural, para cada hombre y cada comunidad humana en su modo circunscripto de objetividad, circunscripto porque la experiencia que yo y cualquier "persona" adquirimos (con el sentido específico que surge con la constitución de la comunidad) de una comunidad personal y su mundo circundante, tiene horizontes, que para mí sólo son suficientemente determinados y desvelables, si se cumplen ciertas presuposiciones "históricas", en que hay posibilidades, de las que yo me apropio indirectamente y más o menos suficientemente. Esto concierne naturalmente a la configuración de la cultura surgida en las comunizaciones personales y su historia.

Así se constituye con el puro fundamento de la subjetividad trascendental como intersubjetividad un mundo para cada uno, y por cierto, como no puede ser de otro modo, exclusivamente a partir de síntesis constitutivas (por lo demás extremadamente ricas en problemas) que crean todo y cada sentido a partir de las mónadas ellas mismas sintéticamente entretreídas (mediante "reflejo" que no es una ilusión carente de ser).

«§12. *El sentido del "idealismo" trascendental fenomenológico*»

A través de esta reflexión general se desvela el sentido pleno y propio del "idealismo" fenomenológico-trascendental. Desaparece la ilusión de un solipsismo, aunque conserva la validez fundamental el planteo de que todo lo que para mí es puede tomar su sentido de ser exclusivamente a partir de mí mismo, a partir de mi esfera de conciencia. Este idealismo se produce como una monadología, que en todas sus premeditadas reminiscencias de la metafísica leibniziana, toma su contenido puramente a partir de la explicitación fenomenológica, de la experiencia trascendental liberada en la reducción trascendental, por consiguiente a partir de la evidencia más originaria, en que deben fundarse todas las evidencias pensables, o a partir del derecho más originario, a partir del que puede tomarse siempre todos los derechos del conocimiento. La explicitación fenomenológica no es entonces algo semejante a una "construcción metafísica" y no, ni abierta ni encubiertamente, un teorizar con supuestos aceptados o ideas auxiliares tomadas de la tradición histórica metafísica. A este respecto ella está en la más aguda oposición, mediante su procedimiento en el marco de la pura "intuición" o más bien de la pura explicitación de sentido mediante la autodación plenificante. En particular respecto del mundo objetivo de las realidades (como también cada uno de los múltiples mundos ideales, que son campos de las ciencias puras apriorísticas) no hace sino explicitar el sentido que tiene este mundo para nosotros todos, antes de todo filosofar, y manifiestamente tiene sólo a partir de nuestra experiencia el sentido, que puede ser filosóficamente alterado pero nunca cambiado y sólo por necesidades esenciales y no por nuestras debilidades, trae consigo los horizontes, que requieren la aclaración de principios.

tengo apercepciones persistentes y además un mundo, como lo ajeno a mí y convicciones personales adquiridas por mí a través de tomas de posición propias y de un querer y de un valorar que yo identifico como mío y persistente. Tener una determinada convicción es tener una peculiaridad persistente del yo, relativamente estable que, en circunstancias apropiadas - asiste al cumplimiento de actos cuyo contenido encarna esa convicción. Yo tengo mis convicciones, no soy mis convicciones como soy mis cualidades.

Las acciones que produzco pueden ser pretéritas, pero siguen siendo mías, forman un sistema, una secuencia más o menos conexa de objetividades que tienen su "pertenencia subjetiva". "Todas ellas son mi mundo práctico de acción, hecho efectivo a partir de un horizonte siempre - pertinente de posibilidades prácticas. Mi mundo intuible subyace respecto de él, constituido pasivamente en mí y para mí, objetivo, como mundo material, como mera naturaleza, pero naturaleza para mí, mi naturaleza-mundo-circundante solipsística."<sup>28</sup>

Lo que hasta aquí se ha explicitado es precisamente aquello para lo que no es aplicable la expresión "disposición" o "hábito persistente".

#### 4. "Constitución de un mundo común de los sentidos"

En la comunidad comunicativa de sujetos personales tenemos sin duda, un grado básico, en que ella es una multiplicidad colectiva de sujetos y además, una unidad, en la medida en que los sujetos se comunican comprensiblemente y cada uno se sabe frente a muchos sujetos, con los que tiene un mundo circundante en común, con quienes compone un "nosotros" y de quienes cada uno se hace cargo de que es para el Otro lo que lo enfrenta localizado en un cuerpo propio.

Así como ocurre con el sujeto individual, la multitud comunicante tiene en cierta medida su sensibilidad, su apercepción persistente y un mundo correlativo con su horizonte indeterminado. Yo no sólo veo con mis sentidos sino con los de los Otros y con ellos ocurre otro tanto, ya que hay en "nosotros" una toma de conocimiento. "Y esta no es meramente un discurso objetivo, sino un hecho de conciencia, para mí y para cualquier otro, algo que para mí tiene permanentemente efectos sobre mi comportamiento, ya en el [comportamiento] en la esfera de mi pasividad, de mi afección y de mi simple recepción. Todos nos orientamos según esto en nuestra vida sensible, nos orientamos según 'nuestra' experiencia y no cada uno según la suya."<sup>29</sup>

Somos múltiples sujetos sensibles que, como comunicantes, cada uno saca provecho de los otros y consecuentemente tenemos un mundo común, que está construido por medio de toda esa sensibilidad, como el mismo

---

<sup>28</sup> Op.cit. p.196.

<sup>29</sup> Op.cit. p.197.

Anexo I, Hua XV, p. 50 a 52.

«REDUCCION PRIMORDINAL Y SOLIPSISTICA», «octubre/noviembre 1929»

¿Cómo pienso el mundo fingiéndolo cambiado, el [mundo] real efectivo, de modo tal que alguna de sus cosas fuera suprimida en el mundo cambiado?

Manifiestamente con el mundo que está efectivamente ahí es mentado el mundo experimentado, y en verdad tal que cada real (Reale) que se le atribuye, para mí y para cada uno que pertenece a este mundo como co-sujeto, es objeto de experiencia posible, pero tal que nunca podemos encontrar experiencias, que puedan obligarnos a suprimir las certidumbres de experiencia referidas a este real, o sea a descartar como ilusión lo real experimentado, por mucho que continuemos y cualesquiera sean los caminos de experiencia que tomemos.

A la inversa: ¿Pensar cambiado el mundo de modo tal que fuera suprimido un objeto de experiencia posible, verificado como existente y que sigue verificándose en intersubjetividad concordante, quiere decir que el estilo de experiencia vinculado a él se pensaría cambiado de tal modo que se lo depreciaría como ilusión? Naturalmente este cambio significa un cambio de toda nuestra interioridad psíquica. Quien fantasea el cambio permanece idéntico en este cambio y sigue existiendo cambiado en el mundo cambiado, y conserva también sus congéneres como los que siguen perteneciendo a él, él es como "mundo objetivo" mundo para cada uno, lo que precisamente remite a co-sujetos.

¿Qué sucede ahora si "pienso suprimido" algún Otro? Naturalmente es semejante a lo anterior y sólo un caso particular de ello. Los Otros son para mí en el mundo, en el modo de la experiencia que habitualmente se denomina empatía. También allí hay verificación de experiencia concordante y eventualmente cambio de ser en apariencia y otra vez podría pensar suprimido del mundo a algún Otro. Así puedo hacer[los] desaparecer uno tras otro. ¿Pero también todos de una vez? Naturalmente nunca puedo suprimirme a mí mismo como el hombre experimentante, en la medida en que deba tener mundo de experiencia; mi presente como presente experimentante, experimentando el presente mundano en temporalidad originaria inmanente, viendo con mi cuerpo propio, oyendo, etc., esa es una necesidad inmodificable. Pero es necesario pensar que con la transformación en apariencia de todos mis congéneres el mundo restante no puede permanecer inmodificado, y ante todo [no puedo permanecer inmodificado] yo mismo y en particular en mi ser psíquico, en el que todas las multiplicidades de experiencia, que estaban vinculadas al Otro como concordantes y en lo sucesivo debían ser presuntivamente vinculadas, cambian radicalmente, desaparecen. En adelante estoy fundamentalmente cambiado (si bien yo mismo), toda la vida social, el mundo intersubjetivo de la cultura ha desaparecido, aunque lo que me queda a mí como mundo conserva aquella identidad con el mundo efectivo que da sentido al discurso

mundo para todos. En este sentido es como si ese mundo en común tuviera un sujeto existente como correlato. "Cada sujeto individual gana para sí una unidad de experiencia porque a través de los otros sujetos experimenta, y experimenta a través de sí mismo, el mismo mundo y lo sabe reconocible como el mismo."<sup>29</sup>

## 5. La constitución del mundo personal común y del actuar comunitario

Se trata de distinguir dos tipos de relaciones comunicativas: las unilaterales y las recíprocas. Ejemplo del primer caso es toda unidad del espíritu histórico. "Mi vida y la vida de Platón son una. Yo continúo su trabajo ... su esfuerzo, su querer, su conformar prosiguen en el mío."<sup>30</sup> También es el caso de la ciencia como unidad histórica. Todo trabajar conjunto en coexistencia, en intercambio, es ejemplo de relación caracterizada como comprensión recíproca. Muchas personas, con variadas capacidades, muchas corrientes de conciencia son abarcadas por un "espíritu", por una personalidad de orden superior, portador de un carácter, de una capacidad. Tal el caso del arte popular, del carácter popular.

Las cosas separadas siguen siendo exteriores las unas respecto de las otras, nunca pueden referirse a algo en común. La conciencia en cambio coincide efectivamente con otra conciencia, **la comprende, constituye en sí lo** que la otra constituye y ambas están simultáneamente en lo mismo. Esto es **posible por la comprensión** como forma de presentificación, coincidencia de mi conciencia con la extraña; " ... presentificación es 'modificación', esa modalidad asombrosa, en que justamente la conciencia se refleja en la conciencia y encuentra en sí misma conscientemente ese reflejar y 'coincide' ella misma con la imagen reflejada y con esto tiene lo idéntico objetivo."<sup>31</sup> Así la conciencia coincidiendo con la conciencia, abarca todo tiempo en el modo de la simultaneidad y de la secuencia. La conciencia personal se unifica con las otras conciencias separadas y sobreviene la unidad de una conciencia sobrepersonal. En esto hay una referencia esencial a la temporalidad. Subyacen a la conciencia, como acto, las ideas de la razón activa. Como acto viviente abarca otros actos que son o han sido vivientes. Si impatizo en Aristóteles no actúo sobre él; en cambio su pensamiento obra sobre mí, lo que él produjo es lo mismo que yo reproduzco y soy motivado por ello. Siempre actúa el pasado sobre el presente. "La temporalidad del obrar efectivo (en el futuro) es un hecho esencial, el obrar personal se relaciona a

<sup>30</sup> Op.cit. p.198.

<sup>31</sup> Op.cit. p.199.



«sobre» el cambio del «mundo» efectivo, así como yo también permanezco el mismo, el mismo y sin embargo esencialmente cambiado (no cambiado en el sentido de un cambio real).

¿Sigo siendo en el fondo todavía un hombre, yo, el mismo, sólo que *solus ipse* en un mundo fingido? Y el mundo ¿es todavía mundo en el sentido natural, que siempre es mentado como mundo para todos y con ello ya como mundo espiritual, como cultivado? Si llamamos 'mundo' a cada transformación pura esencial del mundo, entonces tenemos que quedarnos con esa denominación. **El mundo reducido solipsísticamente no debe confundirse con el mundo primordial, o la reducción solipsística con la reducción primordial.** Porque ésta es la reducción de aquello del mundo, que yo tengo como válido por experiencia, a eso que experimento de él *originaliter* y siempre puedo experimentar. Con ello me reduzco a mí yo primordial, como estrato de mí yo concreto. A lo primordial pertenecen todas mis vivencias de experiencia impática, no sin embargo los Otros - aunque legítimamente - experimentados en ellas. Y lo mismo con todas las determinaciones de la cultura intersubjetiva. Verdad es que un mundo solipsístico con su espacio-temporalidad y sus realidades de experiencia solipsística puede constituirse así en la experiencia posterior, apropiarse así de un nuevo sentido (toda experiencia posterior se apropia del nuevo sentido, pero aquí se menta una peculiaridad), si surgen en mí las motivaciones de experiencia, con las que se presentan las impatías y están precisamente entonces ahí los Otros en la posible concordancia de motivaciones impáticas y con ello el mundo solipsístico, en el curso de la experiencia posterior, alcanza el sentido de mundo intersubjetivo y yo me convierto entonces en un hombre en sentido corriente, etc.

Aquí por lo tanto «en» la persecución de las posibilidades que están comprendidas en un yo solipsístico, respectivamente, en un mundo solipsístico, se hace pensable una génesis como génesis de un yo solipsístico, un hombre de un mundo de hombres y del mundo solipsístico en un mundo intersubjetivo de hombres, que se realiza a partir de él. A las posibilidades esenciales de un mundo solipsístico pertenece que él se descubra al yo en el curso de su vida experimentante, no sólo como mundo solipsístico, sino como limitada presentación de un [mundo] intersubjetivo. O a la esencia del yo que se encuentra como *solus* pertenece que en el curso de su vida posterior se podría encontrar como *socius* de compañeros.

Esto podría indicar que yo y cada hombre debiera tener, y quizá de manera esencialmente necesaria tiene, un desarrollo subjetivo y en última instancia un [desarrollo] trascendental subjetivo, en el que yo me configuro intencionalmente, en la inmanencia trascendental de mi ser y «de mí» vida, primero un mundo solipsístico, si bien muy pobre, y entonces de nuevo por grados, por medio de las experiencias impáticas, el ser de Otros y a través de ellos - por grados - un mundo en pleno sentido. A la inversa, después que este desarrollo ha tenido lugar y yo tengo, como "hombre maduro" el mundo pleno, se hacen necesarios los mundos de grados inferiores que, para mí,

la personalidad en su continuidad de duración originalmente propia del existente, etc., presupone sin embargo la continuidad del tiempo, de los tiempos inmanentes y de la extensión del mundo."<sup>32</sup>

6. "La pluralidad de personas comunicativa como substrato de actos y producciones comunitarias. El espíritu comunitario"

Tenemos un estrato de conciencia sobrepersonal y a la vez personal, una conexión consciente general, hecha posible por la empatía. Esta personalidad conjunta en cierto sentido es un análogo del "sujeto", pero no es meramente un análogo, sino una pluralidad de personas vinculadas, que tiene una unidad comunicativa. Un querer idénticamente constituido emerge del substrato de la pluralidad de personas comunicativa, tal como todos los actos unitarios socialmente constituidos, actos persistentes que son unidades de orden superior. Consecuentemente, hablar de un espíritu comunitario tampoco es mera analogía, como cuando hablamos de sus construcciones correlativas, como el idioma o las costumbres. Podemos hablar de "una facultad que tiene convicciones, deseos, decisiones voluntarias, ejecuta acciones, igualmente [sucede con] una asociación, un pueblo, un Estado. También podemos hablar en sentido estricto, pero de orden superior correspondiente, de capacidad, carácter, disposición, etc."<sup>33</sup>

Los anexos que acompañan al Texto Nro. 10 definen o precisan temas vinculados a ese texto. Resulta importante la claridad que Husserl arroja sobre la comprensión encarnada de lo social, entendido como espíritu comunitario. No se trata de una entelequia, sino de una unidad orgánica de la humanidad en el devenir de hombres nuevos, que nacen dentro de la comunidad en tanto otros mueren, tal como en la nueva construcción de órganos pluricelulares y su desaparición.

