

## LA AUTOENAJENACIÓN DE LA EXPERIENCIA TRASCENDENTAL EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL, COMO AUTOCRÍTICA HUMANIZANTE\*

§ 1. *El pensar general a priori<sup>1</sup> trascendental como origen y causa de la autoenajenación trascendental o sea de la autohumanización*

En sus análisis posteriores sobre el tiempo (manuscritos C.), y por medio de su analítica trascendental, descubre Husserl lo "doloroso" de la actitud ingenua-naturalista. El hacer humano como existencia real, asentadora del ser, legitima su actividad en cuanto humana a base de una teleología del ser.<sup>2</sup> Pero la realización de este ser real y verdadero, es siempre sólo relativa. Se realiza sólo en una infinidad de finitos. La actividad realizante apunta a un permanentemente-lejanísimo horizonte futuro, cuya posibilidad, en cuanto posibilidad de una objetividad general, no puede nunca realizarse "en" un hacer aislado individual finito.

El continuo negarse de la evidencia de la teleología ideal del ser, con-

\* Este breve ensayo ha sido tomado del contexto de un capítulo de una obra mayor del mismo autor, escrita en alemán y que está en vías de publicación.

Las oscuridades que puedan surgir en la comprensión del mismo no se deben a la ausencia de la obra de donde ha sido tomado, y cuyas posibilidades aclaratorias no se niegan, pero se deben a que todo ensayo, ya sea breve o largo, que intenta una crítica constructiva a la temática central de un gran filósofo y que se quiere dejar guiar y ser fiel a los principios y presupuestos del método del mismo, no podrá evitar el operar con conceptos fundamentales no tematizados y cuya tematización total no tendría sentido, puesto que significaría la repetición de la obra de dicho filósofo.

### *Abreviaturas de las obras citadas:*

- CM = *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Husserliana, Gesammelte Werke, Bd. 1.  
Id. I. = *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. 1. Buch. Husserliana, Gesammelte Werke, Bd. 3.  
K. = *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die Phänomenologie*. Husserliana, Gesammelte Werke, Bd. 6.  
E. Ph. II. = *Erste Philosophie* (1923/24) 2. Teil: *Theorie der phänomenologischen Reduktion*, Husserliana, Gesammelte Werke, Bd. 8.  
Pas. Sy. = *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungs-manuskripten* (1918-1926). Husserliana, Gesammelte Werke, Bd. 11.  
FTL. = *Formale und transzendente Logik*. Halle, 1929.  
EU. = *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hamburg, 1948.  
C. = Manuscritos inéditos sobre el tiempo.

<sup>1</sup> EU. p. 457.

<sup>2</sup> K. p. 275, 276; C. 2. III: p. 3, 4.

figura la estructura ético-dolorosa de la actitud ingenua-naturalista: por una parte no puede permanecer en la irrealizada generalidad del ser; por otra parte, el continuo finitizarse confirma también la imposibilidad de su realización. Por estas razones se encuentra sin salida: el deber-ser de esta posición se vuelve impotente debido al no-poder-ser.<sup>3</sup> Por este mismo motivo no hay tampoco ninguna evidencia del ser individual en cuanto sustrato-esencia. La actitud naturalista intentó consecuentemente realizar esta evidencia a base de su propia voluntad de justificación.

La experiencia trascendental por medio de su análisis autotemporalizante-crítico, confirma lo doloroso trascendental: a pesar de su autojustificación intemporal, no puede permanecer ni reposar en sí misma. Por eso intentó identificar sus estructuras básicas por medio de la evidencia autotemporalizante. La negación de este intento conduce a la pregunta por su fundamento, o sea a la pregunta: ¿por qué la experiencia trascendental no pudo permanecer en su legalidad neutral-constitutiva, trascendental-legalizante? Su trascendentalidad constituye lo temporalizante asentador del ser; ella misma es libre de toda modalidad del ser. Pero, como la intemporal autojustificación de la actitud trascendental es "inhumana", justo por esa razón no podía la experiencia trascendental permanecer en su grado más alto de abstracción reflexiva, y configuró su paradoja trascendental por medio de su autotemporalización trascendental.

