



La experiencia del ego en Husserl

Marcia Gabriela Spadaro

*“Indicando de un modo más exacto, quizá habría que señalar lo siguiente: el contenido absolutamente indubitable de la experiencia trascendental de sí mismo no es la mera identidad del <<yo soy>>, sino una **estructura apodíctica y universal de la experiencia del yo** (por ejemplo, la forma del tiempo inmanente de la corriente de vivencias) que se extiende a través de todas las dadas particulares de la experiencia real y posible de sí mismo –aunque éstas, en detalle, no sean absolutamente indubitables-. Coincide con esa estructura y además pertenece a ella el hecho de que el yo esté predelineado apodícticamente para sí mismo como un yo concreto, existente, con un contenido individual de vivencias, facultades, disposiciones; predelineado a la manera de un horizonte, como un objeto de experiencia accesible por medio de una posible experiencia de sí mismo susceptible de perfeccionarse y eventualmente de enriquecerse **in infinitum**.”¹*

Introducción

Las razones que nos han llevado a estudiar *la experiencia del ego en Husserl* se deben a que hemos venido estudiando el desarrollo de la subjetividad desde San Agustín a Descartes. No es necesario dar demasiadas explicaciones para que se comprenda que Husserl es el exponente contemporáneo de esta línea, simplemente con prestar atención en sus *Meditaciones cartesianas* al hincapié que realiza acerca de culminar o profundizar el descubrimiento de Descartes. De este modo nuestra hipótesis es que: *La consciencia husserliana en tanto es **intención de, referir, permite mediante la reflexión el descubrimiento del yo puro, trascendental y absoluto idealmente constituido.***

Como puede verse nuestro trabajo se centrará en la *constitución ideal* del yo y de este modo podremos fácilmente observar la novedad que representa el ego husserliano ante el cogito cartesiano y el sujeto trascendental kantiano. Ahora bien, esta novedad presenta el doble carácter de, por un lado, un regreso a San Agustín pero, por otro, una diferenciación completa de todos estos autores. Hay en Husserl una re-significación de Agustín, de Descartes y de Kant. Por ejemplo el sujeto trascendental de Kant es nómeno y al fin al cabo una idea regulativa, en tanto no puede conocerla pero sí pensarla, del conocimiento; la trascendentalidad del ego en Husserl deviene en la constitución ideal de este ego como substrato de otros egos posibles y egos actuales. La identidad ya no se asocia a la inmutabilidad sino a la posibilidad cambiante de la unidad.

Es lógico que surja la pregunta ¿por qué hablar de experiencia al referirnos al ego husserliano? Esto, justamente, se responde en el carácter de este ego idealmente constituido. Es decir nos proponemos analizar cuál es la experiencia de este ego en su autopercepción y autoconstitución, cómo idealmente se constituye. Esta es la finalidad del presente trabajo, poseer una actitud fenomenológica genética con respecto al tan mencionado ego.

¹ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. Tecnos, colección Clásicos del Pensamiento, Madrid, segunda edición, 1997. pp. 41- 42.

Conforme a responder a estas exigencias propuestas, el desarrollo de la presente monografía cuenta de tres secciones: la primera *la fenomenología y su despegue de Descartes*, como su título lo indica, aquí, se trata de analizar el paradigma epistemológico de Husserl. Ello significa advertir el tipo de certeza en la cual es descubierto el ego y el tipo de verdad propuesta a partir de allí. La segunda, *la reducción fenomenológica*, aquí se analiza la metodología de la fenomenología y en la tercera, *el ego, la reflexión y el tiempo*, donde nos concentramos en la experiencia de dicho ego.

1. La fenomenología y su despegue de Descartes

*“Así, pues, a la idea de la ciencia y de la filosofía pertenece, según su intención, a un **orden de conocimiento, que va desde conocimientos en sí anteriores a conocimiento en sí posteriores**. En última instancia, pues, se trata de un comienzo y una marcha que no pueden elegirse arbitrariamente, sino que están fundamentados en la naturaleza de las cosas mismas.”²*

El contexto de la fenomenología, como bien lo explica Lyotard, fue la crisis del subjetivismo y del irracionalismo entre fines del siglo XIX y principios del XX. Ahora bien su objetivo ha sido “poner entre paréntesis” todo el conocimiento para llegar a la verdad³. En ello no se diferencia del objetivo cartesiano. Es decir, al dudar de todo lo establecido y en su creencia de la necesaria evidencia de un punto indubitable ya estaba supuesta la creencia de que este punto sólo podía encontrarlo por sí y en sí⁴.

*“Pero enseguida noté que si yo pensaba que todo era falso, yo, que pensaba, debía ser alguna cosa, debía tener alguna realidad; y viendo que esta verdad: **pienso, luego existo** era tan firme y tan segura que nadie podría quebrantar su evidencia, la recibí sin escrúpulo alguno como el primer principio de la filosofía que buscaba.”⁵*

Vemos en primera instancia la evidencia de una intuición: el *cogito*, la diada inseparable del *ser* y *pensar*⁶. No soy sin mi pensamiento como mi pensamiento no es sin mi ser⁷. El ser es un acto que se conoce a sí mismo por su acto, el pensar. Ahora, veamos lo que dice Husserl de su filosofía y de la Descartes:

*“Pero quizá con el descubrimiento cartesiano del **ego trascendental** se abre también **una nueva idea de la fundamentación del conocimiento**, a saber, en cuanto fundamentación trascendental. En efecto, en lugar de pretender utilizar el **ego cogito** como premisa apodícticamente evidente para presuntas inferencias que lleven a una subjetividad trascendental, dirigimos nuestra atención al hecho que la **èpokhè fenomenológica** me descubre (a mí, el filósofo que medita) una esfera infinita del ser*

² Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 18.