Ninguna acción personal es aislada; en la medida en que tiene lugar la empatía, el ser uno para el otro en un horizonte de vida en común, se es motivado y se motiva a otros sujetos, no sólo se existe sino que se existe comunitariamente; los elementos funcionales del todo, son los unos para los otros y alcanzan una efectiva y posible acción social.

Cultura es un concepto que alude a la vida humana creadora de objetividades comunitariamente producidas. La historia es historia de la humanidad, *eo ipso* es también historia de la cultura, así como la historia de la cultura es historia de la humanidad.

El mundo circundante comunitario contiene meros objetos y objetos espirituales. Estos últimos tienen predicados de valor, se vinculan a propósitos y pueden a su vez ser considerados exclusivamente como objetos.

---

<sup>32</sup> Op.cit. p.200.

<sup>33</sup> Op.cit. p.201.

como yo de grado inferior, eran los únicos válidos, sólo de aspectos limitados, "representaciones" del único mundo pleno, cuya "representación" alcanzada como última, precisamente es válida para mí como proveniente de la vida de experiencia plenamente constituyente.

## 7. Tiempo vivido personal y comunitario. Constitución de la vida comunitaria como relación a una cierta unidad de duración

El Anexo XXVII desarrolla un tema de especial interés, como lo es la analogía entre la temporalidad de la persona y la de la comunidad. Esta última entendida como tiempo histórico, como tradición sostenida, referencia de cada persona viviente en una comunidad constituyente de su espíritu.

La unidad de cada presente personal se extiende en el tiempo vivido, horas, años, tiempo de toda la vida. Paralelo a esto el tiempo vivido pertinente a la vida comunitaria y el tiempo histórico, que muy claramente es asumido, por ejemplo, viviente, en el ahora del historiador.

"El tiempo histórico tiene 'edad'. En sentido amplio designa el encadenamiento orientado continuo, de modo que todas las diferencias de hora histórica, año histórico, década histórica, serían formas de 'edad'. El tiempo personal, el tiempo de la vida personal, tiene entonces, en sentido exactamente análogo, también la forma, el *a priori* de la forma de su 'cambio', la edad como típica. Todos los segmentos, también en la medida subjetiva, son segmentos de edad. ¿Qué edad? Un año, seis meses, etc., día, hora, etc. Magnitudes de edad, magnitudes de un tiempo subjetivo orientado. Lo que allí envejece es el sujeto de la vida que, por su parte, no se denomina a sí mismo viejo o joven, de modo que tampoco la edad sería edad respecto de la vida sino del viviente."<sup>34</sup>

El ahora es siempre nuevo y pertenece a la experiencia del hombre aislado, que tiene ante sí su vida toda, dada como forma temporal fluyente, orientada a partir de esa hora. "Así el pasado y el presente es realidad efectiva en el modo del existente originario y de la realidad terminada. El futuro es realidad 'esperada' para la que el presente es efectivización. En la intuición interna del tiempo de la vida, la vida se pierde en una infinitud oscura. No es a partir de esta intuición, sino por narraciones de Otros, como el concepto de nacimiento alcanza su sentido. El límite intuible sólo es el de un horizonte lejano perfectamente borroso, en el que no hay penetración posible."<sup>35</sup> Lo mismo puede decirse de la vida de la comunidad y su "tiempo histórico". Hay correspondencia entre la conciencia individual y la conciencia comunitaria, sus actos, etc. La subjetividad comunitaria es la forma de los *ego-alteri*, es una subjetividad con múltiples cabezas. Todo *ego* que forma parte de una comunidad no sólo tiene su conciencia, sino que la tiene como teniendo la visión interior de los Otros, como vinculándose a ellos en una conexión consciente universal. "Para cada uno hay un horizonte lejano: la pluralidad de Otros abierta, indeterminada, además de aquellos que realmente abarco comprensivamente y su conciencia, la conciencia del Otro indeterminada, todavía no abarcada, más allá de lo que yo real

<sup>34</sup> Op.cit. p.217.

<sup>35</sup> Op.cit. p. 218.

Texto Nro.33, Hua XV, p.580 a p.588.

UNA CONVERSACION NOCTURNA: <REDUCCION AL "YO" ABSOLUTO DE LA  
CORRIENTE ORIGINARIA, QUE CONTIENE EL SER DEL YO PROPIO Y EL DEL  
OTRO. LA INFINITUD DE EGOS ORIGINARIOS. MONADOLOGIA>,  
(22 de junio 1933)

Experimentando lo subjetivo , yo tengo también experiencia de mí como hombre que existe intersubjetivamente.

Comunización social y cultura fáctica social. Actos sociales.

Kinestesis "propias", puestas inmediatamente en acción por "mi" yo, condicionan el curso de aparición "de las mías": de la esfera primordial y de la naturaleza que me es dada. En virtud de la impatía y de la validez de ser que la recorre, cada una de mis kinestesis condiciona actividades, las de todos los otros yo , con sus primordialidades. En mí se distingue: la actividad meramente percipiente, meramente experimentante y la actividad modificante. La meramente percipiente cambia sólo mi cuerpo propio, como en todo caso cambia mi cuerpo propio toda actividad en general dentro la naturaleza, pero si ella es de modalidad actuante también cambia la naturaleza exterior al cuerpo propio. Pero esto también capta dentro de toda primordialidad que vale para mí como extraña. Cada cambio de mi cuerpo propio primordial está ahí para cualquier Otro, cada cambio exterior de las cosas que yo produzco (como también cada uno que tiene lugar por sí mismo) está intersubjetivamente presente.

Pero cada cambio original exterior de la cosa es "manipular" de mi cuerpo propio en la cosa externa, es una conexión mecánica del cuerpo "mi cuerpo propio" y del cuerpo externo. Si el Otro maneja la misma cosa y quiere hacerlo simultáneamente, entonces debieran entrar mecánicamente en la unidad de una causalidad su cuerpo propio, mi cuerpo propio y la misma cosa . Esto es unidad de una naturaleza intersubjetiva constituida como la misma, en la cual cada cuerpo propio en su propia movilidad y modificabilidad permanece no alterado en cuanto puede funcionar como percipiente y , cambiando, como captante dentro de su mundo externo. El cuerpo propio de todo Otro es para cada uno como cuerpo externo ahí, y en su movilidad corporal propia y no alterada. Pero cada uno puede mover su cuerpo propio contra toda otra cosa, con esto rozar, tocar cada cosa en su esfera original próxima, pero también aplicar fuerza para empujarlo. Todo acontecimiento natural , todo movimiento en la naturaleza se me presenta a mí y a cada uno como orientado y en posibles cambios de orientación. Pero en una determinada armonía de estos cambios de orientación. Mi actuar: yo empujo algo en el espacio - subjetivamente, lo empujo hacia la derecha, hacia arriba, cambio en el hacer inmediato el modo de orientación. Si el Otro está junto a la misma cosa, se ha movido hacia ella, entonces yo experimento eso en mi naturaleza orientada, y si él ahora empuja la misma cosa, entonces puede por sí mismo seguir empujándola en las mismas direcciones de

comprensivamente sé de ello, esto vinculándose de nuevo con la conciencia de Otros, etc., horizontes puros, en los que más o menos se puede penetrar. Comunidad de una vida orientada a partir de cada *ego* y con horizonte indeterminado, dándose intuitivamente y vida que cada uno debe seguir 'construyendo' (penetración en el intercambio que progresa, por medio del aprovechamiento de la tradición, etc. pero imperfectamente). Construcción de una objetividad de la comunidad de vida en el tiempo subjetivo-objetivo comunitario, que se vincula a la unidad del mundo circundante total comunitario. Una interpenetración del mundo externo para 'nosotros hombres' y del mundo interno: nosotros hombres en la unidad de una vida, en la que este mundo aparece, este mundo al que pertenecemos nosotros mismos y nuestra conciencia."<sup>36</sup>

En sentido amplio cuando se dice "nosotros los hombres" se abarca tanta amplitud como alcance nuestra vida comunitaria. Pero ¿cómo se constituye la vida comunitaria tomada en sentido estricto: la de una pareja, un pueblo, un Estado? En el primer caso de acuerdo a la intención, la vida entera del Otro es co-perteneiente a la mía y viceversa. Mayor dificultad parece plantearse si tomamos el caso extremo contrastante: ¿Qué tiene en común el hombre perteneiente a la comunidad europea con el de una comunidad patagónica? El hombre patagónico está fuera de una subjetividad como [la del] pueblo alemán. "Donde sea que los hombres estén 'juntos', en una conciencia de comprensión recíproca, todos ahí, los unos para los otros, o uno habla a todos los restantes, se trata del 'nosotros' y nosotros tenemos también una subjetividad multicéfala unitaria y su vida, sólo para el instante, no como una subjetividad comunitaria constituida como unidad de duración con una vida unitaria que dura, que incluye en sí toda la vida de cada uno."<sup>37</sup> " ... Nuestro pueblo cree eso, sufre tal destino, es captado por un sentimiento, por un querer y quiere ahora como pueblo esto y aquello, etc.; esto significa entonces también: otros pueblos quieren otras cosas."<sup>37</sup> Yo, de acuerdo a mi nacionalidad, tengo un horizonte de personalidades y comunidades de pueblo y de esa manera cada pueblo puede tener en sí representaciones, en las que se representa a sí mismo y otras representaciones merced a las que puede representarse otros pueblos en la forma del *alter*. De este modo es posible la construcción de comunidades de orden superior que abarcan muchos pueblos.

De tal modo surgen unidades de duración "multicéfalas", ellas tienen un saber duradero de esa unidad de duración de personas entrelazadas comunitariamente; tal saber puede denominarse "saber de sí misma la comunidad". Correlativamente se presenta una vida persistente sobrepersonal. "A través de esta vida comunitaria que dura, pasa la unidad del recuerdo comunitario, de la **tradición histórica**. Con la comunidad específica se constituye el tiempo de la comunidad y los modos de la dadidad

<sup>36</sup> Op.cit. p.218-219.

<sup>37</sup> Op.cit. p.220.

orientación. Pero si yo "empujo" hacia la derecha y él hacia la izquierda, nos contrarrestamos recíprocamente. Si él quiere tener exactamente mi lugar en el espacio, entonces su cuerpo propio debe desplazar a mi cuerpo propio, etc. Lo que aquí es posible e imposible debe ser aclarado en el modo como se constituye la unidad de la naturaleza en la unidad de la espaciotemporalidad mediante nexos de empatía, a través de los que las relaciones y las capacidades disposicionales psicofísicas deben esclarecerse en su aspecto externo natural y en su sentido interno.

Clarificación de los actos sociales. En primer lugar: aclaración del ser-para-mí del Otro y de la posibilidad abierta de encuentro recíproco, un ser-para-mí, en el que está incluido el ser para sí de los Otros, el mío y nuestro ser recíproco de todos, y respecto de nuestra corporalidad propia ser-ahí en la naturaleza que nos es común y cada cuerpo propio [como] cuerpo propio de su yo, con su vida activa primordial aperceptiva. Entonces en la coincidencia constitutiva de la naturaleza espaciotemporal que se presenta como la misma a cada yo primordial en preadidad orientada, para cada uno en la misma naturaleza objetiva, cada yo que aparece como hombre psicofísico es como cuerpo propio de un sujeto localizado mediante este cuerpo propio en la naturaleza y todo lo subjetivo suyo.

Mis acciones de cambio, mis actuaciones que se efectúan naturalmente, las originales, las que se me presentan original perceptiblemente en mi primordialidad, son para los Otros en su campo actual de percepción, en la medida en que él se presenta en mi esfera primordial precisamente como **no mediatizable** ahí perceptivamente, y en verdad (como sigo presuponiendo) en una posición espacial, en un modo de presentación orientado, que es exigible para una empatía directa recíproca y en la que yo sin más lo apercibo. O más brevemente: si el Otro está ahí para mí de manera perceptiva y como percibiéndome al mismo tiempo, así es, como todo cambio natural en mi campo de percepción, así también cada cambio que yo originariamente produzco (golpeando, empujando, levantando) [es] para él simultáneamente en su campo perceptivo y en un ámbito efectivamente visto por él, etc. El no presta atención a todo lo que efectivamente "ve", tampoco yo. Esto depende del interés que actualmente se establezca. Así lo entiendo a él, desde el principio, precisamente como Otro yo. En la medida en que estoy familiarizado con que se hacen notables para mí, los acontecimientos sensibles de la esfera perceptiva (movimientos, tonos, etc.) que se destacan con más fuerza, produzco tales acontecimientos con la intención de que los Otros presten atención, en la certidumbre de que ellos en su sentido de ser comunitario se ofrecen a los Otros y del mismo modo tienen efectos sobre ellos. Pero esto no sería todavía propiamente una comunicación a la que corresponda reciprocidad del entendimiento de la intención comunicante.

Comunicación, trato de los maduros, presupone la formación de la comunicación y un trato recíproco antes de la madurez - entre madre e hijo. Un nexo originario instintivo que se forma a sí mismo, sin duda no como si

subjetiva de este tiempo, la dadidad subjetiva comunitaria. El sentido particular de la comunidad adelanta aquí todo lo próximo, lo que llena las formas generales del presente, pasado histórico.

El tiempo visto desde dentro es la forma de la génesis intencional. Es entonces la idea de esta génesis como génesis comunitaria, génesis de las producciones comunitarias, génesis pasiva de formas comunitarias, trabajos comunitarios, etc., que se constituyen en la comunidad como comunidad, en su vida comunitaria, en sus actos y efectos comunitarios.<sup>38</sup> Señalamos el hecho de que en este texto se identifica a la génesis pasiva como fuente de las formas comunitarias, lo que desde el punto de vista de una fenomenología de lo social reviste señalada importancia.

#### 8. Análisis de la acción como tradición asumida y como función originaria

Lo que el Otro expresa como suyo, como de su yo personal, viene a mí, yo me hago cargo, fluye dentro mío como pensamiento que me es propio; de este modo constato al Otro, lo comprendo, sigo sus expresiones, sus indicaciones simbólicas, a veces esto se vuelve un pensamiento vacío o medianamente claro o bien se transforma en una acción efectiva para mi pensamiento claro, intuitivo. El Otro se dirige a mí, dirige a mí su doctrina, su intención se completa por el hecho de que yo me hago cargo; normalmente él tiene conciencia de todo esto. Pero puede haber hecho lo mismo con Otros, yo lo sé, y no lo comprendieron. O puede haber escrito para ser leído por quienquiera sea y tener efecto sobre un público humano indeterminado. "Esta generalidad indeterminada me abarca y en mí experimento el completamiento de lo expresado por escrito, de la intención anunciada en el libro, del autor que se presenta indeterminado, vacío."<sup>39</sup>

El autor o la persona en comunicación inmediata conmigo, tiene efecto "dentro mío", sobre mi yo que tiene su horizonte viviente de conciencia, su esfera original de ser, sus habitualidades, su modo de ser activo y pasivo. El pensamiento del Otro es en él una "dirección" habitual, con validez persistente y de ahora en adelante también será en mí una dirección habitual. Se trata de construcciones espirituales que tienen el mismo contenido pero que "subjetivamente" son diferentes. Se ha efectivizado en nosotros la comunidad. Pero esto no ocurre porque tengamos conciencia de esta comunidad en sus diversas formas (el hacerme cargo o la crítica o el trabajo en común, etc.), sino que "yo soy y cada uno es en el horizonte del nosotros y este horizonte es a la vez horizonte para muchas comunidades, aquellas a las que pertenezco en particular y a las que cada uno por su parte pertenece. Y a partir de allí un irradiar subsiguiente de comunidades

<sup>38</sup> Op.cit. p.221.