El concepto "inhumano" o "inhumanidad", en cuanto fundamento de la contradicción (paradoja) trascendental, es entendido aquí en sentido trascendental-fenomenológico, es decir, que abarca toda intencionalidad que se realiza más allá de la temporalización, es decir, asentación del ser. La temporalización es el origen de toda asentación del ser, también aquella que se asienta como existencia real, es decir, como "humana". La neutralidad de la experiencia trascendental es la autojustificación de su inhumanidad.

Para comprender el intento de la experiencia trascendental de humanizarse a sí misma, se debe investigar el fundamento teórico-cognoscitivo, que actúa en la libre variación de la autoevidencia de las estructuras fundamentales.

La experiencia trascendental configura su más alta actividad abstractivo-reflexiva por medio de la intencionalidad general pura. Las estructuras fundamentales de la experiencia trascendental, yo-acto-objeto, se identifican como objetividades generales. Son representaciones vacías que se identifican como horizontes vacíos. Por eso la intencionalidad general, entendida como conciencia trascendental, es una conciencia vacía: en ella no sucede nada, no es ni tiene ningún suceder en cuanto tal, no contiene ninguna construcción constitutiva, no hay nada que buscar en ella.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> K. p. 275, 276; C. 2. III: p. 3, 4.

<sup>4</sup> Pas. Sy. p. 244.

Tomando como base esta corta aclaración, resulta que la paradoja trascendental, que no deja reposar la experiencia trascendental en su identidad general pura, tiene su raíz "en" la misma identidad de las objetividades generales puras: la necesidad y la indispensabilidad pertenecen a su esencia, pero sólo en cuanto posibilidades puras.<sup>5</sup> Por eso las objetividades puras no pueden permanecer en sí mismas, en su mismidad pura, más allá de la contingencia temporalizante.<sup>6</sup> En su propia necesidad radica también la necesidad de la actividad, la cual tenía que sacarlas necesariamente fuera de sí mismas. Están dadas con certidumbre apodíctica en y para sí mismas, pero en cuanto posibilidades puras, es decir, simples, vacías.<sup>7</sup> Aquí se encuentra el momento original y al mismo tiempo el primer paso de la inevitable autoenajenación de la experiencia trascendental, es decir, de la intencionalidad general pura.

Bajo las objetividades generales puras en cuanto estructuras de posibilidades máximas se gradúan los muchos y diversos modos de posibilidad.<sup>8</sup> Como posibilidades puras operan con un horizonte temporalizante, es decir, con horizonte modal de sentido y ser, el cual por eso mismo es un horizonte vacío, puesto que actúa implícitamente. Son representaciones vacías, todavía un representar impropio.<sup>9</sup> Pero la posibilidad esencial, que obra como mera potencia, es la potencialidad del horizonte vacío, cuya intención vacía por medio de la objetivación temporalizante configura su horizonte de plenificación.

La potencialidad de la constitución, que encierra en sí misma la pura posibilidad, se actualiza por medio de la actividad descendente-temporalizante de la experiencia trascendental, es decir, del análisis trascendental.<sup>10</sup> Su actividad constitutiva abandona su autoencierro y desarrolla su actividad constituyente de la totalidad.

Toda intención general es un representar anticipado. La intención vacía de las posibilidades puras configura en su libre variar, este carácter de esperas vacías y simples. La intención de espera vacía sirve como arquetipo o protoarquetipo para la objetivación temporalizante asentadora del ser, la cual a través del progreso de la graduación conduce a la posibilidad real (esperas concretas), al ser real.<sup>11</sup> La representación vacía pasa en la correspondiente intuición, es decir, en la intención real.<sup>12</sup>

Las esperas vacías tienen una función figurativa: se figuran cómo ven-

<sup>5</sup> Pas. Sy. p. 355.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 334.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 39, 356.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 242.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 244. Los conceptos de intencionalidad, experiencia, análisis y descripción configuran una unidad e igualdad de sentido, entendidos en cuanto actividad fenomenológica y trascendental.