³ Lyotard, Jean- François. *La fenomenología, “introducción”*. Eudeba, Bs. As., cuarta edición, 1970. p. 5.

⁴ Cassirer, Ernst, *El problema del conocimiento*. T. 1, Fondo de Cultura Económica, México, 1993. p. 490.

⁵ Descartes, René, *Discurso del Método*. Porrúa, México, 1998. p. 21.

⁶ Fouillée, Alfredo, *Descartes*. Editorial Americalee, Bs. As. p. 89.

⁷ Fouillée, Alfredo, *Descartes*. ed. cit. p. 80.

de una nueva clase, entendida como esfera de una nueva clase de experiencia, esto es, de la experiencia trascendental.”⁸

Husserl plantea que el descubrimiento del cogito cartesiano es el descubrimiento de un ego trascendental. Es decir de un yo que evidenciándose a sí mismo en cuanto *existente* por su propio pensamiento, ya que el acto de ser no se separa del pensar en cuanto es un único acto, puede fundamentar en sí mismo el conocimiento como fundamentación trascendental. Esto es que el ego en tanto es *res cogitans*, cosa que piensa, y no puede dejar de pensar sin que ello implique la pérdida de su ser y de toda evidencia, es la cosificación o substantivación del principio, según el estudio de Luis Villoro. Con otros términos, el pensamiento al referir a un sujeto productor del acto de pensar acaba en Descartes por no distinguirse de este sujeto. En tal indisociación del sujeto con el acto el ego cogito es el fundamento del conocimiento.

“Héme aquí en el punto a que quería llegar. Si puedo afirmar con pleno convencimiento que los cuerpos no son conocidos propiamente por los sentidos o por la facultad de imaginar, sino por el entendimiento; si puedo asegurar que no los conocemos en cuanto los vemos o tocamos sino en cuanto el pensamiento los comprende o entiende bien –veo claramente que nada es tan fácil de conocer como mi espíritu.”⁹

Pero este es el punto de partida de Descartes. ¿Se podría continuar sosteniendo como lo hace Husserl que el ego cartesiano es trascendental luego de que la validez del conocimiento no está dada en el sujeto que piensa, sino en una idea de perfección e infinitud que piensa este mismo sujeto, o sea en la idea de Dios? Siendo (lo otro) la garantía del método racional cartesiano, ¿este método puede ser trascendental? Pues bien, no es el objetivo del presente trabajo analizar la filosofía de Descartes como tampoco la interpretación husserliana de la misma.

Lo importante aquí es que el ego cogito cartesiano sufre una transformación o en el sentido que Husserl le da una amplitud y profundización: “Pero, el único renacimiento fecundo, ¿no sería precisamente aquel que volviera a dar vida a las **Meditaciones** cartesianas, no para adoptarlas, sino para descubrir ante todo el más profundo sentido de su radicalismo al **ego cogito** y, a continuación, los valores eternos que de allí proceden?”

En todo caso, con esto se ha señalado el camino que condujo a la fenomenología trascendental.”¹⁰

Ahora bien, de acuerdo al párrafo extraído de Husserl, lo que principalmente éste rescata del filósofo francés es el camino por el cual llegó a la evidencia del ego cogito, este camino que en Descartes se llamaba duda metódica es llamado por Husserl *epojé* (poner entre paréntesis). En tal reducción de la realidad se abre ésta misma a un infinito de posibilidad.

El método trabaja directamente sobre las esencias dadas a la intuición, de este modo se utiliza la *descripción eidética*, es decir la descripción de las ideas en una esfera del ser determinada y “**trazada de antemano por el ideal del conocimiento absoluto**”¹¹. No es difícil advertir la original conjunción entre el método cartesiano con la teoría de las ideas platónica. Es decir, el camino para contemplar las esencias, que

⁸ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. pp. 39- 40.

⁹ Descartes, René, *Meditaciones Metafísica*. Porrúa, México, 1998. p.63.

¹⁰ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. pp. 9- 10.

¹¹ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. Revista de Occidente, Madrid, 1931. p. 32.

ya no están separadas de este mundo sino que son su legalidad inmanente, es la intuición. Pero no es la intuición sobre un vacío, ya Descartes allanó el camino, es la intuición de la certeza del ego cogito, que en Husserl deviene ego trascendental.

“Sólo la fenomenología pura es capaz de otorgar a la ciencia plena conciencia de sí misma. Su radicalismo es inseparable de su universalidad. La plena explicitación esencial de sí mismo y de todas las intencionalidades propias nos ponen en presencia de todas las posibilidades de constitución y, por tanto, de todas las formas posibles e imaginables de objetividad y de realidad innatas al yo personal y a la intersubjetividad trascendental.”¹²

En primer lugar podemos destacar la innovación que produce la fenomenología en el ámbito de la ciencia, y es la posibilidad de ser *consciente de sí*. Es decir la capacidad de re-flexionar sobre sí misma; tenerse a sí como objeto de estudio. De aquí que la fenomenología sea una *ciencia filosófica*¹³. Resulta evidente el *intuitivismo de principio* en el que incurre la fenomenología¹⁴. No sólo porque su método de contemplación es la intuición, sino también porque lo primero que se intuye es el yo. Entonces se produce un desplazamiento del ámbito de la ciencia a la esfera del yo¹⁵ (lo inverso a Descartes, mientras en éste va desde el yo a Dios o la objetividad, Husserl *regresa* desde la objetividad al yo); y es sobre este yo que *explicitándose esencialmente a sí mismo* en todas sus *intencionalidades* se puede estudiar *todas sus formas posibles de constitución*.