<sup>39</sup> Op.cit. p.222.



existiera un comienzo en la forma , la madre tiene un niño y es como si nunca hubiera comprendido un niño como niño, y recién debiera aprender a entenderlo como tal. La madre fue niña. Entiende desde el principio el ser-niño, ser-niño-de-la-madre, desde su propio pasado, en el que está oculto para ella el surgimiento de este entendimiento y no ha de ser evocado mediante un recuerdo cualquiera. Tomemos como primero el desarrollar-se del niño, entonces nosotros somos eso, yo, el maduro, el que desde el modo de ser del maduro en el mundo predado retropregunto, cómo he llegado a ser maduro, y con esto cómo he llegado a ser el hombre-yo, que tiene predado el mundo maduro. Como maduro recuerdo mi tiempo de infancia del período niño humano y me apercibo como tal como niño humano en el mundo maduro, el mundo para cada uno - "maduro". Me apercibo a partir de ahí , pero también con un horizonte de pasado más amplio, no recordable, como habiendo sido real mundano en la forma de la protoinfancia en sus estadios de desarrollo y por cierto psicofísicamente. Las representaciones que yo construyo para ello, son analogizaciones, cuyo prototipo para mí está en los niños del grado de temprana infancia, que yo conozco en mi mundo maduro, por lo que la pregunta es, cuál es el real sentido de experiencia tanto para el ser biofísico como para el psíquico de tales niños. El mundo predado en su cotidianeidad abierta infinita me contiene en el encadenamiento de las generaciones como procreado por padres, nacido en el mundo y muriente un día biofísicamente, me contiene en él como a cualquier otro como desde el nacimiento pasando por el desarrollo infantil hacia el hombre maduro, de modo que el niño y el hombre maduro es forma biofísica, al igual que en cualquier otra especie animal.

Pero si me digo ahora que este todo de la apercepción con sus valideces de ser, en los que el existente es para mí, en los que el mundo existente es para mí en cambio fluyente con todos los para mí existentes, es pura cosa de mi vida subjetiva aperceptiva y de mi ser como yo de esta vida, me digo que también mi ser humano allí incluido es mi configuración aperceptiva, con todos los estadios del desarrollo infantil hasta la madurez y en los siguientes estadios de mi existencia de hombre maduro, así eso me obliga a la actitud y al método trascendental-fenomenológico. En ellos mi inmanencia psíquica se transforma en trascendental y mi presente psíquico inmanente fluyente [se transforma] en mi [presente] absoluto trascendental. Lo mismo para mi desarrollo interior psíquico: en mi presente trascendental está implícito mi pasado trascendental y todos los estadios de mi ser "infantil" trascendental con mi "mundo" cada vez correlativamente constituido.

Pero si hablo de presente, pasado - de modalidades temporales, entonces no estoy todavía en el trascendental último, que no debo señalar como presente viviente fluyente. Es la vida primigenia, la absolutamente fluyente del yo absoluto trascendental. En ningún caso aquí fluir y vida deben ser entendidos en sentido estricto. ¿Y los actos? Protoser en la temporalización, protoactividad dentro de la temporalidad, aún en el fluir del

impropias, como tener en común y de efectos a distancia de personas sobre personas, efectos irradiantes de comunidad sobre comunidad, etc."<sup>40</sup>

Lo que produzco originalmente es lo mío, pero soy "hijo de mi tiempo", me hallo en una comunidad-nosotros, que tiene su tradición, que por su parte se encuentra en comunidad con antepasados próximos y lejanos. Todo esto ha obrado sobre mí. "Yo soy lo que soy como heredero"<sup>41</sup> La pregunta que consecuentemente se impone es : ¿qué es lo efectivamente mío, propio, original, en qué medida soy originariamente fundante? Soy original sobre el subsuelo de la tradición, todo lo mío está fundado, a veces en la tradición de los antepasados, a veces en la de los contemporáneos. Los pensamientos entran en mí, son convicciones que yo asumo. Por lo que concierne a la experiencia, la tenemos inmediatamente en común, en la comunidad de la empatía. Pero también nos hacemos cargo de experiencias de acuerdo a lo que hemos entendido respecto de las que no son originariamente nuestras, que asumimos como una creencia compartida.

En cuanto al efecto sobre el Otro de la propia acción, puede acontecer que él y su acción sean para mí objetos y procesos de la esfera práctica de tipo físico, yo manobro al Otro, le doy a él y a su acción contenido de mi propósito. En este sentido mi voluntad ingresa en el mundo físico. Actúo y el proceso natural tiene su forma noemática a partir de mi voluntad.

"Un propósito es mi propósito o es al mismo tiempo mío y del Otro, o es mío porque me hice cargo del del Otro, para servirme de él. Sin embargo los propósitos no son objetos ideales del tipo de los pensamientos, como valores de experiencia. Tengo una persistente opinión volitiva, un propósito persistente; desde este punto de vista, como en general para tal tipo de 'opiniones', a partir de todo tipo de 'toma de posición', se da una misma modalidad. Así yo tengo también mis opiniones de valor persistente, valores vigentes para mí, deseos persistentes, etc.. Son ideales, podemos tomarlos los unos de los otros."<sup>42</sup>

Husserl cierra estas reflexiones con el análisis de la siguiente observación: "En la intersubjetividad los pensamientos no entran en colisión, pero eventualmente los propósitos entran en colisión."<sup>42</sup>

El Anexo XXIX concerniente al "espíritu comunitario" analiza las acciones convencionales y las acciones culturales, partiendo de que una parte de lo que llamamos cultura tiene la forma de la convención, tales el idioma, las costumbres. Analiza también lo habitual como tradición social, hábito social y el deber social que se constituye con la habitualidad y demás objetos convencionales.

---

<sup>40</sup> Op.cit. p.223.

<sup>41</sup> Op.cit. p.223.

<sup>42</sup> Op.cit. p.224.

tiempo temporalizado, ya como multiplicidad, ya como identificación la mismidad del acto, del uno y del otro. El fluir es prototemporalización, y el análisis trascendental es despliegue de las implicaciones, que como temporalización temporalizada implícita y temporalización temporalizante, ocurren como génesis implícita, para el yo reflexionante analizante, que tiene su pre-ser en el fluir, su posible "yo puedo y puedo siempre de nuevo, identificar y volver a identificar, exhibir el existente de diverso grado como implícito, como ya existente". El fluir primigenio como una capacidad disposicional y un hacer, que tiene su siempre de nuevo, su temporalizar siempre de nuevo, reflexionar siempre de nuevo, el encontrar el reflexionar siempre de nuevo temporalizado. ¿Cómo ha de ser expresado esto racionalmente, lo que ya es en sí mismo un producir en el fluir primitivo, establecerlo con un nuevo identificar?

¿Pero cómo? El mundo predado está implícito, [implícito] está mi pasado mundano, mi infancia mundana, naturalmente los congéneres y los animales con sus conexiones generativas, con sus nacimientos, sus desarrollos infantiles, su madurar, su envejecer y morir - psicofísicamente, es decir biofísica y psíquicamente: entonces, cómo podría yo interrumpir con un nacimiento el presente primigenio, que en general implica su continuidad de pasados primigenios como temporalidad implícita y dejarlo terminar con una muerte futura.

Todo lo que yo de alguna manera establezco ¿no presupone el fluir? ¿No está el *ego*, con su "vida" absoluta antes de todo existente, y cuando él mismo como existente es tomado en consideración, señalado, expresado, acaso descrito, no es ya él mismo el *ego* primigenio, que para eso es ahora otra vez lo presupuesto? Reflexionando atrapo el fluir, pero ya identifico, ya sigo la formación unitaria y la temporalización que se efectúan en el fluyente protoser, respectivamente, lo ahí dentro temporalizado, ya repito identificando, ya vivo la vida de la rememoración, del recuerdo repitente, de la identificación de las unidades rememoradas, etc. y otra vez ejercito la reflexión absoluta, y ya otra vez comprometido en esta actividad. Sí, vida es vida activa, pero la última superación de la ingenuidad es precisamente la visión retrospectiva sobre el fluir e inhibir de toda actividad, que tiene su tema, su repetir identificante, etc. y así tiene detrás suyo un medio vital, que en ella no se muestra. Los actos están en el vivir primigenio del yo primigenio, que en todos los grados de la temporalización y de la misma yoidad temporalizada es lo uno y mismo, simplemente el yo, porque es el yo de lo primigenio, de la vida primigenia, en la que "está" todo efectuar temporalizante. El método de la superación de la ingenuidad: la última reducción, que dirige la mirada que ve, sobre la vida absoluta primigenia, sobre el yo-soy primigenio, sobre el fluir, sobre el fluir protopasivo, sobre el yo-hago, yo-identifico, etc., pero como refluendo en el fluir - y a partir de ahí a lo idéntico, a las "configuraciones" en todos los grados, como las capacidades disposicionales implicadas del hacer identificante, etc. Pero constantemente tengo ante mis ojos el preser absoluto primigenio del fluir,

## IV

## PERIODO 1923 - 1925

En esta sección nos ocupamos de los textos escritos en el periodo comprendido entre los años 1923 y 1925. A esta etapa corresponden otros textos que ya han sido publicados antes de los que estamos considerando, entre ellos el Curso *Introducción a la filosofía*, del semestre de invierno 1922/23 y *Filosofía primera* del semestre de invierno 1923/24. En el semestre de verano de 1925 Husserl dictó el curso sobre *Introducción a la psicología fenomenológica*. En este periodo no abandona la idea de la monadología. El Curso *Filosofía primera* se cierra con la frase: "Así la fenomenología conduce a la monadología, anticipada por Leibniz en genial aperçu.<sup>1</sup>" También en la *Introducción a la psicología fenomenológica* hace referencia a una "fenomenología de la intersubjetividad" que se extiende "sobre la totalidad de las mónadas"<sup>2</sup> Sin embargo no hay en este periodo textos comparables a los de 1921/22 o a los de la etapa que les sigue. Iso Kern ha seleccionado textos que se ocupan de diversos aspectos de la intersubjetividad. De ellos los Textos Nro.17 y 18 formulan la monadología idealista de Husserl y el Texto Nro.19 elabora el concepto de "originalidad". El Texto Nro.14 discute el problema de la validez intersubjetiva de la verdad fenomenológica; se lo ubica en el comienzo de 1923. En el Texto Nro.15, también de 1923, se ocupa de temas que ha considerado ya en 1916 (Hua XIII, Texto nro.15): la relación de la experiencia empatizante y de la experiencia de sí mismo respecto de la apercepción de la conexión entre cuerpo propio y psique; vinculado a esto se discuten diversas modalidades de tematización del Otro. En el Texto Nro.16 y sus anexos Husserl propone su tesis - contra la posición de Max Scheler - respecto de las "apariciones del espíritu": la subjetividad extraña sólo puede ser puesta a partir de la experiencia de la corporalidad propia externa del Otro. Lo hace, comenta Kern, "incitado por discusiones de seminario, en reflexiones llenas de fantasía".<sup>3</sup>

## A. Monadología idealista

El Texto Nro.18, *Mónada singular y totalidad monádica como comunidad de mónadas. La mónada "no tiene ventanas", pero cada mónada está en relación de causalidad respecto de otras mónadas.*

---

<sup>1</sup> Hua VIII, p. 190.

<sup>2</sup> Hua IX, p.216.

<sup>3</sup> Hua XIV, p.XXVI.

en el que yo soy, haciendo lo que soy capaz de hacer. Este fluir absoluto pronto deviene fluir temporal con modalidades temporales, que otra vez tienen por título fluir: fluir del presente, fluir de lo que acaba de pasar, etc. Fluir es refluir (Verströmen) y sobrefluir (Aufströmen), en el refluir llevando en sí unidad, hacia la que puedo dirigirme. Pero el dirigir-se, el sostener, los diversos modos del dirigir-se, eso es existente para mí precisamente mediante los actos subsiguientes de identificación, ellos mismos sólo tienen su ser mediante otra identificación subsiguiente, mientras antes de eso ellos son unidades en el fluir.

Pero ahora practico ese reducir, ahora llevo a cabo una actividad fenomenologizante, establezco fenomenológicamente esto y aquello y luego dejo estar la cosa y mañana vuelvo a practicar la fenomenología, la llevo adelante y logro a partir de lo tradicional, una teoría unitaria que para mí sigue transmitiéndose. Y hago eso para Otros y en comunidad con Otros - que son Otros a partir de mí y para mí.

¿No debo yo separar el presente primigenio de hoy y de ayer, los actos de ayer y de hoy, también de las reducciones a ser separantes, etc.? Pero ¿dónde tienen su lugar el hoy y el ayer? Por cierto en el lugar vital primigenio del yo primigenio. El fluir primigenio implica en sí pasado como modificación intencional del presente - ciertamente. Pero pasado es sólo lo que él es en esta implicación. Y el fluir, lo que cuando yo explícito, se denomina presente viviente primigenio, ¿no es eso todo? Ya lleva en sí la modificación intencional. O el yo de los actos adquiere mediante la actividad sus habitualidades. Es "lo que es", en el fluir; como eso tiene todo lo que tiene en el fluir y no es otra cosa que el yo de este fluir primigenio, con todo lo que allí dentro está implícito. Si yo explícito encuentro las temporalizaciones y las unidades de ser temporalizadas, en el fluir está el yo, que llega a la certidumbre de sí, que puede reflexionar sobre su pasado, sobre su adquirir. En el fluir está el yo, que tiene mundo, con todas las capacidades disposicionales, que pertenecen a los grados de identificaciones, etc. El tiene sus compañeros como teniendo mundo como su propio pasado, como yo, para sí mismo en propiedad, yo del recuerdo y de su futuro. Así el yo que está en comunidad con los Otros, etc.

Es el yo, el primigenio de la vida primigenia, que tiene implícito en sí su propio ser como *ego* frente a los *alteri* y así tiene implícito en sí el ser según empatía de los Otros, no contenidos en su propiedad (ellos son yo diferentes del yo propio, cada uno en su propiedad), pero contenido en su ser absoluto como yo del presente primigenio. Si primero en la fenomenología se lo llama *ego cogito*, como expresión del yo, a lo que conduce la reducción, entonces esto es un *aequivocum*, un comienzo con una equivocación absolutamente necesaria. Pues recién más tarde puede hacerse visible que el yo del fluir primigenio es el yo absoluto, que lleva en sí al yo como yo propio y lleva los otros yo como modificaciones intencionales del propio - de modo semejante a como los yo pasados son modificaciones intencionales del yo-propio presente. El yo absoluto, que está en inquebrantable permanencia

*Lo concluyente para presentificación e impatía*, escrito alrededor de 1925, contiene un bosquejo "excelente"<sup>3</sup> de la monadología idealista, como también el Texto Nro.17.