<sup>11</sup> Pas. Sy. pp. 355, 186.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 244.

drá,<sup>13</sup> pero no lo que vendrá, por eso son simples figuraciones.<sup>14</sup> Ellas configuran el segundo fundamento de la inhumanidad (inquietud) de la experiencia trascendental: el ser-probable de lo venidero, y no lo venidero mismo, está dado apodícticamente.<sup>15</sup>

La creencia de espera vacía, o sea la potencialidad vacía de espera, opera con una cualidad temporalizante o sea asentadora del ser: la espera del futuro.<sup>16</sup> La forma *a priori* incancelable de un futuro posible constituye la necesidad de un ser anticipado.<sup>17</sup> La consecuencia de esto es que sólo la forma pura es objetivada en la evidencia, porque el futuro, en cuanto futuro posible, o sea en cuanto horizonte del futuro vacío (posibilidad vacía), es solamente forma pura.<sup>18</sup> Pero la esencia de la estructura del futuro encierra en sí misma el nunca-poder-quedarse-en-sí-misma, como donación de sentido necesario implícito. Su identidad objetivada se constituye como un permanente tender fuera de sí misma. La infinidad vacía del futuro-venidero puro,<sup>19</sup> configura la esencia de la intencionalidad trascendental, y sus objetividades generales puras constituyen el reino de lo desconocido, el cual es el reino de ninguna verdad.<sup>20</sup> El concepto "verdad" está entendido en sentido fenomenológico: Husserl remite a la región de la existencia y realidad constituida, la cual vale como grado fundamentante del primer grado temporalizante-asentador del ser y enjuiciante.

La mismidad de la experiencia trascendental en cuanto autoevidencia no puede nunca reposar en sí misma, porque ella en cuanto autoidentidad es al mismo tiempo no-identidad. La experiencia trascendental se trasciende a sí misma por medio de su autonegación esencial: ella sólo puede ser y devenir, mientras se niega a sí misma.

El intento mismo de autoidentidad de la experiencia trascendental es ya su autonegación.

## § 2. *La experiencia trascendental-intersubjetiva. La unión trascendental-fenomenológica de la esfera propia y de la ajena*

Husserl intenta superar la inhumanidad de la experiencia trascendental por medio del análisis de otra región intencional. Esta investigación trascendental-fenomenológica configura la problemática intersubjetiva.

El tema central de sus escritos posteriores, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, es el esfuerzo por alcanzar el sen-

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 355.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 382.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 212.

tido del ser humano en cuanto humanidad racional, es decir, de la auténtica humanidad.<sup>21</sup> Todas sus investigaciones intersubjetivas, las que Husserl denomina teoría trascendental de la experiencia ajena, de la llamada comprensión,<sup>22</sup> como también las teorías trascendentales del mundo y de la naturaleza objetiva que surgen de la anterior, fundamentan e implican ya este tema.

Esta esfera del análisis trascendental-fenomenológico debe dividirse en dos grados independientes: la primacía la tiene la descripción de la constitución de la intersubjetividad trascendental, la que fundamenta la segunda descripción: ésta se dirige sobre el modo de experiencia, es decir, sobre la manera como la intencionalidad trascendental, en cuanto trascendental-fenomenológica, realiza su función intersubjetiva-constituyente.