*“Si tenemos en cuenta que a toda clase de experiencia efectiva y a los modos generales de su variación: percepción, retención, recuerdo, etc., pertenece también una fantasía pura correspondiente, una **experiencia como si** con sus modos paralelos (percepción como si, retención como si, recuerdo como si, etc.), entonces también podemos esperar que haya una ciencia apriórica que se mantenga dentro del reino de la posibilidad pura (de la pura posibilidad de representar y fantasear), la cual, en lugar de juzgar sobre efectivas realidades del ser trascendental, lo hace más bien sobre posibilidades **a priori**, prescribiendo así, al mismo tiempo, reglas **a priori** a esas realidades efectivas.”¹⁶*

Tal regreso encuentra su explicación en el hecho de que la fenomenología ya no se propone alcanzar simplemente los entes o las realidades existentes, presentes, sino que además las *formas posibles*, las “aún no” pero que pueden ser porque a priori están dotadas de potencialidad. De esta manera llegamos a dos niveles de investigación en la fenomenología. El primero es el de *la experiencia trascendental del sí mismo*, que se queda sólo en la evidencia del propio yo, por ello no es un *nivel filosófico en sentido estricto* y está relacionado al sólo descubrimiento de este yo

¹² Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. Troquel, Bs. As. p. 226.

¹³ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 34

¹⁴ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 34.

¹⁵ “Actitud fenomenológica quiere decir, en el sentido más general, el regreso intuitivo desde los momentos objetivos hasta los modos de la conciencia correspondientes. En este caso, se *regresa* desde los momentos objetivos hasta los modos de la conciencia intuitivamente *aprehendidos*, que es por lo que también se usa en él la palabra <<fenomenológica>>; se *retrocede* a los fenómenos inmanentes de la conciencia.” Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 35.

¹⁶ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. pp. 40- 41.

(reflexivo no crítico)¹⁷. Este nivel se corresponde con la actitud *fenomenológica-estática*, ya que simplemente acepta la evidencia de su ser sin interrogar su génesis¹⁸.

A partir de este punto puede estudiarse metódicamente el despegue que realiza Husserl de Descartes. Porque, como bien se ha visto, Descartes sólo proponía la evidencia del propio yo como punto firme desde el cual se construía el edificio del conocimiento. Por lo tanto guarda correspondencia con la actitud de la fenomenología estática, no exactamente; ya que para Husserl es necesario plantear un segundo nivel de profundización y crítica. Este segundo nivel es el de la *crítica de la experiencia trascendental*¹⁹, o sea, de la actitud *fenomenológica-genética*; el propósito de la misma es *regresar a las formas o modos de conciencia* que hacen posible los modos de captación del objeto (la estructura noética-noemática)²⁰. Desde esta crítica de sí es posible una *crítica del conocimiento en general trascendental*.

De aquí, que a la pretensión gnoseológica la precede una crítica del sujeto en tanto egología²¹. El razonamiento pese a su complejidad es sencillo: para comprender la posibilidad del conocimiento como su validez, naturaleza y alcance, antes debo comprender las posibilidades que posee el sujeto cognoscente para conocer. Sólo desde la estructura de este sujeto que es trascendental se pueden descubrir la validez, naturaleza y alcance del fenómeno gnoseológico. Sin una crítica del mismo, toda gnoseología se halla indebidamente fundada²².

De este modo, explica Xirau, que la filosofía primera en tanto fundamento de lo real y de lo posible queda sustituida por la egología solipsística, es decir, reducida a la esfera primordial de la conciencia. Es sobre la reducción del yo que se enraíza todo a priori base para las ontologías formales (lógica y matemática pura) y las ontologías regionales²³. En consecuencia la lógica formal del principio de identidad y del de no-contradicción está sostenida por una *lógica trascendental de la verdad*. El objeto de tal lógica es yo puro, de modo que se convierte en una *reflexión a la segunda potencia* (re- flexión sobre la reflexión). Pues el yo se hace evidente en la reflexión, no obstante al volverse objeto de estudio de la lógica trascendental se produce una nueva reflexión sobre el objeto (el yo) que sólo es visible en la misma reflexión²⁴. Nuevamente se pasa de la reflexión estática a la reflexión genética.

Observemos que la lógica trascendental al buscar la verdad en la inmanencia del sujeto, por un lado prosigue con el objetivo cartesiano, pero por otro lo radicaliza y le da cumplimiento; pues, Descartes si bien hallaba la verdad en sí mismo, la garantía de la validez y objetividad de esta misma verdad alumbrada por la razón estaba dada por la idea de Dios en tanto perfección e infinitud como trascendencia; es decir la idea de lo infinito y de lo perfecto no puede estar en el sujeto finito e imperfecto sin que la misma *realidad de la idea* la haya grabado en el sujeto.

¹⁷ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. pp. 42- 43.

¹⁸ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 35

¹⁹ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 43.

²⁰ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 35.

²¹ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 43.