El yo de la reducción fenomenológica lleva a cabo experiencias reflexivas, apercepciones empíricamente reducidas, reconoce mis vivencias y mis nexos de vivencias, mis percepciones externas y su correspondiente transcendencia, como mentadas. "Mi creencia en el cuerpo orgánico extraño (en la apercepción natural) en relación a la apercepción cuerpo propio y lo psíquico propio pertinente, 'motiva' la creencia en la subjetividad ajena y de acuerdo a la presuposición, fundada, de que mis vivencias subjetivas de esas conexiones continúan en síntesis concordantes, que la apercepción cuerpo propio extraño sintéticamente concordante, concuerda con tales apercepciones como confirmantes, y lo mismo las de mi cuerpo propio, etc., así se confirma también la apercepción hombre extraño y en ella la posición de esta subjetividad pura extraña."<sup>4</sup> La pura orientación de ejecución respecto de la conexión subjetiva, implica una conversión interior de la experiencia y de la confirmación del hombre extraño y su vida psíquica, esta vida psíquica tiene su esencia propia. Tengo entonces por una parte, una vez aplicada la reducción fenomenológica, una conexión que debe ser descubierta, en que se me da originariamente mi propia subjetividad, en "percepción interna", en el recuerdo y la pre-espera interiores, experiencia originaria de autoreferencia. Por otra parte en la autoapercepción capto mis propias impatías, experiencias de presentificaciones de nuevo tipo y de nueva modalidad, allí experimento la subjetividad extraña, de modo que tengo mi mónada originariamente dada y mónadas que sólo aparecen originariamente para sí mismas, acompañadas de todas las notas esenciales que decubro en mi mismo, entre otras la de que originariamente se reconcen pensando.

"De hecho yo me encuentro precisamente como esta mónada, como teniendo entre mis vivencias también experiencias extrañas y captando en ellas, de manera confirmante, las mónadas extrañas como mónadas como yo, como dadas a mí presentificadas (en 'imagen' de presentificación). En la autoapercepción a descubrir, están incluidas las apercepciones extrañas a descubrir. Los descubrimientos como tales me pertenecen a mi mismo, a mi mónada, pertenecen al horizonte aperceptivo de la autoapercepción. Empero el descubrimiento de la autoapercepción y cada autoapercepción misma, co-pertenecen al horizonte de toda otra autoapercepción y con esto pertenecen a mi mónada misma, a mi mismo. La mónada extraña descubierta empero, es otra mónada, y es descubierta por medio de la impatía de su autoexperiencia y como unidad de esta autoexperiencia que, sin embargo, entraña en sí todas las autoexperiencias (respectivamente, autoapariciones).

La **comunidad de las mónadas** consiste entonces en que, así como en cierto modo cada mónada tiene comunidad consigo misma, en la medida

<sup>4</sup> Op.cit. p.357

antes de todo lo existente y que lleva a todo existente en sí, en su "concreción" antes que todas las concreciones, el que lleva en todo y cada ser pensable, es el primer *ego* de la reducción - un *ego* que por eso se llama así falsamente, porque para él un *alter ego* no da ningún sentido.

¿Y la monadología? El "*ego*" primigenio, el "yo" primigenio concreto absoluto ¿es él mónada y tiene una totalidad de mónadas en sí como sus iguales y así al mismo tiempo totalmente fuera de sí?

El lleva en sí los *egos* propios, los que unos respecto de los otros son *alteri*. Y en sí lleva el yo único, que yo soy como primordial (incluidas las *impatías*). A partir del yo concreto absoluto, gano yo los muchos yo que existen para mí, estableciendo como primero y fundante mi "propio" yo y a partir de ahí los otros. Dije, como trascendentales. Ahora eso debe ser puramente determinado en su sentido.

Sin embargo yo alcanzo aquí, en el entretrejimiento intencional de las primordialidades, la comunidad de mónadas con sus yo - en el yo concreto absoluto. Mientras las mónadas son existentes, unidades constitutivas, en un tiempo monádico de un mundo monádico temporalizado (aunque frente a los sujetos humanos y sujetos animales y frente al mundo trascendental), el ego absoluto es intemporal, portador de todas las temporalizaciones y tiempos, de todas las unidades de ser, de todos los mundos, también trascendental en un segundo sentido.

¿Pero puede ser esto suficiente? ¿Puede esta clase de monadología estar justificada o contener todo lo que el descubrimiento trascendental hace accesible? ¿No tengo sin embargo que volver a distinguir la reducción a mi presente viviente primigenio de la reducción de los Otros a sus presentes vivientes, aunque yo, yo absoluto de mi presente viviente recién alcance a partir de ella también a los Otros mediante explicación? ¿No está también implícito que ellos, a partir de sí mismos mediante la reducción pueden llegar a su egoidad primigenia, que yo puedo ejecutar para ellos la reducción y señalarles su primigenidad?

Entonces vuelvo a remitirme a que mi *ego* primigenio implica una "infinitud" de *egos* primigenios, cada uno de los cuales implica todo otro y precisamente a partir de sí esa infinitud, dentro suyo también mi *ego* en el que todo eso está implícito, como precisamente éste también otra vez está implícito en cada uno. Está en mí todo lo existente pensable en cualquier sentido - con la armonía teleológica, que hace posible la totalidad como unidad-del-Todo. Pero todos los Otros están en mí en su totalidad de la infinitud, y están en mí como implicando en sí todo existente en todo sentido - allí para mí cada uno tiene igual valor.

en que tiene constante su ser en un ser-para-sí- mismo, así cada mónada de una comunidad se halla en comunidad con toda otra mónada, en la medida en que no sólo es para sí, sino que toda otra mónada es para ella y es para ella como una mónada, para la que ella misma y toda otra mónada es para sí."<sup>5</sup>

En tanto cada mónada tiene de sí misma un real y propio presente viviente, sea como presente propio, efectivo o recuerdo efectivo o espera de sí mismo, el ser para sí de otra mónada no es siempre actualizable. Cada mónada es necesariamente para sí misma trascendente, en el sentido de una trascendencia "**sólo imperfectamente actualizada**", pero trascendente en cuanto tiene siempre para sí una actualización de presente, una autopercepción con un horizonte, que se hace accesible en presentes actualizados constantemente. Vale decir que su realidad efectiva se alcanza siempre en la forma de una autoactualización.

Husserl sintetiza en una nota el concepto de "realidad efectiva": "Realidad efectiva de una vivencia como 'momentánea' realidad efectiva originaria, como pulsación viviente del presente, como ahora efectivo. Realidad efectiva de una mónada como vivencia momentánea en una momentánea realidad efectiva y presentación yoica actualizada, pero unidad trascendente como idea de la unidad en la pluralidad de actualizaciones fluyentes."<sup>6</sup>

A continuación pasa a considerar la coexistencia trascendental y el tiempo en general de las mónadas; la temporalidad trascendental como forma del absoluto del mundo de las mónadas. "Según la realidad efectiva de ser, subyacente en la constatación de la experiencia (experiencia propia y extraña) - pura monádica (fenomenológica) - como evidente, como a partir de una certidumbre necesaria 'indudable', cada mónada es para sí misma y en sí misma relacionada con las otras según su ser. Esta relación fundamental en el ser recíprocamente la una para la otra, es evidente como relación del coexistir en un tiempo intersubjetivo. Este aquí no es tiempo objetivo, sino inmanente intersubjetivo del coexistir según modos temporales subjetivos, por ellos según tramos temporales y lugares temporales identificables. Esta relación fundamental es el fundamento para las demás relaciones intersubjetivas, para una **causalidad** intersubjetiva y puramente espiritual, para la sugestión, para la imitación pasiva, para el ser determinado pasivamente a través del Otro, para el pasivo ser afectado por Otros ya yoicamente, pero también para causalidades activas personales, para todo tipo de actos tú-yo, actos-nosotros, para actos sociales de todo tipo.

Según esto las mónadas tienen las **ventanas de la causalidad monádica específica** entre sí y constituyen un puro 'mundo de mónadas' como una unidad real-causal en la totalidad. En esta unidad ellas solas son concretas y son ellas singularidades reales (reale) que no 'deben' su modo

<sup>5</sup> Op.cit. p.358-359.

<sup>6</sup> Op.cit. p.359, Nota 1.



Texto Nro 34, Hua XV, p.593 a p.597.

TELEOLOGIA UNIVERSAL. EL IMPULSO INTERSUBJETIVO, ABARCANTE DE TODOS Y CADA UNO DE LOS SUJETOS, VISTO TRASCENDENTALMENTE. SER DE LA TOTALIDAD MONADICA, Schluchsee, septiembre 1933.

*Indicación de contenido: Impulso intersubjetivo visto trascendentalmente, (en particular el impulso sexual). El una con otra y el una en la otra de todas las mónadas en la unidad de un desarrollo universal, desarrollo en forma de mundos monádicos relativos. Cada uno de tales mundos tiene en sí constituido intencionalmente un mundo objetivo (tiempo-mundo) con yo-sujetos, que viven dentro de él. En lo más alto la [humanidad/monádica existente siempre en vías de constitución, respectivamente, humanidad mundana. Ser de la totalidad monádica como fluyente, llegando a la autoconciencia universal y ya existiendo, en infinito ascenso - teleología universal.*

Lo interno de la procreación. Impulso hacia el otro sexo. El impulso en un individuo y el impulso recíproco en el otro. El impulso puede estar en el estadio de apetito indeterminado, que todavía no lleva en sí su objeto como su hacia dónde. El apetito en el sentido corriente está más determinado, si él va impulsivamente hacia la comida - determinadamente dirigido en el protomodo ( aún antes de que el apetito se haya satisfecho con tal comida y ella tenga el carácter de reconocimiento y acaso el típico de una "comida", de un objeto familiar que calma el apetito). En el caso del apetito sexual, en determinada dirección hacia su meta afectante, estimulante, ésta es el Otro. Este determinado apetito sexual tiene forma de satisfacción en el modo de la cópula. En el impulso mismo yace la referencia hacia el Otro como Otro y hacia su impulso correlativo. Uno y otro impulso pueden tener el modo - modo de modificación - del abstenerse, de la aversión. En el protomodo él es precisamente impulso "desenfrenado" no modalizado, que en cada caso ha llegado al Otro y ha atravesado su intencionalidad impulsiva mediante la correlativa en el Otro.

En la simple satisfacción protomodal no tenemos dos satisfacciones a separar en cada caso en una y otra primordialidad, sino una unidad de ambas primordialidades que se establece mediante el uno en el Otro de las satisfacciones. Si yo explico esto en mi mundanidad en la mayor originariedad, sólo puedo hacerlo como hombre sexuado, y con esto en actual impatía de hombre a hombre, de hombre a mujer (esto, dicho en general, naturalmente ya mediatamente).

A partir de ahí mediante interpretación mediata para los animales "superiores", tales como puedo y debo verlos como tratándose entre sí mediante impatía, en lo esencial en la misma motivación de la "percepción

propio subjetivo exclusivamente a su propia esencia, sino que también lo deben a las acciones efectivas de otras mónadas."<sup>7</sup>

El existir y el actuar de cada mónada es representado en el mío por mi aperecibirla y aperecibir sus causalidades. Para justificar la evidencia de la posición del Otro, efectúo una nueva epoché fenomenológica: la reducción egológica. Tengo entonces mi subjetividad para sí. Cuando llevo a cabo la reducción fenomenológica, la cosa espacial, como correlato en mi esfera de constitución, en originalidad primordial, es por cierto idea, pero como idea tiene su actualización original. La cosa necesita ser confirmada por que no necesita ser, a diferencia de mi mónada, que para mi mismo no puede suprimirse. En la reducción egológica el Otro es el objetivo de conocimiento mentado y puesto en mi vivencia de conocimiento referida a él. A diferencia de lo que ocurre con la cosa y conmigo mismo, el Otro no es una experiencia primordial, no ha de ser actualizado *originaliter* en mi experiencia. Esta experiencia no consiste en percibir y después captar otra vez por medio de la rememoración en su verdadero ser si mismo. "La posición experimentante de mi prójimo es una posición motivada por un **para si mismo por principio no experimentable**, pero en una motivación originaria, en una aperecepción de presentificación que puede confirmarse por medio de ella y solamente a través de ella. Aquí el objetivo de esta experiencia 'analogizante' es la idea de una posición analógica que se confirma a si misma consecuentemente. Lo que se actualiza no es lo analogizado mismo, el análogon mismo verdaderamente existente, o sea el análogon para mí, sino que lo que llega a la actualización es **lo presentificado como tal**, confirmándose y llenándose de contenido, en el adecuado curso concordante de la presentificación. Por medio de la actualización yo no logro el si mismo sino el si mismo presentificado, el si mismo 'en el modo' de la presentificación, así como yo por el descubrimiento de una rememoración, sólo logro siempre el si mismo rememorado, el si mismo en el modo de la rememoración."<sup>8</sup> Y agrega en una nota: "Pero sin embargo la importante confirmación, por medio de la síntesis de 'vivencias' impatizadas de los Otros, que se relacionan conmigo, con mi si mismo original."<sup>9</sup> Y sigue diciendo: "Pero aquí hemos retrocedido un nivel más: el sujeto extraño, ya según su **presente**, sólo es alcanzable en mi mónada como percepción presentificada (impatizada), respectivamente, presente sólo alcanzable según su pasado como pasado presentificado, respectivamente no por rememoración sino por rememoración presentificada.

Como mientras yo rememoro y persigo lo recordado, me pongo en la 'imagen'-de-recuerdo el pasado mismo, que yo sin embargo no tengo en si mismo, ya que entonces éste sería presente, o como el ser pasado rememorado es presente pasado, así pongo yo en la 'imagen'-de-impatía

<sup>7</sup> Op.cit. p.360.

<sup>8</sup> Op.cit. p.362.

<sup>9</sup> Idem, Nota 1.

del extraño" que nosotros los hombres, y así en una representación del mundo, en la que el animal se experimenta a si mismo como mundano, como animal de su especie.

Mientras tanto se formula la pregunta: si no es que la intencionalidad impulsiva, y necesariamente, también la dirigida a los Otros (sexual-socialmente), tiene un escalón previo, que precede a una constitución formada del mundo - aunque la constitución de mundo tampoco quiera llegar tan lejos como para el hombre como "ser racional". Pienso aquí en los problemas de los padres, o ante todo, madre y niño, que surgen sin embargo en conexión con la problemática de la copulación.

La primordialidad es un sistema de impulsos. Si la entendemos como continuo fluir primigenio, entonces dentro suyo está también todo impulso aspirante-a-entrar en otras corrientes, y eventualmente con otros sujetos y otros. Esta intencionalidad tiene su "meta" trascendente, trascendente como extraño introducido, y sin embargo como meta propia en la primordialidad, por lo tanto constantemente su núcleo protomodal, intención que simplemente se destaca y se plenifica. En mi antigua teoría de la conciencia interna del tiempo he tratado la intencionalidad aquí expuesta precisamente como intencionalidad, orientada previamente como protención y modificándose en cuanto retención, pero conservando la unidad, sin embargo no me he referido al yo, no la he caracterizado como yoica (en el sentido más amplio de intencionalidad del querer). Más tarde he introducido la última como fundada en una intencionalidad ("pasividad") sin yo. Pero ¿no está él mismo en desarrollo, el yo de los actos y las habitualidades de acto que de allí surgen?<sup>1</sup> ¿No tendríamos o debiéramos nosotros que presuponer una intencionalidad impulsiva universal, que forma unitariamente todo presente primigenio como temporalización permanente y de modo concreto sigue impulsando de presente en presente, de modo que todo contenido es contenido de satisfacción impulsiva y es intencionado ante la meta, y además también tal que los impulsos trascendentes de nivel superior en cada presente primordial, se introducen en todo otro presente - y uno con otro todos se relacionan como mónadas, mientras todos están implicados entre sí - intencionalmente? La pregunta retrospectiva y la reconstrucción conduce al centramiento constante mediante el yo polo de cada primordialidad, el polo constante permanece en el paso continuo de la objetivación, en la que está, del lado mundano, el yo objetivado con su cuerpo propio.