La modificación radical de la tesis general de la actitud natural reduce también al yo en cuanto yo-humano, es decir, en cuanto individuo perteneciente a un medio real-existente, natural y personal. Esta exclusión vale también para todos los otros seres humanos, que se encuentran en mi medio.<sup>23</sup> El yo trascendental puro queda como residuo:<sup>24</sup> ninguna reducción puede hacerle algo.<sup>25</sup> Esta irreducibilidad del yo trascendental, significa la autorreducción intemporalizante-trascendental sobre sí mismo, es decir, su autoconstitución en cuanto autoevidencia intemporalizante-trascendental. Esta mismidad del grado más alto del análisis trascendental está libre del problema de inmanencia y trascendencia, es decir, de lo propio y de lo ajeno, puesto que ella misma los constituye. La experiencia trascendental en cuanto tal tiene una intencionalidad neutral, es decir, está libre de toda asentación del ser, incluso de toda asentación del ser temporalizante o autotemporalizante.

Pero, como ya ha sido aclarado más arriba, la experiencia trascendental no permanece en sí y por sí en su intencionalidad abstractiva-reflexiva más alta: se trasciende a sí misma por medio de su función constituyente y dadora de sentido para la totalidad. El primer grado de su autoenajenación configura su propia paradoja trascendental. En esta región y en el ámbito de sus contradicciones autotemporalizantes se constituye la problemática de la intersubjetividad trascendental-fenomenológica.

La experiencia intersubjetiva o sea experiencia ajena puede ser aclarada recién después de la esfera propia trascendental-fenomenológica, puesto que todo lo ajeno recibe su sentido de ser, de y "en" la esencialidad propia:<sup>26</sup> debe haber lo propio, para que pueda darse en general algo ajeno. Pero con la investigación de esta región intencional se mostrará en modo paradójal,

<sup>21</sup> K. p. 13.

<sup>22</sup> CM. p. 124.

<sup>23</sup> *Ibid.*, I. p. 60, 61.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>25</sup> *Ibid.*, I. p. 195.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 164-176.

que la esencialidad propia solamente recibe su justificación por medio de la constitución de lo ajeno.

La reducción propia u original separa de lo ajeno, y restringe sobre lo propio autoconstituyente. La experiencia trascendental-fenomenológica intenta ahora conseguir la evidencia de su intencionalidad en cuanto propia y constituyente de la totalidad. Este intento no logra sus objetivos y termina nuevamente en la paradoja trascendental, la cual se configura conforme a esta región de la intencionalidad.

El análisis opera en este contexto con dos grados diferentes de la descripción trascendental-fenomenológica: el trascendental-intemporalizante y el fenomenológico-temporalizante, sin tematizar las insolubles contradicciones que resultan de ello.

El yo trascendental puro configura la estructura nuclear imprescindible de la intencionalidad: para que haya fenomenología, se debe operar siempre con esta estructura básica de la intencionalidad, aunque no sea tematizada. Su función constituyente, que abarca todo, aparece como modos de relación o de conducta, en cada grado del análisis intencional. Debido al papel imprescindible y esencialmente directo que representa la operatividad no-reflexiva del yo trascendental en cada una de sus constituciones, es lícito contarle como dato fenomenológico, pero sólo hasta donde sea posible la verificación evidente y directa de su propiedad esencial.<sup>27</sup>

La autopercepción trascendental pierde aquí su carácter intemporalizante, pero se describe a sí misma como si su autoconstitución fuera intemporalizante-intemporalizada. Basándose en esto, Husserl cree que hay una evidencia trascendental-apodíctica del yo-soy. Por medio de esta percepción asidora se da uno cuenta de que yo, ya antes, estaba dado para mí, en presencia continua, pero no asido, intuitivamente original.<sup>28</sup>

No es el objeto de este corto ensayo aclarar la imposibilidad de esta identidad trascendental-temporalizada, pero tomando como base la corta exposición anterior sobre la paradoja trascendental, se pueden ya notar las contradicciones que surgen. El mismo Husserl es, en cierta medida, consciente de esta dificultad, a pesar de no tematizar las contradicciones. Es por eso por lo que dice, en este contexto, que el yo trascendental puro es completamente vacío en cuanto a componentes esenciales, y no tiene ningún contenido explicable, es decir, es en sí y para sí indescriptible, yo puro y nada más.<sup>29</sup> Por medio de esta afirmación se forma una nueva contradicción: dicha afirmación implica lo que ella misma niega, a saber la posibilidad de su descripción, pues ella misma debe ser también objetivamente constituyente. Tampoco es tarea de este artículo mostrar la carga especulativa-metafísica

<sup>27</sup> *Ibid.*, I. 138.