²² “Con el regreso fenomenológico a los modos de la conciencia, correlativos de los objetos lógicos, no piensa Husserl nunca en un regreso a los modos de la conciencia humana. Trátase para él de los modos de la conciencia apodícticamente necesarios en general, independientemente de quién pueda ser el sujeto cognoscente: un hombre, Dios, un demonio u otro cualquiera. Lo que se pregunta es esto: ¿cuáles son los únicos modos de la conciencia que hacen posible la plasmación de los objetos lógicos y con exclusión de los cuales es imposible en principio esta plasmación? O con otras palabras: ¿qué modos de la conciencia son absolutamente necesarios para que puedan ser conocidos tales y cuales objetos lógicos?”

Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 37.

²³ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 227.

²⁴ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 228.

Ahora bien, Husserl, coloca la validez y garantía de la verdad en el yo mediante la actitud fenomenológica genética. Por lo tanto, el segundo nivel de profundización y crítica en el yo le permite hallar literalmente un nueva esfera del ser diferente y radicalmente ontológica. He aquí que *“La ciencia de la vida se confunde con la ontología fundamental”*²⁵. Ni Descartes ni Kant encontraron esta esfera, el primero se detuvo en una reflexión natural, o de primer grado, del yo mostrándolo como una *res cogitans* (debemos aclarar a los fines de la monografía que esta *res cogitans* también está atravesada por el tiempo, pero ello lo veremos en la subdivisión pertinente). Para éste la certeza apodíctica del yo impedía todo cuestionamiento o investigación del mismo, pues se había llegado al punto más allá del cual no puede remontarse. Y Kant se detuvo ante él como un incognoscible nómeno, por ende terreno prohibido de la metafísica trascendental. Como se verá, para Kant, todo el conocimiento se fundaba en este sujeto trascendental desconocido y sin el cual no es posible el conocimiento, dado que sin él no había síntesis entre los conceptos puros del entendimiento y las formas puras de la intuición con los datos hyléticos.

Sin embargo Husserl comparte con la crítica trascendental kantiana la trascendentalidad del ego y el apriorismo, pero en Kant tal apriorismo se funda en dichas formas puras de la intuición y en dichos conceptos puros del entendimiento; en cambio en Husserl aparecen nuevas categorías, ya no se hablará de formas puras ni de conceptos puros, sino de *modos de conciencia*, de una estructura noético-noemática del conocimiento. Pero comencemos justamente con la intencionalidad.

*“El título trascendental ego cogito, por consiguiente, tiene que ser ampliado con otro miembro: todo cogito, o como también decimos, toda vivencia de la conciencia mienta algo y lleva en sí mismo su respectivo cogitatum en ese modo de lo mentado, y cada uno lo hace a su modo. (...) También se llama intencionales a estas vivencias de la conciencia, no significando en tal caso la palabra intencionalidad sino esa propiedad universal y fundamental de la conciencia de ser conciencia de algo, de llevar en sí misma, en cuanto cogito, su cogitatum.”*²⁶

A diferencia de la gnoseología clásica, la conciencia ya no introyecta el mundo, o más propiamente lo asimila, si no que *lo refiere, se dispara a él*²⁷. La palabra “intención” esta tomada de la *intentio* escolástica que significa “dirección”²⁸ y esta es la característica más propia de la conciencia²⁹. Ahora bien la intencionalidad en la escolástica respondía a un paradigma de conocimiento donde se enfrentaban el sujeto y el objeto, en consecuencia la *intentio* es la relación gnoseológica que se establece entre ambos polos. El realismo caracteriza a este esquema ya que se da por supuesta la existencia del sujeto y del objeto independientemente de su relación, es decir no se plantea su idealidad³⁰.

En cambio la intencionalidad husserliana es precisamente la forma en que existe la conciencia, ya que ésta *“no tiene realidad alguna fuera de la relación que establece.”*³¹ Su ser es *ser referencia*, es decir ser en el mismo momento (acto) de referir. Ahora bien, aquello a lo que se refiere, no es algo por fuera de la conciencia o

²⁵ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 228.

²⁶ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 47.

²⁷ Lyotard, Jean- François. *La fenomenología, “introducción”*. ed. cit. pp. 6- 7.

²⁸ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.”* Losada, Bs. As. segunda edición, 1944. p. 31.

²⁹ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.”* ed. cit. p. 54.

³⁰ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. pp. 134- 135.

³¹ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 135.

que posea una realidad independientemente de ésta, sino una objetividad ideal³². De esta forma el ámbito de la subjetividad no se define como interioridad (aquí sin adentrarnos en un análisis preciso, debido a los objetivos del trabajo, resulta evidente la *inversión* que se produce con respecto a la filosofía agustiniana) sino como una intencionalidad, ser en un acto de referir que, a su vez, la trasciende³³ (aquí, a su vez, paradójicamente, el *paralelismo* con San Agustín). El ser referencia es ser trascendencia, de modo que las cosas son en y por la consciencia, haciendo de esta una realidad en sí (reflexión) y fuera de sí (intencionalidad directa)³⁴. No debemos olvidarnos que este referir no es vacío de contenido ni de sentido, el sentido se constituye en el mismo acto intencional siendo particular e intransferible de ese acto³⁵.

Aquí no se escinde el objeto de su imagen; en verdad no hay intermediarios psicológicos o gnoseológicos del objeto, sino que el mundo se presenta a la consciencia³⁶. Esto es que los datos aportados por el “caos de sensaciones” (datos hyléticos para Husserl) carecen de identidad y unificación, esta es la tarea de la nóesis: otorgarle una *identificatio in alio* (una identificación en otra cosa), es decir darle forma intencional, modo de conciencia³⁷; esto es que la intencionalidad dota de un sentido trascendente a lo *hylético*³⁸. Y lo noemático es el sentido objetivo, aquello que hace referencia al objeto, es un acto representativo del mismo con sus relaciones y posibilidades. Relaciones y posibilidades dadas por el sujeto trascendental³⁹.