Esto llevaría a la aprehensión de una teleología universal, como una intencionalidad universal, como plenificándose concordantemente en la unidad de un sistema total de plenificación.

La pregunta es entonces, ¿cómo debe entenderse la centración yoica en la universalidad de la implicación intencional en el presente viviente

<sup>1</sup> El yo como polo, en tanto funciona en la temporalización y se constituye en objetividad en continuo progreso, se temporaliza él mismo, se objetiva a una con su igual, en los grados correspondientes.

el yo extraño mismo, que yo no puedo tener en sí mismo en realidad efectiva, porque entonces sería mi yo. Lo puesto según impatía tiene el carácter de lo 'extraño', del análogo a mí mismo, pero modificado como 'Otro', que como existente no soy yo sino Otro.<sup>9</sup> Y vuelve a introducir una nota aclaratoria: "Así como los modos temporales son un grupo propio de modos de ser, relaciones a la forma original o 'al' modo originario presente, así es 'otro ser' una modalidad de ser general para el modo originario yo-mismo."<sup>10</sup>

¿Qué hay que entender por actualización como actualización original? Ella se cumple en la experiencia original, es un proceso de completamiento en imágenes originales (imágenes de percepción, intuiciones originales). Cada una de ellas es, en sí misma, un objetivo de creencia original destinada a actualizarse. La secuencia de completamiento como original es una secuencia de apariciones y posiciones de ser en síntesis unificada. Esto se da como forma sintética de determinación más próxima de una toma de conocimiento de una secuencia que progresa, y termina con la posición de ser en el contenido de actualización original.

También es necesario hacer una referencia general respecto del completamiento de las presentificaciones.

Cuando una presentificación se completa actualizándose, tenemos por una parte exclusivamente, en lugar de imágenes originales, imágenes de presentificación, que son a su vez presentificaciones de imágenes originales.

- La posición de ser pasa, de manera estable, por la intencionalidad de la presentificación. No brota de la imagen presentificada, sea ella imagen de recuerdo o de impatía, sino que pasa por ella, en el sentido de los actos concretos de creencia, (en unidad con las imágenes) 'delinean' **al mismo tiempo** el paso de una experiencia original, con imágenes originales y actos de creencia originales y **al mismo tiempo** tienen el carácter de validez viviente original como actos efectivos de creencia.<sup>11</sup> En este caso son presentificados los originales, los contenidos y los actos de creencia pertinentes. La presentificación es la unidad de una creencia efectiva continua, a partir de cada fase de las presentificaciones. La creencia concierne a lo representado y acepta el ser allí representado como concordante, cree con la creencia presentificada. "Según esto el ser presentificado es existente, ser presentificado efectivamente existente. Entonces aquí < hay > también un doble estrato."<sup>11</sup>

A partir de estos análisis puede afirmar Husserl que así ocurre también "en la presentificación impatizante" Ella es, como nosotros presuponemos aquí de hecho intuible, la subjetividad así presentificada - y, a decir verdad, en un presente correspondiente, que se aparece a sí mismo como presente, etc., y este presente presentificado, y esta mónada presentificada, que se presenta en un presente 'presente' etc., - para mí es

<sup>10</sup> Idem, Nota 2.

<sup>11</sup> Op.cit. p. 363.

primigenio todo-primordial constantemente constituido, de la absoluta "simultaneidad" de todas las mónadas, mediante el trascender recíproco inmediato y mediato de los impulsos de las mónadas comunizadas? Esta infinitud abierta, como infinitud abierta de la mediatez de la trascendencia tiene la particularidad esencial de que le pertenece una infinitud de grados monádicos - con grados de desarrollo del yo y del mundo. Además la infinitud de grados de mónadas animadas, de las animales, preanimales, por otra parte hacia arriba hasta el hombre, por otra parte de las mónadas infantiles, y preinfantiles - en la constancia del desarrollo "ontogenético" <y> filogenético.

El nuevo despertar de yo plurales como propios, como centros de actos en relación con un mundo circundante, es decir despertar de constituciones de "existentes", en fin de un horizonte de mundo - como teleología incluida en la teleología universal, como la total intencionalidad que se "alza" en el vivir continuamente creciente de una comunidad monádica conscientemente unitaria. Esta es la comunidad de impulso universalmente constituida, a ella corresponde en el fluir el mundo ya existente cada vez como horizonte, según lo cual ella lleva mónadas en sí siempre nuevamente hacia la formación acrecentada, hacia el "desarrollo" y ya las ha llevado siempre. **En esta forma llega la totalidad de las mónadas, por etapas, a la autoconciencia**, al más alto universal como comunidad humana.

Esta tiene el mundo universal uno, donde se encuentra conociéndose como mundo y ha ascendido por voluntad de conocimiento del mundo en la humanidad cultural europea, como creando la ciencia positiva universal. Y a partir de ahí sólo la posibilidad de la reducción trascendental, mediante la que las mónadas son descubiertas en primer lugar como mónadas humanas, después en forma de conexión generativa todas las mónadas de los grados monádicos, los animales más elevados y más bajos, las plantas y sus subgrados, y para todo sus desarrollos ontogenéticos. En tal desarrollo cada mónada según su esencia, todas las mónadas, según su esencia, en desarrollos generativos.

Parto de mí, hombre, y hacia mi mónada humana, allí directamente implicado mi co-mundo humano. Pregunta por la intencionalidad de la copulación. En la satisfacción impulsiva, inmediatamente vista, no hay nada [concerniente] al niño engendrado, nada respecto de que eso en el otro sujeto tenga la secuencia conocida y finalmente la madre dé a luz al niño. Pero la satisfacción impulsiva como penetrando en la otra "psique" no es impatía en el Otro ni continuación de la experiencia de la vida del Otro, de la consecuencia mundana del acto de engendrar como un acontecimiento mundano y así con mayor razón no [es] un acto yoico referido al Otro, penetrando en él, como después precisamente [lo es] el acto en la vida mundana.

La unidad de mi ser concreto como ser permanente a partir y en la temporalización es también una unidad de la intencionalidad, pero una tal tomada interiormente, en la que precisamente el mundo se constituye

existente como contenido intencional de mi actual posición de ser, entonces otra vez existente presentificado [como ] existente. El fenómeno originario es aquí la presentificación en general y el doble estrato intencional que le es esencialmente propio en la intencionalidad con la **capacidad de modalización** de la creencia actual y < del > 'existente', mientras la intencionalidad en la presentificación, la presentificada, permanece idéntica. Precisamente esto es para cada presentificación la 'mera representación', la imagen de presentificación.

Mi presentificación es de tal modo motivada por la indicación corporal propia, que ella tiene el modo de una presentificación 'efectiva' y no de una fantasía, por ejemplo. Presentificación efectiva (no modalizada) es 'la que pone', y eso quiere decir, el ser presentificado vale para mí a partir del presente y a partir de la presentificación, en su indicación, a partir del cuerpo propio existente para mí, yo tengo presentificado siempre un nuevo presente subjetivo y siempre otra vez de modo concordante 'tengo' relacionado a éste, posición de ser actual, vale decir, relacionado al ser de continuo presentificado y a su contenido de ser. Las imágenes de presentificación en su conexión y tal como descubren esta subjetividad 'extraña' en la conexión según presentificación, 'tienen' de manera constante, carácter de validez actual que se confirma, que permanece concordante (en virtud de la indicación concordante). Pero lo puesto con validez es el ser presentificado, el que se actualiza sólo 'en' la presentificación como presentificado, y eso quiere decir que una realidad efectiva concordante es presentificada 'según representación' y es puesta al mismo tiempo, en 'reconocimiento'. Lo mío, la unidad de las vivencias presentificantes, **no se actualiza efectivamente** y en ninguna fase, es decir nada de lo que es puesto en la impatía como existente. La actualización de esta secuencia vivencial y de su unidad de imagen (unidad de la representación de presentificación), que efectivamente tiene lugar en mí, no es propósito de la creencia. La creencia no es creencia dirigida a lo que actualiza efectiva y originariamente, sino creencia en un dado presentificado (en un mero 'representado') - y agrega Husserl en una nota: El sentido corriente de mera representación es presentificación como mera imagen. - y por medio de lo dado original 'indicado original' (ser indicado en forma original es no ser indicado arbitrariamente, ser mentado arbitrariamente, sino ser indicado en una indicación *originaliter* motivada).<sup>12</sup>

Se trata a continuación de elucidar el sentido con que afirma Husserl la causalidad de las mónadas. Ella construye la conexión propia subjetiva en cada mónada que se interese por ella: si esto ocurre estará presente en la una todo lo que concierna a la causalidad ejercitada por la otra. "Sin embargo la conexión de motivación en una mónada es otra vez tan cerrada, que de 'afuera', de otras mónadas nada puede penetrar."<sup>13</sup> La acción causal no es

<sup>12</sup> Op.cit. p. 363 a 365.

<sup>13</sup> Op.cit. p.365.

primigeniamente, pero no llega a ser cuestionado él mismo como mundano y como explicitado en la experiencia y el conocimiento mundano.

"Antes" del mundo está la constitución del mundo, está mi autotemporalización en el pretiempo y está la temporalización intersubjetiva en el pretiempo intersubjetivo. El "acto de procreación" intersubjetivo "motiva" en la otra vida nuevos procesos, modificados de la autotemporalización y en el desvelamiento por lados de la mundanidad, yo experimento, como hombre, lo que ahí se muestra mundanamente y lo que en inducciones subsiguientes ha de decirse respecto de la fisiología del embarazo.

La teleología abarca todas las mónadas, lo que sucede en lo "materno", no pasa sólo allí, "se refleja" en todos. Pero hacia eso avanzo precisamente como el hombre de ciencia que me encuentro a mí en la vida mundana y pregunto retrospectivamente por mí y nuestro ser monádico y a partir de ahí siguiendo sistemáticamente.

El preguntar retrospectivo parte de mí y del mundo, en el que yo vivo concreta, naturalmente, el mundo de mis y nuestras experiencias, que al mismo tiempo es mundo para las ciencias, las que, ellas mismas, pertenecen a mi mundo, a su manera experimentables y experimentadas como existente de este mundo.

como "tirar algo dentro de una olla". Yo tengo la experiencia de la otra mónada y su influencia, me participa pensamientos nuevos, cuya raíz no está en mí. Sin embargo lo que la otra me participa es para mí como motivado a través de mi propia experiencia, insertándose en mis conexiones subjetivas, como determinada a partir de allí. Si yo ejecuto la creencia extraña y para mí el Otro es realidad concordante, la ejecuto como mi haber vivencial, el Otro tiene entonces efecto sobre mí, me comunica, me ordena, etc. Si no experimento al Otro, porque en mis conexiones carezco de los motivos que me induzcan a hacerlo, es como si el Otro no estuviera allí, consecuentemente no podría tener respecto de mí un actuar efectivo. Lo que ocurre en mí ocurre a partir de mi propio ser, **"el ser a partir de la experiencia de mi mismo original"**, constituido como si mismo, como yo.<sup>13</sup>

No hay paradoja entre la mónada como conexión cerrada y la mónada vinculada en experiencia concordante con las otras mónadas como reales. Practicada la reducción sobre el propio ser cerrado y al mismo tiempo sobre la intersubjetividad, se hace evidente que "cada una está encerrada en sí según sus vivencias, motivaciones de ser, etc. y por otra parte, que cada [mónada] se sabe en relación causal con otras mónadas. Los actos de la una como sociales, repercuten en la otra. Por otra parte, en cada una este actuar tiene sus propias conexiones monádicas como equivalente del actuar."<sup>14</sup>

El Texto Nro.17. « *El contrasentido del realismo trascendental. Contra la objeción del solipsismo* », fue escrito a fines de 1924, con la misma inspiración del Texto Nro.18. Con pulida redacción y ordenada síntesis, desarrolla los grandes lineamientos del punto de vista trascendental, caracteriza el ser de lo trascendente, la experiencia solipsística, la verdad, la causalidad espacial y psicofísica, hace un análisis fenomenológico de la experiencia del mundo, que se descubre como unidad de experiencia intersubjetiva. Termina con el desarrollo del "punto decisivo en el juzgamiento, fundamentalmente diferente, de la naturaleza y de los sujetos trascendentales en su absoluta realidad efectiva, respectivamente de las meras cosas del mundo real y de los espíritus reales de los sujetos humanos — y animales en el modo de su interpretación trascendental."<sup>15</sup> No nos detenemos en su análisis pormenorizado pero recordamos que es otra pieza ejemplar de la formulación idealista. Ella expresa en ambos textos "el enlace de las mónadas en su independencia, su recíproca "inexperimentabilidad" en el 'anuncio originario' ".<sup>16</sup>

El Anexo XLIV, *Conexión intramonádica y conexión intermonádica*, escrito alrededor de 1925, contiene una clara elaboración del paralelo muchas veces mencionado, entre la experiencia de ser modificado por el propio pasado, que es una forma de presentificación y el

<sup>14</sup> Op.cit. p.367.

<sup>15</sup> Op.cit. p.353.

<sup>16</sup> Op.cit. p.XXVI.



Texto Nro. 36, Hua XV, p.634 a p.641.

TEMPORALIZACION MONADICA Y TEMPORALIZACION MUNDANA. DE LA  
TEORIA DE LA IMPATIA A LA SUBJETIVIDAD MONADICA Y A PARTIR DE  
AHI A LO CORPORAL PROPIO, NATURALEZA, MUNDO. NATURALMENTE A LA  
MONADOLOGIA, mediados de enero 1934.

1) En la teoría de la impatía se trata de la aclaración de la fundación de validez resuelta en la validez de ser de los Otros. Según esto debe hacerse visible la separación del campo primordial, el prescindir de las impatías, el método, que la esfera de conciencia ("primordial") así reducida, respectivamente esfera de ser, es fundante, que ella funciona como soporte de motivación para la impatía.

2) El resultado de la impatía como efectuación, es una modificación de presentificación de la esfera primordial fundante como "otra", como primordialidad extraña. Entonces con el cuerpo orgánico extraño **de mi** esfera primordial, hay un yo modificado en validez de ser, gobernando **en su** cuerpo propio 'primordial' (al de su primordialidad) y su cuerpo orgánico primordial es sintéticamente idéntico con el cuerpo que yo entendí analogizando como cuerpo propio: "como si mi cuerpo propio estuviera allá". La esfera extraña primordial en general «está» en coincidencia sintética con la mía, una modificación, la que a partir de mis cambios libremente posibles de mi esfera primordial, por así decir hace una [esfera primordial] existente y «hace» para la representación de la misma esfera de ser. La efectuación de la impatía puede ser llamada "autoenajenación".