<sup>28</sup> *CM.* p. 132.

<sup>29</sup> *Ibid.*, I. p. 195.

que tiene esta afirmación de Husserl, a pesar de que él la considere trascendental-fenomenológica.

§ 3. *El intento humanizante intersubjetivo, temporalizante-asedador del ser*

Como fue dicho más arriba, Husserl busca una posibilidad de humanización por medio de la experiencia intersubjetiva. Dicha experiencia implica, como fundamento de sí misma, la identidad del otro-yo. Por eso el análisis trascendental-fenomenológico busca confirmar dicha identidad como actividad, en la difícil región de la temporalización. La temporalización del acto del yo,<sup>30</sup> en cuanto pre- y autotemporalización, encierra en su intencionalidad al otro-yo.

La esencia del acto del yo en cuanto posibilidad necesaria, está dirigida continuamente fuera de sí, sobre la representación del horizonte del futuro. La pretemporalización (operatividad no-reflexiva) se trasciende a sí misma en su inmanencia, por medio de la des-presentación como autotemporalización.<sup>31</sup> Pero ésta, en cuanto limitada identidad del yo, no puede alcanzar su evidencia, y da por resultado la paradoja, que se designa como el otro-yo. Por eso no se queda la reflexión en el autorrecuerdo e intenta, por medio de recuerdos en segundo grado,<sup>32</sup> es decir, recuerdos en el sentido más amplio,<sup>33</sup> configurar como "otro" la representación de un nuevo tipo,<sup>34</sup> en cuanto auto-mediación intencional del yo, para alcanzar la identidad autotemporalizante. La autorrepresentación en cuanto simple presencia original representada,<sup>35</sup> aumenta su autoenajenación reflexiva por medio de una despresentación de grado más alto: <sup>36</sup> la reflexión en lugar de dirigirse sobre mí, se dirige justamente sobre el otro: sobre "yo", pero no "yo-mismo"; el ego es el "otro-ego".<sup>37</sup> La representación otro-venidero levanta el distanciamiento de lo ajeno por medio de la comunidad del uno-con-otro: no hay ningún distanciamiento más entre mi yo y el otro yo.<sup>38</sup>

Husserl la designa como una notable configuración de representación de presentes.<sup>39</sup> En cuanto representación comprensiva con su sentido del ser "otro", se diferencia de todas las otras representaciones.<sup>40</sup> Pero también el yo en su presente propio representado y no presente, se vuelve un "otro"

<sup>30</sup> C. 16. V. p. 6.

<sup>31</sup> K. pp. 189-90.

<sup>32</sup> C. 16. VI: p. 31.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> CM. p. 145.

<sup>35</sup> K. p. 190.

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> C. 16. VI: 31.

<sup>38</sup> C. 16. VII: p. 5.

<sup>39</sup> Pas. Sy. p. 240.

<sup>40</sup> C. 16. VI: p. 27.

por medio de autotemporalización, es decir un yo autorrepresentado-recordado; aun cuando se le hable como al mismo yo, es sin embargo un otro, en el fondo.<sup>41</sup>

La identificación del otro-yo se verifica a través del medio de las representaciones:<sup>42</sup> el yo tiene simultáneamente su presente y el del otro. Pero este recubrimiento no es objetivo sino comprensivo. La simultaneidad del recubrimiento no es una simultaneidad temporal: por medio de una continua experiencia, es decir, por medio de actividad, llegan a recubrirse ambos presentes como con-presente intersubjetivo.<sup>43</sup> Por eso la intersubjetividad, es decir, la comprensión como experiencia, es el más original saber no objetivo del otro.<sup>44</sup>

La primacía trascendental del yo por medio de la ampliación necesaria de la reducción egológica, es levantada en la reducción intersubjetiva, es decir, como reducción en la intersubjetividad.<sup>45</sup> La actitud intersubjetiva tiene como polo-sujeto la otro-yo-identidad. La identificación activa-alterna del nuevo sujeto-polo configura su simultaneidad esencial, la cual allana la limitación de sentido de la experiencia objetivante trascendental-propia y se realiza como actividad humana, es decir como experiencia ajena intersubjetiva.