A partir de su escrito *Ideas* Husserl introduce una distinción entre la *intencionalidad actual* y la *potencial*. Entonces la conciencia para ser intencional no necesita ser un acto, sino simplemente poder estar (potencialidad) orientada, tendiente, a algo⁴⁰. Su potencialidad o actualidad depende la presencia o no a la conciencia de un determinado contenido, pues ella avanza más allá de lo conocido actualmente⁴¹. Es decir son parte de la conciencia aquellos objetos no atendidos y percibidos de forma difusa, oscura, que se hayan ante el horizonte de la misma conciencia⁴². Ahora bien, también puede ocurrir que algo claramente percibido vaya degradándose hasta ser una mera sombra, horizonte virtual pensado pero no intuido. La intencionalidad potencial es justamente aquello que no está presente, pero sí en el horizonte de la conciencia⁴³.

La virtualidad es un concepto original de la fenomenología de Husserl, de modo que la conciencia actual actúa en diversas direcciones, hacia distintos horizontes

³² Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 135.

³³ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. pp. 135- 136.

³⁴ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 136.

³⁵ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 147.

³⁶ “Si la conciencia es intencionalidad y presencia inmediata ante el ser y no reflejo o imagen de un ser ignoto no es posible seguir hablando de la problemática correspondencia entre el curso del pensamiento y el acaecer del mundo. El mundo, por definición, se halla presente ante mí.”

Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. pp. 158- 159.

³⁷ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 88.

“La intencionalidad añade a la “materia” una “forma” en un sentido no muy alejado del de Kant. Mediante ella los elementos dispersos de la sensibilidad adquieren un sentido y una significación para la vida, la conciencia alude a “algo” y surge ante ella la objetividad.” Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 129.

³⁸ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p.130.

³⁹ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 89.

⁴⁰ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.” ed. cit. pp. 55- 56.

⁴¹ “(...) haz de rayos luminosos que, ensanchándose hasta el infinito, se proyectan sobre todo contenido.” Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.” ed. cit. p. 32

⁴² Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 131.

⁴³ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 132.

virtuales⁴⁴. “La vida de la conciencia y la del ser que le es correlativo se realiza mediante la referencia de un ser presente a un ser latente en una dinámica que nos lleva de la actualidad a la potencialidad”⁴⁵. Constantemente los contenidos de la conciencia, los cogitatum, pasan de la actualidad a la potencialidad⁴⁶.

Ahora bien, hay un tercer modo de conciencia que se *diferencia* de las otras dos intencionalidades, y es el *atencional*. Este tercer modo sería de intensidad⁴⁷ en tanto la misma refiere a la atención (o sea la intencionalidad es anterior a la atencionalidad, la primera puede ser sin la segunda, pero no viceversa)⁴⁸ resulta un segundo grado intencionalidad (o un grado reforzado)⁴⁹. El contenido intencional es *recortado de (elegido entre)* otros contenidos también percibidos, pero para ser determinado no basta con la intencionalidad actual sino que requiere un acto de atención, sólo por medio del modo atencional el contenido de la conciencia se vuelve objeto de conocimiento. Un contenido puede ser observado o amado y ello implica necesariamente que poseen una intencionalidad actual para la conciencia, pero no que sean conocidos⁵⁰. La atención no es un acto original de la conciencia sino un modo posible de todos los actos (la voluntad, el deseo, la percepción, etc.) de conciencia⁵¹.

Este tercer modo como dice Gurvitch es “el más próximo también a la idea de sujeto”⁵², ya que sin este modo nos quedamos en una actitud estática sin pasar a la genética. Ahora bien, el yo puro desentrañado por la crítica de la subjetividad, no es un yo creativo sino que su acto más propio es el de la atención⁵³, por medio de ésta se explica que un contenido pase de estar intencionado potencialmente a estarlo actualmente⁵⁴. Este yo puro no posee ningún poder de transformación sobre las cosas ni sobre sí mismo, se limita a cambiar los modos de conciencias⁵⁵. Es un polo del yo; para crear, para ser libre hace falta del yo fáctico transido en el tiempo como veremos.

“Yo existo para mí mismo y me soy dado constantemente en una evidencia experiencial como **yo mismo**. Esto vale para el **ego** trascendental (pero también, en un plano paralelo, para el **ego** psicológicamente puro) y para todo sentido de **ego**. Es claro que, por cuanto el concreto **ego** monádico abraza toda la vida real y potencial de la conciencia, el problema de la explicitación fenomenológica de ese **ego** monádico (el

⁴⁴ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 132.

⁴⁵ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 133.

⁴⁶ “El yo se halla rodeado por las capas potenciales de la conciencia. Si vuelve a ellas su atención y las destaca en primer plano pasan de la potencialidad a la actualidad. Toda conciencia –actual o potencial- es conciencia personal.” Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 152.

⁴⁷ “No es la atención un acto que produzca la intencionalidad. Se limita a modificarla. No surge ni resulta de ella. Por el contrario, la atención deriva y se modela en torno del eje de la dinámica intencional.” Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 150.

⁴⁸ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 150.

⁴⁹ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.” ed. cit. p. 60.

⁵⁰ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.” ed. cit. pp. 58- 59.

⁵¹ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 150.

⁵² Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.” ed. cit. p. 60.

⁵³ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.” ed. cit. p. 62.

⁵⁴ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.” ed. cit. p. 61.