En la siguiente secuencia: en la autoenajenación del yo primordial y su esfera primordial (un producto de reducción, un *ego* abstracto en el concreto) y con esto en la automultiplicación [de la que resulta] una multitud coexistente, en primer lugar de la forma: yo primordial en el protomodo y multiplicidad, totalidad de los "extraños", ocurre que el enajenarse se repite en cada yo extraño, cada uno en su carácter de extraño (Fremdheit) tiene conciencia primordial e idéntico ser, su "mundo", tiene todos los "cuerpos propios" como cuerpos, los que cada otro yo extraño tiene como su cuerpo propio, en el que gobierna, con el que él se ha vuelto experimentable precisamente como extraño, desde mí (para el yo protomodal). Se repite entonces en cada yo pesentificado la división entre yo protomodal y extraño y todo esto a partir de mí, del yo protomodal original, en validez de ser. Pero para los extraños para mí, ahora equivalentes entre ellos, como no sólo para mí sino entre ellos extraños, soy yo mismo necesariamente extraño, es decir, yo soy no sólo un protomodo para los extraños, sino que soy para mí también extraño para los extraños existentes para mí.

En este modo ya instaurado necesariamente de la fundación hay empero una retroproyección intencional de las impatías, como valideces de extraño fundadas a partir de la primordialidad. Yo soy para mí y todo otro yo

serlo en el acto social por la empatía que, por su parte, también es una forma de presentificación.

El Anexo XLV, < *El yo concreto y la concreción plena: el todo yoico. Hacer de cosas e influencia espiritual sobre personas* >, del semestre de verano de 1925, no es un texto tan orgánicamente estructurado como los anteriores a que hemos hecho referencia. Contiene una muy interesante fenomenología de la acción y de los actos yoicos concretos como intersubjetivos. Concluye diciendo respecto del todo yoico: "En el descubrimiento de la pasividad de los impulsos intersubjetivos, es experimentada una relación real determinadamente modalizada, que es [una] relación intersubjetiva. Aquí están las **conexiones esenciales a ser estudiadas**, que sobrepasan los yo singulares y muestran que aún tienen una dependencia y que sólo un todo yoico es plenamente concreto."<sup>17</sup>

## B. El concepto de originalidad

El Texto Nro.19 agrupa a su vez varios textos que se refieren a la "originalidad", concepto fundamental en la problemática de la intersubjetividad. Ellos manifiestan las valoraciones que va sufriendo el sentido de este concepto hasta desembocar finalmente en el de "originalidad primordial", que por su parte en *Meditaciones Cartesianas* se denomina "primordialidad". Llevan por título < *Acerca del concepto de originalidad* > y fueron escritos entre los años 1925 y 1928.

1. "«a» *En la autoexperiencia original, la separación entre lo yoico específico y la hyle extraña al yo y finalmente el 'mundo' como mis originalmente experimentados. «Un concepto de subjetividad concreta.» Anuncio original y descubrimiento del Otro en mí, etc.*"

Se trata de saber qué es lo propiamente mío en el ámbito de mi experiencia efectiva y posible, en todos los modos temporales y en particular, lo que debo tener en cuenta como inseparable de mí, aunque sea el ámbito de lo que está frente a mí, el no-yo. Soy esencialmente un sujeto consciente, sujeto de múltiples *cogitaciones*, entre ellas mis experiencias, en ellas yo vivo como yo actual en el fluir de mi efectivo vivir. Soy actualidad constantemente presente, pasada o futura. Pero no sólo soy un yo actual sino también habitual. La habitualidad se vincula al "ser capaz de" en los diversos modos temporales y esta capacidad, actualizándose, manifiesta a su vez actualidades yoicas precisamente como actualización del "poder". Vale decir que no puedo pensarme sino como un yo del "ser capaz de". Entre las

<sup>17</sup> Op.cit. 374.

es para sí, sujeto de su primordialidad y de las impatías motivadas en ella, y para cada yo es todo Otro sujeto de su impatía de Otros, que , ellos mismos, son sujetos de impatías, y así son, todos los Otros como Otros, de todos los Otros en virtud de la impatía ya *implicite* representable, y yo mismo en verdad en el protomodo, pero un yo como todos los yo, en los cuales como en mí la autopercepción pasa por el camino de la autoenajenación.

*Doble significación de la "primordialidad"*

Según esto resulta **un doble sentido** esencialmente fundado a partir **del discurso acerca de la primordialidad**. En sentido metódico originario alude a la abstracción que yo, el ego de la actitud reductiva, efectúo fenomenologizando, mientras abstractivamente separo todas las "impatías".

Digo después "ego primordial", así adquiere la significación de la mónada protomodal, en la cual está co-incluida la impatía protomodal como también en la autoenajenación, vale decir, en las mónadas extrañas.

En el ego absoluto como el ego que en permanencia fluyente constituye y ha constituido el mundo, está la autoenajenación de la monadización, como parte fundamental de esta efectuación constituyente universal y con esto la constitución de un universo monádico de mónadas pares y esencialmente iguales, que se presentan en el yo absoluto como una esfera temporal propia, a ser puesta de relieve o como una coexistencia universal en las modalidades temporales fluyentes y en verdad que se presenta en la forma subjetivo-modal yo-mónada y mónada extraña, de las cuales cada una en si misma es yo-mónada, a la que todas las otras mónadas se representan como extraña a ellas.

Yo tengo como mónada mi vida inmanente en mi tiempo inmanente como forma de ser, forma-coexistencia de esta vida y como unificada en esta forma y en la síntesis de la inmanencia, que constituye identificable, idéntico ser temporal , precisamente el ser de las vivencias monádicas y de los enlaces de vivencias.

En la comunización de las mónadas hacia el universo monádico en la temporalidad monádica, tenemos una nueva síntesis, precisamente la de la unidad de la pluralidad, unidad de la coexistencia, que temporalizando crea un tiempo al que pertenecen todos los tiempos inmanentes, respectivamente, unidades inmanentes - las corrientes de vivencias y sus yo-polos centranes - no como partes de este tiempo sino como parcialmente simultáneas, parcialmente sucesivas, además de los procesos monádico-temporales que se superponen o son disyuntivos.

Aquí no es como si cada yo constituyera el tiempo inmanente en la síntesis de los recuerdos: todos los recuerdos son trechos en el tiempo uno.

Las vivencias y corrientes monádicas son empero autoconstituyentes, son autotemporalizantes, y en verdad cada una para sí temporalizante, es

capacidades de experiencia que forman parte de mi "ser capaz de" están aquellas en que experimento lo no-yoico, las cosas de mi mundo circundante, que experimento como posibles o como efectivas, en experiencia "original". La cosa no es el yo, es un "rebote" del yo, es un correlato esencial considerado objeto de mi experiencia original posible, es inseparable de mí. "Yo y conciencia no son pensables sin 'unidades', sin substratos subjetivos, sin una hyle, un concepto que se deje relativizar en la medida en que nosotros podemos captar bajo este título las apariciones (aproximadamente como phantasmas)." Y aclara en una nota: "Hyle como unidades no-yoicas de diverso grado."<sup>18</sup>

"Entonces tendríamos que decir, el yo concreto tiene constantemente en su vida como vida de conciencia, un núcleo de hyle, de no-yo, empero perteneciente al yo. Sin un ámbito de las predadidades, un ámbito de unidades constituidas, constituidas como no-yo, no hay yo posible. Yo, como soy, tengo en mi yo como actualmente viviente y con esto teniendo constantemente capacidades y siempre formando nuevas capacidades, un núcleo de mundo espacial originalmente experimentado y experimentable, al que está vinculado constantemente mi yo en afección y acción."<sup>19</sup>

El Otro también aparece en esta referencia al universo de lo experimentable por mí y de lo experimentable en general, pero precisamente "no en el modo de la experiencia original".<sup>20</sup> Podría ser que yo no pudiera ser sin el Otro; con seguridad el Otro me alcanza, me co-determina influyendo en mí en cuanto a contenidos intencionales estables, en cuanto a validez de ser o de valer. Pero la subjetividad extraña se constituye en mí de manera mediata, en tanto la mía en forma inmediata. "Yo soy para mí mismo original, soy mi mismo según todo lo que soy, dado *originaliter*, listo para ser percibido por mí y eventualmente percibido temáticamente; mi ser actual en mi vida es ser si mismo *originaliter*, en la autoconciencia - ser inmanente, cuyo sentido es que en la conciencia de él es realidad efectiva autoactualizada, 'detrás' de la que no tendría sentido buscar otra."<sup>21</sup> Concierne a mi ser en mi vida intencional y no sólo a la autopercepción de mi vida sino a mi autoexperiencia en general, así como al yo de la habitualidad y a su correlato, el mundo originalmente experimentado, dadidad original en perfecto sentido. "Si experimento a los Otros en mí, entonces experimento con esto una esfera yoica originalmente indicada en mí, pero para mí nunca *originaliter* experimentada."<sup>21</sup>

En virtud de lo considerado hasta aquí, Husserl puede afirmar que el yo y el ser para él inmediatamente experimentado pertenece inseparablemente al "**concepto de subjetividad concreta** y lo determina. En primer lugar a mi propia subjetividad concreta. "Ella es una correlación

<sup>18</sup> Op.cit. p.379.

<sup>19</sup> Op.cit. p.379.

<sup>20</sup> Op.cit. p.379-380.

<sup>21</sup> Op.cit. p.380.

decir, primordial (retrocediendo desde el mundo y reduciéndolo abstractivamente, éste es el mundo primordial reducido y en primer lugar naturaleza). La síntesis de la coexistencia monádica es en la secuencia siguiente al mismo tiempo una síntesis que constituye la universalidad de la naturaleza (y mundo) para todos - para todos los yo -sujetos monádicos.

Yo como mónada protomodal (simplemente como mónada) tengo en validez mi horizonte de autoenajenaciones, de otras mónadas, y soy con esto constituido como mónada singular de un "nosotros" como de un universo de validez equivalente de mónadas existentes, que se implican recíprocamente válidamente y según el total sentido de ser. Pero esta coexistencia universal lo es de acontecimientos constituyentes en el tiempo monádico total, constituyendo cada <mónada> una naturaleza primordial separada, pero en la síntesis que crea el todo de las mónadas, una síntesis identificante, constituyente de la naturaleza una, en relación a la cual toda <naturaleza> primordial es modo de aparición monádico-individual de la misma naturaleza. Así ella está concretamente co-incluida en la "intersubjetividad" monádica.

Tenemos hasta aquí 1) la temporalidad constituida del *ego* absoluto, constituida en la constante corriente originaria, 2) la temporalidad primordial reducida en la reducción primordial, 3) luego el tiempo inmanente en la autoenajenación del *ego* absoluto, para cada mónada individual en sí, que es concretamente su corriente de conciencia, con la que va de la mano también una habitualidad temporalizada, 4) el tiempo del universo monádico para el todo de las mónadas, 5) el tiempo de la naturaleza en la naturaleza ahí constituida, cuya forma de coexistencia tiene el contenido unitario particular: espacio.

En la naturaleza constituida los cuerpos propios tienen primacía mediante su origen constitutivo, respectivamente, su función constitutiva. Todos los objetos naturales, y también los organismos corporales entre ellos, presuponen que (primero primordialmente) los cuerpos propios son como lugares del gobernar monádicamente de los sujetos yoicos, de los yo monádicos. Cada cuerpo propio está ya "enlazado" con su yo y su gobernar el cuerpo propio, finalmente con toda la vida monádica de la mónada concerniente.

El enlace tan necesario de cuerpo propio natural y mónada como psique, no es un enlace igual al de la naturaleza pura, es de un origen constitutivo totalmente diverso. Se funda en la monadización (con la paridad de todas las mónadas, de la constitución de un universo monádico, por lo tanto de la totalidad de mónadas en un [tiempo], en el tiempo monádico) y simultáneamente en la forma de constitución mónada-yo y otras mónadas, como modos de dadidad del universo monádico para mí (para la que yo soy siempre el mismo yo uno individual, y concretamente y en última instancia el *ego* absoluto) - se funda digo, en que todas las mónadas son una comunidad constituyente de una naturaleza, que cada inmanencia monádica y tiempo inmanente puede comunizarse sintéticamente con toda [otra]. Pero

del yo actual y potencial por una parte, y <del> para mí existente mundocircundante, como mi esfera subjetiva y exclusivamente para mí original. Así muchos yo sólo son pensables como muchas subjetividades originales con mundos circundantes experimentados y experimentables para cada una de ellas originalmente ... Lo que me es originalmente dado, puede ser reconocido por mí como idéntico con un original presentado en mí, con un original no para mí sino para el Otro que se anuncia."<sup>22</sup>

2. " < b) *Experimentabilidad original como perceptibilidad genuina de un objeto y como determinación de mi subjetividad trascendental* > "<sup>23</sup>

Cuando describo lo objetivo en mi experiencia original, mi interés está particularmente dirigido a mi subjetividad pura como "trascendental", en ese caso mi juicio sobre mí, mi conciencia y aquello de ella es consciente, concierne a lo que es inseparable de mí como sujeto consciente. La autoexperiencia trascendental alcanza mi yo puro, mi subjetividad, que por medio de la reflexión traigo a la experiencia pura, excluyendo todo lo que en mí designa algo que no puedo tener en mi experiencia pura, el **"universo de experiencia original de mi mismo con consecuente exclusión de todo lo no experimentado o experimentable por mí originalmente."**<sup>24</sup> Lo percibido puro, lo propiamente percibido es, respecto del contenido de determinación, lo que está libre de toda presentación y de lo no dado de manera efectivamente original.

Lo que pertenece originalmente a la conciencia es la dirección del yo "hacia algo", que tiene la particularidad de ser un dirigirse vacío que, en la concreción de la intuición en una conciencia, pasa a ser un objeto real efectivo o un objeto *quasi* real efectivo. El mentar vacío como intención vacía se plenifica en la coincidencia. Lo mentado vacío se actualiza, "lo dado intuitivamente es realidad efectiva de algo intencionado como vacío."<sup>25</sup> Es una particularidad del yo ser capaz de un mentar vacío. Esto sólo tiene valor para la conciencia intuitiva y en particular (en el caso de la naturaleza) el objeto pleno, el actualizado como tal aparición original de las apariciones dadas en si mismas originalmente.

"Lo intuido en la subjetividad pura es aparición original, lo que se presenta originalmente, lo que se da en perspectivas y unitariamente en la continuidad de las perspectivas. Sin duda hay en toda percepción de objeto original necesariamente presunción, co-presente presentación, empero determinaciones no dadas originalmente, co-posición de determinaciones

<sup>22</sup> Op.cit. p.380-381.

<sup>23</sup> Op.cit. p.381.

<sup>24</sup> Op.cit. p.382.

<sup>25</sup> Op.cit. p.383.

el contenido naturaleza como unidad sintética presupone la peculiaridad de la constitución de una naturaleza primordial (con todo lo pertinente a esto en cuanto a campos de sensibilidad, kinestésias, etc.), luego, en la primordialidad, la peculiar constitución de lo corporal propio funcionando en correlación con los que son para ella objetos "externos", como objetos de percepción y prácticos, etc. Pertenece a la esencia de la empatía como constitución monadizante, que mi "cuerpo propio del Otro" primordial y su para él cuerpo propio primordial, son sintéticamente identificados y a partir de ahí mis objetos naturales "externos" y los suyos (coincidencia en un núcleo dado ahí y allá perceptivamente y coincidencia en el horizonte externo mundano aquí y allá). Esto entra luego naturalmente en la correlación. Y con esto, pertenece sin más a cada cuerpo propio intersubjetivo, su sujeto propio gobernante como uno y único. Así es localizado como psique, de acuerdo al lugar, en la naturaleza intersubjetiva, en su forma de identidad universal temporoespacialidad. Cada objeto natural, cada cuerpo propio y todo lo demás real (Reale) es lo idéntico de su constitución, eso está aquí en este grado, de sus modos de aparecer monádicos. Pero aquí falta algo. El universo monádico y la naturaleza intersubjetiva son constituidos como infinitamente abiertos; lo identificado, lo identificable = [existente] que puede volver a reconocerse y también el existente todavía no experimentado tiene un horizonte de existentes todavía no experimentados y sin embargo cognoscible.<sup>1</sup> Uno y otro universo es constituido como infinito en cada presente (en todas las modalidades temporales).