La intersubjetividad trascendental o nosotros-subjetividad trascendental,<sup>46</sup> en cuanto sujeto-acto de la experiencia intersubjetiva trascendental, es como ella misma sólo actividad general, es decir, no son nunca objetivadoras, ni tampoco nunca objetivadas. Su ser en sí y para sí tiene el modo de ser del ser-para-sí-mismo, del ser absoluto como actividad intencional-constituyente general.<sup>47</sup>

La subjetividad intersubjetiva en cuanto conciencia intersubjetiva trascendental, es decir, conciencia colectiva, es independiente de la multiplicidad (cantidad) de egos<sup>48</sup> que están relacionados con ella, y ella no puede volverse nunca ego, tampoco ego trascendental.<sup>49</sup> Por estas razones y también porque no tiene ninguna identidad trascendental-intemporalizada, esta experiencia no es más experiencia trascendental. A pesar de esta paradoja, Husserl la sigue llamando trascendental. Esta es una nueva lesión hecha contra la legalidad de la fenomenología por él mismo fundada; y con esto de nuevo se contradice, pues no es fiel a dicha legalidad.

Husserl llama a la experiencia trascendental: experiencia ajena trascen-

<sup>41</sup> C. 17. p. 37.

<sup>42</sup> CM. p. 155.

<sup>43</sup> C. 16. VII: p. 12.

<sup>44</sup> C. 16. VII: p. 11; c. 17. I. p. 2.

<sup>45</sup> Pas. Sy., p. 262.

<sup>46</sup> CM. p. 137.

<sup>47</sup> FTL. pp. 241-42.

<sup>48</sup> E. Ph. II: p. 198.

<sup>49</sup> FTL. p. 241.



dental. Ésta es una designación paradójica, pues justamente por medio de ella, por medio de su "constitución", se libera de lo ajeno, y lo primero propiamente ajeno es el no-yo en el modo de ser del otro-yo, que pertenece esencialmente a ella y por ello es la trascendencia del yo mismo.

El levantamiento de lo ajeno por medio de la actividad intersubjetiva, significa el primer paso en el intento de Husserl de humanizar conscientemente la fenomenología (humanización trascendental). Ella se realiza en la región tan contradictoria de la descripción (análisis) trascendental-temporalizante asentadora del ser, es decir, que ya no es neutral en su analítica descriptiva.

Guiado por una interpretación fenomenológica de las ciencias y de la actividad científica, ve Husserl la actividad intersubjetiva como una actividad científica universal, la que ya no se realiza por medio de un solo filósofo, sino por medio de una comunidad de filósofos, cuyo número aumenta continuamente.<sup>50</sup> Esta actividad común deja guiar su hacer por dos ideas absolutas, que configuran una paradoja aparente: de una parte por la idea de una filosofía como unidad omnisciente universal de todo el saber, de otra parte por la idea del progreso absoluto como desarrollo infinitamente ascendente en la realización siempre más perfeccionada, siempre más extensa, de una ciencia absoluta universal.<sup>51</sup>

Un desarrollo paralelo se da con el sujeto intersubjetivo-general de esta actividad, puesto que según su esencia es actividad general.

En cada grado de este progreso infinito, se realiza la idea final de la omnisciencia, justamente porque realiza la perfección absoluta del grado, de la fase y del devenir.<sup>52</sup>

Esta teoría del conocimiento universal es para Husserl la filosofía trascendental, la que en cuanto teoría universal debe encerrar en sí misma todas las teorías especiales, pero no sólo "in forma", sino que tiene que desarrollarlas también en cuanto al contenido y al sistema.<sup>53</sup>

No es el tema de este trabajo una crítica a este panfenomenologismo.