⁵⁵ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.” ed. cit. p. 62.

problema de su constitución para sí mismo) tiene que abarcar **todos los problemas constitutivos en general**. Consecuentemente resulta que la fenomenología de esta autoconstitución coincide con la fenomenología en general..⁵⁶

La reflexión sobre esta estructura noética-noemática, sobre la atencionalidad de sí y de lo trascendente se corresponde a una actitud fenomenológica genética, mientras la crítica de la razón pura en Kant se corresponde una actitud estática, pues la génesis del yo trascendental permanece en el *misterio*. El problema del conocimiento es el problema del sujeto que conoce, de su propia posibilidad de *autoconstituirse*.

*“La fenomenología, por el contrario, es un idealismo que no consiste más que en la autoexplicitación de mi **ego** como sujeto de todo posible conocimiento, llevada a cabo de modo consecuente en la forma de una ciencia egológica sistemática, y esto con respecto al sentido de todo lo que es, que debe poder tener justamente un sentido para mí, el **ego**.”*⁵⁷

Plantear una egología sistemática respecto de la cual el *sentido del ser* es el sentido de un ente en particular, como indica el nombre de la ciencia: el ego como sujeto trascendental y absoluto, resulta una invitación extensiva a cada hombre de abandonar la vida ingenuamente vivida por ahondarse en su estudio⁵⁸.

*En el oráculo de Delfos resuena la instigación del dios:
“Conócete a ti mismo”*

2. La reducción fenomenológica

*“La razón remite a las posibilidades de verificación y ésta, a la postre, al hacer evidente y al tener en evidencia. (...) Ahora la evidencia se convierte en nuestro tema fenomenológico.”*⁵⁹

La fenomenología husserliana, continuando fiel al *camino* cartesiano de búsqueda de la verdad en la indubitabilidad de la evidencia, se *atiene estricta y exclusivamente a lo dado*, esto es, lo dado a la intuición, sólo ella puede ser la fuente de todo conocimiento veraz⁶⁰.

*“Toda fundamentación, toda justificación de la verdad y del ser transcurren enteramente en mí, y su resultado es una característica en el **cogitatum** de mi **cogito**.”*⁶¹

Como bien Xirau señala, captando la esencia de la fenomenología, es necesario *perder el mundo en la epojé* para recuperarlo en la interioridad del sujeto trascendental⁶². Sobre esta base descansa la gran diferencia entre el punto de partida cartesiano y el husserliano, pues Descartes llega a un punto indubitable mediante la duda metódica, sin embargo esta duda es para Husserl ya tomar una determinada

⁵⁶ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 92.

⁵⁷ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 113.

⁵⁸ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 155.

⁵⁹ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 76.

⁶⁰ Astrada, Carlos. *Idealismo fenomenológico y metafísica existencial*, “II. Método y objetivo de la fenomenología.” Instituto de Filosofía de la UBA, Bs. As., 1936. p. 24.

⁶¹ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 109.

⁶² Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 229.

posición ante el mundo (la de negarlo hasta no hallar su fundamento), de allí que la misma es remplazada por la epojé, una suspensión del juicio de existencia⁶³. Aquí, indica Teodoro Celms, que la reducción no pone en duda el conocimiento trascendente sino que evita tomar una posición ante lo trascendente⁶⁴. Por esto mismo la duda cartesiana es simplemente un punto de partida destinada al abandono una vez hallado el cogito, mientras que la epojé constituye el método inevitable que acompaña a toda la travesía de la fenomenología⁶⁵.

“En la reflexión fenomenológico- trascendental abandonamos ese terreno, practicando la èpokhê universal respecto del ser o no ser del mundo. La experiencia así modificada, o sea, la experiencia trascendental consiste entonces, podemos decir, en el hecho de contemplar el cogito ya reducido trascendentalmente y en describirlo, pero sin que nosotros, en cuanto sujetos que reflexionan, co-ejecutemos la posición natural del ser que está contenido en la percepción originariamente llevada a cabo efectivamente al vivir de modo directo (o en cualquier otro cogito), posición que el yo había llevado a cabo efectivamente al vivir de modo directo inmerso en el mundo. Así, en lugar de la vivencia originaria se presenta, ciertamente, otra esencialmente distinta; y en tal medida, por tanto, hay que decir que la reflexión altera la vivencia originaria”⁶⁶.

En este párrafo Husserl nos da más de una pista, por un lado todo lo afirmado recientemente, pero por otro la relación existente entre la epojé y el acto reflexivo, pues la epojé es suspensión del acto directo de percepción, es decir de la intencionalidad hacia el mundo, de modo que revierte este tender hacia fuera en una curvatura que lo retorna hacia sí mismo⁶⁷. Ahora bien, esta curvatura, vulgarmente llamada re- flexión, modifica el mismo objeto hacia el cual tiende, siendo este objeto el mismo sujeto que ha iniciado el acto.

He aquí lo más interesante del párrafo recién extraído, esa re- flexión que modifica al propio sujeto en cuanto se vuelve objeto de sí, lejos de producir un encubrimiento, una veladura, realiza una auténtica revelación. Descubre al ser del velo de no pensarse, y por ello este descubrimiento permite que el ser se plenifique, ya que entra en contacto con la propia esfera ontológica que en vez de repelerlo a modo de incognoscible como en Kant o a modo de oráculo délfico como en Descartes, le permite sondearla. Esto es lo que modifica la re- flexión fenomenológica: entrar en contacto con el yo puro sin ser éste un concepto vacío ni una idea reguladora.