Manifiestamente es el espacio lo que lo hace posible. Sólo mediante la constitución del espacio natural como sistema de acceso, puede ejercitar lo iterativo de todo lo alcanzado y lo alcanzable < a partir > de sus funciones, siempre permite esbozar nuevamente la espacialidad-cerca-lejos, vale decir, [a partir] del espacio natural como forma de los existentes coexistentes identificables, se hace posible el reconocimiento fáctico de lo desconocido y sin embargo existente en sí o se torna constituible en lo infinito el existente en sí. El mundo espacial abierto (mundo en la forma de ser abierta infinita de la espacio-temporalidad) deja abierto en lo infinito cuerpos propios existentes, aunque desconocidos y en ellos sujetos yóicos gobernantes copertinentes. Entonces se debe decir que recién se puede constituir el universo abierto de las mónadas, por la vía de la naturalización de los yó sujetos (constitución psicofísica) que ya tiene lugar a una con la

---

<sup>1</sup> p.638, Nota 1: La primera parte de la proposición precedente, en la redacción del texto mismo, fue cambiada del siguiente modo: "El universo monádico y la naturaleza intersubjetiva es constituido como universo naturaleza infinitamente abierto, <como> tal identificado; lo identificable..."  
Nota del editor.

pasadas, retencionales o de determinaciones que fueron percibidas y presentadas en el pasado anterior, co-posición de una esfera de futuro correspondiente en el ser de lo percibido. Esto es un ámbito de experimentabilidad originaria, y la reducción a lo original en cada una de tales percepciones efectivas y posibles produce, para el sujeto efectivo y posible del experimentar, un contenido original de apariciones que se dan a sí mismas, que llevan en sí su unidad sintética como puro subjetivo efectivo, un sí mismo original como objetividad actualizada en el cómo óptico de la dadidad."<sup>25</sup>

Si tomamos lo no originalmente experimentable, a él corresponde en la subjetividad pura una conciencia vacía que va a ser actualizada, pero no en el ámbito de percepción posible para esa subjetividad.

3, "< c) *Concepto más amplio y pregnante de la 'experiencia original'. Refutación del falso planteo de la 'experiencia original' como abarcando a los Otros.>Para la fundamentación de la estética trascendental*"<sup>26</sup>

Observo el mundo de mi experiencia efectiva y posible; "persigo la objetividad experimentable según su estilo universal con la conservación de la concordancia de las experiencias sintéticamente enlazadas. La libre variación permanece conservada en la unidad de las posibilidades. Variación en el marco de la 'experiencia original'"<sup>26</sup> A esto observa Husserl en una nota: "Esto no quiere decir, reducido a lo egológico. La experiencia egológica puede ser llamada **absolutamente original**; la original en sentido amplio es intuición directa de realidades efectivas mundanas, respectivamente de posibilidades."<sup>27</sup>

Lo que yo pueda encontrar como perteneciendo con necesidad esencial al estilo de un mundo experimentable por mí, debe valer también para el estilo de un mundo experimentable por cualquier otro. La tarea de explorar la estética a priori de un mundo como mundo de experiencia posible, debe ser resuelta por cada uno en su esfera de experiencia original. Si me reduzco a la experiencia original en sentido estricto, la experiencia reducida egológica o solipsística, alcanzo un *apriori*, pero no un *apriori* mundano. "Mi experiencia original del mundo es captación original (percepción) de la naturaleza, del Otro, de todo lo mundano en general. Tengo experiencia original de mi propio pasado (como experiencia objetiva) por medio de la rememoración, que reproduce una percepción más temprana, más original. Experiencia original de la existencia de un Otro la tengo mediante 'empatía', ella se confirma siempre de nuevo mediante la empatía y sólo así puede confirmarse. ... Para llegar al fundamento del

<sup>26</sup> Op.cit. 384.

<sup>27</sup> Idem, Nota 1.



monadización y de la constitución de la espacio-temporalidad de la naturaleza en su infinitud.<sup>2</sup>

Al mismo tiempo se hace manifiesto que no es pensable una naturaleza sin cuerpos propios, vale decir, sin hombres.

Cada yo monádico es constituido *eo ipso* y necesariamente, como yo psíquico y concreto, con vida monádica y habitualidades. Así concretamente éste es psique del único cuerpo propio de esta psique. La monadización, la constitución monádica, es esencialmente tal que ella implica la naturalización de cada mónada, la temporalización de la misma en la espacio-temporalidad. Al mismo tiempo ocurre ahí que la temporalidad inmanente en la que yo, como *ego* absoluto tomado para mí, he extendido mi corriente de vivencias y mi ser como una totalidad, con la autoenajenación y la monadización "devienen", respectivamente, siempre ya deben ser, temporalidad inmanente de los sujetos monádicos y temporalidad inmanente de las psiques en la naturaleza psicofísica. Así el tiempo inmanente toma el sentido de un tiempo en proceso, de un hombre mundano real y especialmente de su psique - de un proceso en el tiempo del mundo.

A tener en cuenta: la impatía es una efectuación en el *ego* absoluto, que está fundada mediante la primordialidad abstractivamente extraída. Pero pronto "ocurre" en esta efectuación, mediante la que ella trae la subjetividad extraña a validez de ser, y extraña, que otra vez tiene en sí misma extraña, que después la impatía se unifica con el contenido primordial fundante en la vida monádica consciente, y que así en la monadización a cada mónada pertenece su esfera primordial (constituir primordial y constituido primordial) y co-pertenece su impatía.

El *ego* absoluto con su absoluto yo-polo, que manifiestamente atraviesa idéntico a través de todas las temporalizaciones de sí mismo, es el que efectúa la impatía, la autoenajenación, la monadización, la mundanización en sus actos y en sus fundamentos pasivos. El *ego* absoluto constituye en sí "yo mismo y otros yo", mi vida y la vida de Otros, mis habitualidades y las de Otros, mis opiniones y las de Otros, modos de aparición, etc. del mundo - del siempre ya constituido sobre la base de las efectuaciones, que siempre ya han tenido lugar, de la constitución del cuerpo propio como lugar del gobernar, de la efectuación de la autoenajenación, de la objetivación intersubjetiva del cuerpo propio, etc.

Por lo tanto el *ego* concreto absoluto, el completo y total, es monadizado como *ego* monádico. Cada mónada extraña como modificación enajenante del [*ego*/absoluto, del *ego* monádico, tiene en el sentido de ser el *ego* concreto absoluto con todas las estructuras de ser que le pertenecen, pero precisamente enajenado, modificado. Mientras el *ego* absoluto se ha enajenado, se ha monadizado, es monadizado el monadizar mismo. En la mónada yoica ya está también enajenado el *ego* absoluto en virtud de la

<sup>2</sup> Ya en la primordialidad como infinitud; ¿sin embargo no hay ya ahí una idealización, no van de la mano infinitud natural e infinitud monádica?

discurso sobre el mundo circundante y el mundo, distingo primero consideración interna y consideración externa. Separo: a) entre lo que yo mismo encuentro 'en mi mismo', sin tener en cuenta a los Otros, en mi 'propio' ámbito intencional como mundano y mundo y b) lo que encuentro 'con ayuda de los Otros', como mundo existente objetivo para 'todos nosotros'.<sup>28</sup>

En su intento de introducir en la experiencia original la experiencia del Otro, Husserl agrega que cuando afirma el "yo y lo mío" incluye en primer lugar el mundo como mundo de mi percepción y "también los otros hombres como realidades mundocircundantes entre otras. Digo sin embargo, y sin embargo con razón, que yo percibo hombres."<sup>29</sup> Si tomo el mundo como mundo de mi experiencia original, de mis percepciones, cuento entre éstas las de los Otros, "como < las > que se confirman originalmente, precisamente en mis experiencias, aunque abarquen en sí también la 'impatía' ".<sup>29</sup>

Distingue entre las percepciones que conciernen al Otro, aquellas que designo como co-pertencientes respecto de él mismo, en este sentido le co-pertencen las realidades de mi mundo circundante por una parte y por otra aquellas de que yo hago uso, eventualmente me apropio, precisamente porque no son mías, no son originariamente mías.

La refutación del falso planteo de la "experiencia original" como co-abarcando a los Otros, comienza por reconsiderar el concepto más amplio de experiencia original y afirmar que mi esfera de experiencia original incluye la esfera original de todo Otro y la esfera de experiencia original de la comunidad toda de posibles experimentantes, "que existe para mi mismo a partir de mi experiencia posible, y entonces igualmente para cada Otro de los para mí existentes o experimentables."<sup>30</sup>

En segundo lugar considera "el **concepto pregnante**. Si quiero limitar mi esfera original de modo que divida mi esfera original como la exclusivamente propia y la de los Otros, la suya propia original, entonces presuponemos el ser del nosotros, de los Otros."<sup>30</sup> Lo hacemos porque los Otros pertenecen en el primer sentido, a mi esfera original, "porque nosotros nos convencemos en experiencia originaria demostrativa de su existencia."<sup>30</sup> Cuando distinguimos mi experiencia de la extraña hemos señalado de antemano otra separación de mi esfera original "justamente como **ámbito de percepción posible abstraído de toda impatía** o para dar forma más precisa a esta expresión confusa, que no deja valer ningún contenido de impatía, ningún contenido del sujeto extraño como experimentado, por lo tanto la impatía misma como experiencia."<sup>30</sup> La experiencia tiene validez cuando vale como tal, cuando deo funcionar las creencias como posición de ser o aprehensión de ser, lo que vale como experimentado es para mí "existente". Pero puedo practicar la epoché. Tengo presupuesto un mundo e

<sup>28</sup> Op.cit. p.285.

<sup>29</sup> Op.cit. p.386.

<sup>30</sup> Op.cit. p.387

"paridad" (Gleichstellung) con otras mónadas. Su enajenación como Otro es modificación, pero una modificación en la que está también monadizada la autoenajenación como yo-mónada. El Otro es otro yo, es para sí mismo yo, como la autoapercepción sobrevenida del *ego* absoluto, mediante autoenajenación. A mí me pertenece la posibilidad de autovariación, en la modificación de fantasía está otra vez todo esto, y a cada modificación de fantasía corresponde un Otro existente posible en el mundo co-fantaseado (como horizonte co-perteneciente), en el que este yo-fantasía se volvería hombre.

Además es también claro que todo lo que la autoexplicitación como *ego* produce y puede producir, es mundanizado con todas las constituciones y valideces de ser allí constituidas, respectivamente, enseguida se mundaniza en forma de psiques humanas, vivencias humanas, actos, producciones, valideces de ser. En la actitud natural el *ego* está continuamente comprometido en una tendencia constitutiva, en la cual el yo está unilateralmente fascinado, por así decir, con el nivel temático "mundo del existente natural".

En verdad el ser del *ego* es ser fluyente en una vida constituyente del mundo, vale decir, como siempre es en el fluir, cualquiera sea la actividad que lleve a cabo, cualquiera sea su tema particular, es su acto-yo, cuya temática universal ya fue formada en él y está comprendida en la configuración progresiva, siempre es constituido [el] mundo, siempre es temporalizado ya mediante la autoenajenación en la monadización y siempre ya como yo mónada y como yo psicofísico en el mundo espacio-temporal constituido.

Pero sin embargo existe una diferencia fundamental a la que damos satisfacción mediante la diferenciación entre "actitud-directa natural" y actitud trascendental reflexiva.

Anexo XLV, Hua XV, p.604 -605 (fragmento).

«EL INFANTE. LA PRIMERA IMPATIA», julio 1935.

El primer acto - ¿cuál es su "substrato"?

El yo ya tiene el "horizonte de mundo" - el horizonte protoinicial, en el que nace implícitamente el horizonte mundano humano, así como en la protoiniciación de la temporalización el horizonte de temporalización ya está implícito, como temporalización, en el que está implícita la temporalización siempre renovada y así todo en todo previo en sí está implícito en su lugar.

El protohorizonte, lo **hereditario** en su protosentido es horizonte vacío. La primera hyle, lo afectante primero se convierte en lo primero captado, en el primer volverse-hacia, es eso primer tema como primer plenificante.

El yo antes de este despertar, el pre-yo, lo todavía no viviente, sin embargo ya tiene mundo a su modo, en el pre-modo, su mundo inactual, "en" el que no es viviente, para el que no está despierto. Es afectado, recibe hyle como primera plenitud, primera participación en el mundo de los sujetos-yoicos despiertos, vivientes, que ya están unos con otros en conexión viviente y con los que entra en una primera conexión por el nacimiento : tiene padres, y estos están en una comunidad total de yo vivientes en la total-temporalidad histórica, a la que pertenecen. Los vivientes despiertan a los no vivientes.

El **protoniño** - ¿cómo es como yo, dirigido polarmente a los primeros datos, en qué consiste su habitualidad "instintiva"? El niño en el seno materno, ya tiene kinestesia y movable kinestésicamente [tiene] sus "cosas" - construyéndose ya una primordialidad en protogrado.

El **niño de pañales**, el recién nacido. ¿Cómo es constituido como yo de sus datos y de estos como afectantes y [cómo es constituido] por parte de los actos yoicos para sí mismo? Ya es yo experimentante de un grado más alto, ya tiene experiencia adquirida a partir de la existencia en las entrañas maternas, ya tiene sus percepciones con horizontes de percepción. Junto con esto datos nuevos, señalamientos en los campos de los sentidos, actos nuevos, nuevas adquisiciones sobre el trasfondo que ya es preadquirido, ya es yo de habitualidades más altas, pero sin reflexión respecto de sí mismo, sin temporalidad formada, sin rememoraciones disponibles, presente viviente con retención y protención. Configuración de "cosas" primordiales, configuración del cuerpo propio primordial, cada uno de los órganos individualizados por separado, movibles kinestésicamente. ¿La madre como unidad corporal primordial? Pero esto va demasiado rápido. Configuración de unidades singulares en motivación kinestésica. Configuración posterior de un campo de percepción completo en identificación móvil del reconocimiento,

campo de percepción completo en identificación móvil del reconocimiento, aunque sin repetición configurada del recuerdo . La madre como unidad visual y táctil - cambio de "imágenes sensibles" en relación a ciertas visiones principales - pero no mera unidad motivada kinestésicamente. El niño pide por la madre en la "visión" normal, en el satisfacerse las necesidades originarias del niño, grita involuntariamente, frecuentemente eso "surte efecto". Sólo mucho más tarde el niño tiene espacio con cuerpos espaciales y la madre como cuerpo en su campo espacial. Esta primera madre como idéntica, vuelta a reconocer y como premisa para la satisfacción del deseo; cuando ella llega y está ahí, tiene lugar la satisfacción. Todavía nada de empatía. Lo instintivo en la relación del propio cuerpo, de los órganos propios ya constituidos, de los labios en el hablar, de los ojos y de los movimientos de ojos, etc. a los movimientos de labios y el hablar de la madre etc. Cuerpo propio extraño como cuerpo propio e empatía.