#### § 4. *El problema del yo-humano fenomenológico como actividad común existencial*

La actividad temporalizante asentadora del ser de la intersubjetividad en cuanto primer intento de la humanización de la fenomenología, no es todavía experiencia humana, porque Husserl por medio de este concepto designa y quiere alcanzar una actividad existencial-real e intersubjetiva-razional.

<sup>50</sup> E. Ph. II. p. 196.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 195.

La constitución de los conceptos existencia, realidad y verdad, que son inseparables entre sí en razón de su donación de sentido, la describe y aclara Husserl en la esfera del encuentro de la pasividad con la actividad. Estos conceptos pertenecen a la activa asentación del ser de la actitud del juicio de alta graduación. Pero ya su previa condición, los actos pre-predicativos objetivantes en cuanto juicios en sentido fenomenológico, tienen el carácter de creencia, el cual confiere al objeto el carácter del ser en cuanto real existente.<sup>54</sup>

Como es sabido, la experiencia trascendental aplica en primer lugar a sí misma su función neutral modificante, para que de este modo ella misma quede libre del carácter de creencia y del ser. Pero puesto que precisamente esta actitud trascendental de la fenomenología tiene que permanecer siempre como condición previa a cualquier análisis fenomenológico,<sup>55</sup> la experiencia trascendental misma se cierra el camino para una actividad existencial-real, humanizante. Husserl mismo dice que hay preguntas que no se pueden hacer si se quiere mantener el análisis en su sentido fenomenológico puro. Se refiere a las preguntas sobre la posibilidad de un conocimiento real-trascendente, y sobre todo a la posibilidad de llegar desde mi ego absoluto a otros egos, los que en cuanto otros no están realmente en mí, sino que son sólo conscientes en mí.<sup>56</sup>

Husserl intenta solucionar la paradoja: nosotros como seres humanos y nosotros como sujetos actuantes-producentes (constituyentes) últimos.<sup>57</sup> El fenomenólogo en cuanto parte del método, se ha transformado también en fenómeno intencional por medio de la cadena de epojés y reducciones, que lo neutralizaron a él y a los otros en cuanto eran seres humanos reales existenciales.<sup>58</sup> Pero esto no significa que los fenomenólogos dejan de ser seres humanos-naturales, a pesar de que sigan permaneciendo reducidos y ejerzan la reducción.<sup>59</sup>

Esta simultaneidad en cuanto yo trascendental y yo-humano, significa por una parte, que el primero se descubre como yo-constituyente de la totalidad y, por otra parte, que esta subjetividad absoluta-actuante no se objetiva a sí misma como humana, sino en lo humano mismo.<sup>60</sup>

Pero el retroceso en la actitud natural,<sup>61</sup> no es ya más ningún ingenuo volver atrás: se parece como cuando se tiene un convencimiento y se está seguro de él, pero se realiza otra vez su fundamentación decisiva.<sup>62</sup>

<sup>54</sup> E. Ph. I. p. 256.

<sup>55</sup> CM. p. 126.

<sup>56</sup> CM. p. 122.

<sup>57</sup> K. p. 185.

<sup>58</sup> K. p. 260.

<sup>59</sup> K. I. p. 151.

<sup>60</sup> K. p. 265.

<sup>61</sup> K. p. 267.

<sup>62</sup> Pas. Sy. pp. 471, 472.