Así continua: *“Pero esto válido para toda reflexión, incluso para la reflexión natural. Ella altera de un modo completamente esencial la vivencia anteriormente ingenua. En efecto, esta última pierde su originario modo directo precisamente por el hecho de que la reflexión convierte en objeto lo que antes era vivencia, pero no objetiva. Sin embargo, la tarea de la reflexión no consiste, por cierto, en repetir la vivencia originaria, sino en considerarla y en explicitar lo que en ella se encuentra. Naturalmente, el tránsito de esa consideración procura una nueva vivencia intencional que, en virtud de su propiedad intencional de ser referencia a la vivencia anterior, hace consciente, y eventualmente hace consciente de modo evidente, justamente esa misma evidencia y no otra.”⁶⁸*

⁶³ Lyotard, Jean- François. *La fenomenología, “Primera parte: Husserl”*. ed. cit. p. 14.

⁶⁴ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 51.

⁶⁵ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 157.

⁶⁶ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 48.

⁶⁷ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.”* ed. cit. pp. 38- 39.

⁶⁸ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 48.

Aquí hallamos una duplicidad teórica por un lado el sujeto continua siendo el que era, pero este que era ahora es analizado por el ha hallado la certeza de sí. No nos introduciremos por el momento más en este tema, pues es el motivo de nuestra próxima subdivisión. No obstante rindamos cuentas de que en dicha duplicidad se anula el mecanismo de reconocimiento propuesto por Hegel, dado que para el filósofo alemán llegar a la afirmación objetiva de sí dependía de una lucha, sin la cual el hombre se mantenía en el plano de la certeza subjetiva. En Husserl tal reconocimiento no está puesto en el otro, ya que la objetividad radica en la posibilidad que posee el mismo sujeto que reflexiona (cogitante o cogitans) sobre sí por mecanismo de la *epojé*.

Ahora bien, esta *epojé* radica sobre la intuición esencial o categorial, es decir la intuición de las esencias, diferente a la intuición sensible, la cual consiste en la *presentación* de una *pura esencia*⁶⁹. De esta manera la fenomenología no se constituye como una ciencia fáctica sino eidética (de allí egología, de la idea del ego). A su vez para captar las esencias es necesario realizar una *epojé* o reducción eidética. De esta forma se distinguen dos tipos de reducciones, la eidética que separa las esencias de la realidad empírica y la fenomenológica que separa la conciencia intencional y el yo puro, como *residuo fenomenológico*, único fenómeno apodíctico, de las demás esencias⁷⁰. Efectivamente el yo puro es el residuo fenomenológico porque no substrayéndose a la reducción, esto es abstenerse a la propia tesis de existencia, persiste como yo, yo puro⁷¹.

*“Este universal poner fuera de validez (<<inhibir>>, <<poner fuera de juego>>) todas las tomas de posición con respecto al mundo objetivo ya dado, y ante todo las tomas de posición respecto del ser (las concernientes al ser, la apariencia, el ser posible, el ser conjetural, ser probable y otras semejantes), o como también se acostumbra a decir, esta **èpokhê** fenomenológica o esta **puesta entre paréntesis** del mundo objetivo, no nos enfrenta, por tanto, con una nada. Más bien, aquello de lo que nos apropiamos precisamente por este medio o, dicho más claramente, lo que yo, el que medita, me apropio por tal medio, es mi propia vida pura con todas sus vivencias puras y la totalidad de sus menciones puras, el universo de los **fenómenos** en el sentido de la fenomenología. La **èpokhê** es, así también puede decirse, el método radical y universal por medio del cual yo me capto puramente como yo, y con mi propia vida pura de conciencia en la cual y por la cual es para mí el entero mundo objetivo y tal como él es precisamente para mí. Todo ser mundanal, todo ser espacio- temporal es para mí, esto es, vale para mí, y precisamente por el hecho de que yo lo experimento, lo percibo, lo recuerdo, pienso de algún modo en él, lo juzgo, lo valoro, lo deseo, etc. Como es sabido, Descartes designa todo esto con el término **cogito**. El mundo no es para mí, en general, absolutamente nada más que el que existe y vale para mí en cuanto consciente en tal **cogito**. De esas **cogitaciones** exclusivamente, extrae él su entero sentido, su sentido universal y especial, y su validez de ser.”⁷²*

La *epojé* aplicada sobre el mismo sujeto (encontramos aquí también un punto diferenciador con Descartes, pues Descartes llega al cogito dudando hasta de su propio cuerpo, pero nunca de los dominios o cogitaciones de su yo) obtiene como resultado la exclusión o eliminación de su yo psicológico (Descartes no excluye su

⁶⁹ Astrada, Carlos. *Idealismo fenomenológico y metafísica existencial*, “II. Método y objetivo de la fenomenología.” ed. cit. p. 25.

⁷⁰ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.” ed. cit. p. 38.

⁷¹ Lyotard, Jean- François. *La fenomenología*, “Primera parte: Husserl”. ed. cit. p. 14.

⁷² Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. pp. 28-29

voluntad), esto es tener conciencia de la propia animalidad, en consecuencia, como lo que se afirma es un yo trascendental, ha de ser suspendida mi humanidad⁷³. Lo mismo se comprende fácilmente teniendo en cuenta que la trascendentalidad está más allá de la humanidad, pues la primera es la condición a priori de la subjetividad⁷⁴.