La primera empatía - dificultades para comprenderla en su realización. aún después que ya el cuerpo propio está constituido como órgano y también ya [ya está constituida] la función de órgano sensible para la cosa externa. El cuerpo propio materno, las manos maternas, su andar y su alejarse de mí en el manifestarse actuando en su espacio, etc. El primer tener del cuerpo propio -, del espacio externo de las cosas como en reposo o movidas, en kinestesias del cuerpo propio, en el funcionar de sus órganos. El yo oculto, en la medida en que no es tematizado como yo. Pero es centro de la afección y de la acción, de la identificación, de la capacidad disposicional. La repetición en el Otro, la síntesis - lo mismo mundano . El mismo cuerpo propio del Otro en su primordialidad y la mía . El nexa yo-tú. Relacionarse en actos, la síntesis de los centros yoicos. El hablar, el nombrar las cosas en común. Señalar, producir, **para que** Otros las conozcan, para que sean comprendidas por ellos como participación del propio hacer, del propio querer dirigido a ellas.

---

Temporalización intersubjetiva, Hua XV, p.XLVIII a p.L.

Fragmento del Ms C 3, p.44a-45b<sup>1</sup>, de marzo 1931, cuya publicación está prevista por la Husserliana, con el título *Manuscritos tardíos sobre el tiempo (1929-1935)*.

"Ahí esta todo Otro (todo otro *ego*) ser-presente trascendental fluyente, constituido en mí como subjetividad fluyente copresente, que, ella misma concretamente, es presente concreto fluyente viviente, así como en mí se constituye fluyente mi propia temporalidad de ser como ser pasado como presente concreto fluyente, y así para cada pasado. Pero pasado es precisamente lo que ya pasó y [es] ahora existente como pasado del presente. Co-presente (ad-presencia) es punto co-fontanal (Mitquellpunkt) de pasados. El Otro está en mí co-presente. Yo absoluto como existente concreto presente fluyente viviente, tengo su presente como co-presente, como anunciándose él mismo en mí apresentativamente, pero también anuncia a él mismo como teniéndome en él en autoanuncio, en su presente viviente constituido a la manera del co-presente. Yo soy como presente fluyente, pero mi ser-para-mí es él mismo constituido en ese presente fluyente; el presente viviente es constituyente de sí mismo como presente viviente y eventualmente constituyente de sí en modo científico. El ser expuesto científicamente es en primer lugar científicidad viviente y sedimentada en el presente viviente, ella es en su potencialidad de ahí en adelante evocable, identificable, etc. Del mismo modo es el Otro para sí, pero su para-sí es al mismo tiempo mi para-mí, en la forma de mi potencialidad de apresentación. Pero él mismo es apresentado en mí y yo en él. Llevo a todos los Otros en mí como apresentados en si mismos y a apresentarse y como del mismo modo llevándome en sí a mi mismo .

Soy sujeto para todo lo que es, y sujeto para todos los que a su vez son sujetos para todo lo que es, yo incluido. Los sujetos absolutos no reflejan meramente, sino que llevan los Otros **sí mismos**, pero como sí mismos apresentados, en sí, así como yo [llevo] y además cualquiera lleva en sí el ser **sí mismo** pasado, pero como pasado. Y así «como» el pasado no es nada sin el presente viviente (así como el mundo, con toda su temporalidad objetiva como infinitud extensiva, no es otra cosa que existente a partir del presente viviente, y por eso el presente para él es y sigue siendo un modo mundano), así también ser-co-presente de Otros en la originariedad de la impatía, de un co-recordar en lugar de un re-memorar, un interiorizar el sí mismo (Selbster-innern) de los Otros. El ser de los Otros es como ser de otro presente viviente referido a mi presente. Ser-con de los Otros es inseparable de mí en mi viviente presentarse a si mismo, y este co-presente de Otros es fundante para el presente mundano, que por su parte es el supuesto para el sentido de

<sup>1</sup> Transcripto por I.Kern, Hua XV, p.XLVIII-L.

toda temporalidad mundana con coexistencia mundana (espacio) y secuencia temporal.

Ahora nuevamente: ¿En qué relación está esto con el 'yo'? Yo soy, yo era, yo seré, mundanamente. En la reducción trascendental: ¿ Soy yo ahí , yo, el que yo soy, algo diferente de lo que antes se delineó como presente fluyente (trascendental)? Yo soy en la originariedad de esta vida fluyente, como del constituir fluyente. Todo lo que en ella tengo como constituido , lo tengo válido como tal , y es mi permanente tengo (Habe). Yo soy en relación a los Otros, a los que tengo continuamente como válidos o como potencialidades abiertas para las valideces persistentes a alcanzar, y las que yo tengo así como co-constituyentes, etc. , de modo que mi tengo (Habe) constituido con el título de mundo es tener en común de la intersubjetividad fluyente existente, allí incluido el ser persistente para mí y para nosotros de nuestro sí mismo, como pasado, futuro, como existiendo en el tiempo - constituido como tengo permanente en la intersubjetividad existente protofluyente. Aquí tenemos el primer concepto de centración yoica, o tenemos el yo como centro, vale decir para todo existente del mundo y para él como universo mundano y yo como centro para todo, tanto para la temporalidad mundana como para la inmanente (respectivamente, nosotros como centro total subjetivo), vale decir como el centro yoico, el que da el sentido de presente temporal, que está en el presente del tiempo y a lo que está vinculado, con pleno sentido, el tiempo pasado y el futuro. El tiempo mundano tiene sentido como existente, sólo como existente (presente) en relación «a» el presente actual de los sujetos, no como siendo en él casualmente presente sino como los sujetos que son (seienden) presente originariamente fluyente, en el ser-con-Otro originariamente fluyente y que constitutivamente tienen el mundo. Nosotros tenemos (nosotros, los existentes fluyentes) este mundo mismo en el fluyente modo de dadidad como mundo presente fluyente, que fluyendo tiene su pasado detrás suyo, su futuro delante, y que en este fluir siempre es y permanece idéntico. El doble sentido de presente - presente constituido y subjetividad constituyente como vitalidad protofontanal - exigirá una terminología adecuada!

## ANEXO - INDICE

### ANTECEDENTES DEL TEMA DE LA INTERSUBJETIVIDAD

1905 - 1920

I

CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS RESPECTO DEL CONCEPTO DE IMPATIA	94
LA IMPATIA	98
1. Modo como se percibe el si mismo y su contenido (sentido)	98
2. Matices conceptuales para la elucidación de la experiencia impática	100
3. La impatía como analogía	103
4. La impatía como experiencia de sensación y campos de sensación en el cuerpo propio extraño (estrato estesiológico)	105
5. Rol de la expresión	110
Balance del período 1905 - 1910 en cuanto a los resultados de la investigación acerca de la impatía	113
6. Caracterización de la impatía en textos de 1918 y 1920	114
a) Impatía "directa" y "oblicua"	114
b) Impatía apropiada e inapropiada	115

II

ANTICIPACION DEL TEMA DE LA INCLUSION DE LA IMPATIA EN EL AMBITO DE LA EXPERIENCIA FENOMENOLOGICA EN LA PREPARACION DEL CURSO DE 1910-1911	116
1. Circunscripción del ámbito de la conciencia pura	116
2. Posición por impatía de la conciencia ajena. Paralelo entre impatía y recuerdo	117
3. Rasgos de la percepción del Otro, en particular como percepción normal	119
4. Explícita extensión de "mi" campo de conciencia fenomenológico a la esfera de los múltiples flujos de conciencia	120



## III

<i>PROBLEMAS FUNDAMENTALES DE LA FENOMENOLOGIA</i>	
ANTECEDENTE PRIVILEGIADO EN EL ESTUDIO DEL TEMA DE LA	
INTERSUBJETIVIDAD	121
A. La actitud natural y el concepto natural de mundo	122
1. El yo en la actitud natural	122
2. El Otro en la actitud natural	123
3. La normalidad en la actitud natural	124
4. La actitud natural y las ciencias	125
5. El concepto natural de mundo y la intersubjetividad	126
B. El tema central de las Lecciones: la extensión de la reducción	
fenomenológica a la intersubjetividad	127
1. Liberación de la fenomenología del pensamiento	
cartesiano	128
2. La doble reducción	129

## IV

## APORTES PARA UNA SOCIOLOGIA FENOMENOLOGICA

1. Abandono del punto de vista de las ciencias naturales,	
adopción de la actitud egológica	133
2. La univocación del Otro	134
3. El mundo espiritualizado	135
4. El cuerpo espiritualizado	135
5. El hombre como sujeto de motivación	136
6. Referencia al entorno	137
7. La comunicación como unidad de más alto grado	138
8. Aprehensión de objetividades sociales	138

## V

GRUPOS DE TEXTOS PRESUMIBLEMENTE CORRESPONDIENTES AL PERIODO 1914 - 1915 Y 1917 Y 1918	140
1. Sentido de la experiencia de si mismo	141
2. Emergencia según fantasía del cuerpo propio en un fenómeno externo	153
3. Posibilidad de duplicación del yo: posibilidad de la experiencia del Otro antes de su real experiencia	155
4. Imagen del espejo	158
5. Interpretación "hombre extraño"	159
6. La idea de analogía en la experiencia del Otro	161
7. Elucidación del concepto de impatía en relación con el de analogía	167
8. El tema de la objetividad intersubjetiva en los años 1917 y 1918	173

### DESARROLLOS DEL TEMA DE LA INTERSUBJETIVIDAD

1921-1928 Y 1929-1935

TEMAS CONCERNIENTES A LA INTERSUBJETIVIDAD EN EL PERIODO 1920 - 1928	178
--	-----

## I

MONADOLOGIA FENOMENOLOGICA	179
1. La mónada como unidad de una génesis	181
2. El yo como yo-polo y yo centro funcional	183
2.a) El yo como yo-polo	183
2.b) El yo como centro funcional	184
3. Condiciones de existencia de los sujetos	193
4. Problemas de objetividad intersubjetiva	196
5. Impatía de sujetos anómalos	198
6. Dependencia psicofísica	202
7. Relación de la experiencia interna y la del Otro	209
8. Pensabilidad de otro-yo partiendo de fingir cambiado el propio yo	212

9. Monadología absoluta como extensión de la egología trascendental	216
9.a) "Las mónadas tienen ventanas"	216
9.b) La intersubjetividad de las apariciones	220

## II

ACERCA DE LA IMPATIA	224
1. Posibilidad de la presentación del Otro	224
2. Peculiar modo de confirmación de la impatía	228

## III

EL ESPIRITU COMUNITARIO	230
A. El acto social	230
1. El acto social como acto comunicativo	230
2. Caracteres de la relación tú-yo en el contexto comunicativo	232
3. La voluntad práctica	232
4. La relación tú-yo, motivante, fundamento del logro de la conciencia personal	233
5. El amor, comunidad de vida y aspiraciones	234
6. El amor ético	236
7. Comunidad de gozo y de cuidado	237
8. La función y el deber en las relaciones personales	238
9. Distintos tipos de comunidades	239
10. Impatía y simpatía	240
B. Unidades personales de orden superior	243
1. Actos comunitarios	243
2. "Constitución de unidades personales de orden superior"	244
3. "Lo habitual y lo personal en el sujeto aislado"	244
4. "Constitución de un mundo común de los sentidos"	245
5. La constitución del mundo personal común y del actuar comunitario	246
6. "La pluralidad de personas comunicativa como substrato de actos y producciones comunitarias. El espíritu comunitario"	247
7. Tiempo vivido personal y comunitario. Constitución de la vida comunitaria como relación a una cierta unidad de duración	248
8. Análisis de la acción como tradición asumida y como función originaria	250

## IV

PERIODO 1923 - 1925	252
A. Monadología Idealista	252
B. El concepto de originalidad	259
1. < a > <i>En la autoexperiencia original, la separación entre lo yoico específico y la hyle extraña al yo y finalmente el 'mundo' como mis originalmente experimentados. &lt; Un concepto de subjetividad concreta &gt;. Anuncio original y descubrimiento del Otro en mí, etc."</i>	259
2. " < b) <i>Experimentabilidad original como perceptibilidad genuina de un objeto y como determinación de mi subjetividad trascendental &gt; "</i>	261
3. " < c) <i>Concepto más amplio y pregnante de la 'experiencia original'. Refutación del falso planteo de la 'experiencia original' como abarcando a los Otros &gt;. Para la fundamentación de la estética trascendental "</i>	262
4. " < d) <i>Originalidad primordial (protooriginalidad) y originalidad secundaria y terciaria &gt; "</i>	264
5. Antecedentes del término "primordial" en Husserl	265

## V

TEXTOS VINCULADOS A LA SEGUNDA PARTE DEL CURSO DE <i>INTRODUCCION A LA FENOMENOLOGIA</i> DEL SEMESTRE DE INVIERNO 1926/27	267
1. El método de la experiencia pura de sí mismo	268
2. Enlace social e instintivo de los sujetos como unidad subjetiva pura	269
3. El problema de la unidad psicofísica	273
4. Lo psicofísico en la "experiencia original"	277
4. a) Mi ser propio	277
4. b) Reducción al ámbito de la experiencia original y en él a la naturaleza original y a lo subjetivo original	279
4. c) El sentido de horizonte original intersubjetivo del objeto natural	282
5. Lo corporal propio interno	282
6. La constitución de la unidad psicofísica	284

7. La autoexperiencia original y la reducción trascendental	287
8. La experiencia del Otro	289
8. a) Carácter de la pregunta por la experiencia del Otro	290
8. b) La motivación que promueve la constitución del Otro en la esfera original	291
8. c) La plenificación de la presentación impatizante (mediata)	294
8. d) Inmanencia y trascendencia: el Otro es la verdadera trascendencia	297
9. Apareamiento en la experiencia del Otro	298
9. a) La asociación	299
9. b) El apareamiento	301
9. c) Los grados de la semejanza	302
10. Referencia constitutiva de todo movimiento corporal externo al movimiento kinestésico propio	303
10. a) La constitución del espacio en la esfera de experiencia original	304
10. b) <i>"Giro alejamiento a la vez: espacio homogéneo infinito en todas las direcciones"</i>	306
10. c) <i>"Constitución del movimiento de cuerpos externos cuerpos orgánicos "</i>	308
TEMAS CONCERNIENTES A LA INTERSUBJETIVIDAD EN EL PERIODO 1929 - 1935	315
<i>Primera redacción de la V Meditación cartesiana</i>	317
<i>Reducción primordial y solipsística</i>	331
<i>Una conversacion nocturna ...</i>	334
<i>Teleología universal. El impulso intersubjetivo, abarcante de todos y cada uno de los sujetos, visto trascendentalmente. Ser de la totalidad monádica</i>	340
<i>Temporalización monádica y temporalización mundana. De la teoría de la impatía a la subjetividad monádica y a partir de ahí a lo corporal propio, naturaleza, mundo. Naturalmente a la monadología</i>	344
<i>El infante. La primera impatía</i>	350
<b>ANEXO - BIBLIOGRAFIA</b>	360

**BOSQUEJO DE UNA TEORIA DE LA INTERSUBJETIVIDAD  
EN EDMUND HUSSERL**

**ANEXO  
BIBLIOGRAFIA**

**E. Husserl**, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*.  
Texte aus dem Nachlass. Editado por Iso Kern. Tomos XIII, XIV  
y XV. La Haya, Martinus Nijhoff, 1973

360

Yllikarn  
Buenos Aires, Agosto de 1973