Esta descripción da por resultado una singular identidad del yo trascendental con el yo humano: Yo soy, en cuanto yo trascendental, el mismo yo que es yo-humano en la mundanidad.<sup>63</sup> Las frases: cada ser humano lleva un yo trascendental en sí mismo,<sup>64</sup> y: la vida sin yo es impensable,<sup>65</sup> por medio de las cuales Husserl sintetiza esta aclaración, son corroboradas por Fink: la subjetividad no deja de objetivarse como ser humano en medio de sus prójimos y de las cosas, tampoco después de la reducción trascendental, sólo que esta autoconstitución que se extiende continuamente, es ahora un proceso trascendental perseverante.<sup>66</sup>

El concepto sustrato-esencia expresa la unión de ambos momentos. Pero precisamente por eso no se da ninguna identidad entre ambos componentes: la evidencia de la generalidad (yo trascendental) en cuanto objetividad general, es intemporalizada y ella no se puede asentar como evidencia existencial-real, del yo-humano, es decir, no se puede temporalizar.

La consecuencia de esto es que fracasa el intento de lograr la evidencia del concepto yo-humano en cuanto unidad psicofísica en mancomunización con otros seres humanos, también en cuanto unidades psicofísicas. Esto se debe a que esta evidencia se realiza sólo como actividad y nunca como objetivación.

No se analizarán aquí las contradicciones fenomenológicas que surgen como consecuencia de la descripción fenomenológica de la unión (relación) psicofísica del yo-humano con los otros-humanos. Pero debido a estas contradicciones y sobre este grado existencial-real humanizante de la descripción intencional, la actividad humanizante tiene la primacía sobre la trascendental.

La experiencia ajena humana es llamada *apresentación*.<sup>67</sup> La mediatez de la intencionalidad configura un modo de hacer-con-presente del otro, con el sentido ser-humano; sin embargo, el mismo no está presente ni nunca podrá ser un *él-mismo-presente*.<sup>68</sup> El verdadero componente constituyente de la experiencia ajena es designado con el concepto de *apareamiento*:<sup>69</sup> el yo-humano y el otro humano están dados siempre necesariamente en apareamiento original.<sup>70</sup> La esencia del apareamiento, es decir, configuración de la pluralidad o mayoría es, en general, una forma originaria de la síntesis pasiva.<sup>71</sup> Esta constitución asociativa-originaria pasiva se realiza en la pura pasividad, por consiguiente es indiferente si es observada o no, y el recubri-

<sup>63</sup> K. p. 267.

<sup>64</sup> K. p. 190.

<sup>65</sup> Pas. Sy. p. 537.

<sup>66</sup> K. p. 516.

<sup>67</sup> CM. p. 138.

<sup>68</sup> CM. p. 139.

<sup>69</sup> CM. p. 141.

<sup>70</sup> CM. p. 142.

<sup>71</sup> CM. p. 142.

miento igualitario no tiene límites cuantitativos: de tal manera se constituye un grupo, una pluralidad, una mayoría fenomenal-unificada, fundada en apareamientos individuales.<sup>72</sup>

El resultado de esta nueva investigación es que la pasividad pura tiene su origen en la actividad humana en cuanto actividad existencial-real mancomunizante, y por eso es ésta también causa y origen de la paradoja trascendental:

La intersubjetividad en cuanto intersubjetividad humana (actividad humanizante), tiene la primacía empírica, es decir, existencial-real y al mismo tiempo humanizante-constituyente frente a la experiencia trascendental: trascendentalmente voy yo antes que los otros (estoy yo antes que los otros), para la constitución empírica van los otros (-humanos), en cuanto seres humanos, antes que mi ser (están antes que mi ser).<sup>73</sup> Esta inversión copernicana <sup>74</sup> concierne también a toda objetividad y también al mundo en cuanto mundo objetivo: la actividad humanizante-intersubjetiva constituye el mundo objetivo, puesto que lo humaniza para todo el mundo, y por eso constituye también toda objetividad como también la objetividad en general.<sup>75</sup>

BORIS ABBA

UNIVERSIDAD DE FRIBURGO DE BRISGOVIA

<sup>72</sup> CM. p. 142.

<sup>73</sup> C. 11. V. p. 7.

<sup>74</sup> CM. p. 171.

<sup>75</sup> CM. p. 182.