De este modo Husserl llama *irreales* a los objetos de la fenomenología; la reducción es una depuración del mundo real para circunscribirse al ámbito de la idealidad⁷⁵, una catarsis tendiente a la *descripción eidética* de la vida de la conciencia⁷⁶. La idea que se obtiene del objeto gracias a la reducción no es una *representación* sino un *referirse* al objeto en sí (ideal)⁷⁷. En consecuencia, la *epojé* traspasa el ámbito del fenómeno para llegar al nudo ontológico mediante la referencia. Por ende permite el acceso al plano de la *existencia trascendental*⁷⁸ (de la idealidad) porque sólo por la referencia *el ego entra en contacto* con el ser de las cosas y con la otredad⁷⁹.

“Toda evidencia es la captación en sí mismo de algo que es o que es de tal manera, en el modo del <<ello mismo>>, con plena certeza de ese ser, la cual, por tanto, excluye toda duda. Pero no por ello excluye la posibilidad de que lo evidente pueda más tarde tornarse dudoso, de que el ser se revele como mera apariencia; (...) Pero una evidencia apodíctica tiene la destacada propiedad de ser en general no sólo certeza del ser de las cosas o de los objetos lógicos en ella evidentes, sino de descubrirse al mismo tiempo, mediante una reflexión crítica, como la absoluta impensabilidad de su no-ser; de tal modo, pues, la evidencia apodíctica excluye de antemano, como carente de objeto, toda duda imaginable. Además, la evidencia de aquella reflexión crítica –y, por tanto, también la del ser de esa impensabilidad del no-

⁷³ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. pp. 53- 54.

⁷⁴ “El ser del **ego** pura y sus **cogitaciones**, en cuanto en sí anterior, precede, por tanto, al ser natural del mundo –de aquel mundo del que yo en cada caso hablo y puedo hablar-. La base del ser natural es secundaria en su validez de ser; presupone constantemente la del ser trascendental. El método fenomenológico fundamental de la *épokhê* trascendental, en la medida en que reconduce a ese ámbito trascendental, se llama por ello **reducción fenomenológica trascendental**.” Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. pp. 29-30.

“El **a priori** universal que pertenece a un **ego** trascendental como tal es una forma esencial que encierra en sí una infinitud de formas, de tipos aprióricos de posibles actualidades y potencialidades de la vida, con los objetos constituibles en ella como realmente existentes. (...) Si yo forjo alguna teoría científica, esta complicada actividad de la razón y su correspondiente ente racionalmente constituido, pertenece a un tipo esencial que no es posible en todo **ego** posible, sino solamente en un **ego** que es **racional** en un sentido especial, el mismo que se presenta con la mundanización del **ego** en la forma esencial <<hombre>> (**animale rationale**). Tan pronto como yo reduzco mi teorizar fáctico a su tipo eidético, he llevado a cabo simultáneamente una variación de mí mismo, me percate o no de ello; pero no de un modo completamente arbitrario, sino dentro del marco del tipo esencial correlativo **ser racional**.” Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 99.

⁷⁵ Astrada, Carlos. *Idealismo fenomenológico y metafísica existencial*, “II. Método y objetivo de la fenomenología.” ed. cit. p. 26

⁷⁶ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 157.

⁷⁷ Lyotard, Jean- François. *La fenomenología*, “Primera parte: Husserl”. ed. cit. p. 18.

⁷⁸ Lyotard, Jean- François. *La fenomenología*, “Primera parte: Husserl”. ed. cit. p. 17.

⁷⁹ “Hay que advertir, a este respecto, que así como el yo reducido no es ningún trozo del mundo, a la inversa, tampoco el mundo no es ningún objeto del mundo son trozos de mi yo; no se los puede encontrar realmente (reell) en mi vida de conciencia como una parte real (reell) de la misma, como un complejo de datos sensoriales o un complejo de actos.” Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. pp. 36- 37.

*ser de lo que yace en una certeza evidente- posee, otra vez, esa dignidad apodíctica; y lo mismo sucede en toda reflexión crítica de orden superior.*⁸⁰

A partir de ahora se producen en el seno del yo dos reflexiones, una estática, como vimos anteriormente, conforme de su apodícticidad y una genética que investiga en el mismo fluir inmanente de la conciencia hasta llegar a la misma raíz de la intencionalidad y del tiempo⁸¹. El yo es el punto necesario sobre el que descansa toda vivencia⁸², el centro o punto de todas las referencias⁸³. Pero este yo puro difiere del de Descartes en tanto *no es cosa porque no se da a sí mismo tal como le es dada la cosa*⁸⁴, ya que de sí no cabe la posibilidad de no- ser.

La cosas no son dadas en absoluto sino que el conocimiento de ellas se va perfeccionando a través de la serie de percepciones en las que el objeto se vaya presentando, ahora bien, esto no ocurre con la experiencia del yo que es una *percepción inmanente*. El yo puro es absoluto captado en la inmediatez del acto reflexivo, aunque esto no quiere decir que se lo comprenda totalmente, sino que la vivencia de sí lleva unida la certeza de existencia⁸⁵. *(...) en efecto, llegamos a la conclusión de la contingencia de la cosa (...) y de la necesidad del yo puro, residuo de la reducción.*⁸⁶

La vida queda suspendida para ser objeto de contemplación (ya no es la idea del Bien a lo que el filósofo aspira, sino a comprender la idea de su propio yo para tomar plena posesión de él)⁸⁷.

*“En este punto realizamos, siguiendo a Descartes, el gran giro que, llevado a cabo correcto, conduce a la subjetividad trascendental: la vuelta hacia el ego cogito en cuanto base apodícticamente cierta y última de todo juicio, sobre la cual ha de fundamentarse toda filosofía radical.”*⁸⁸

⁸⁰ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. pp. 22- 23.

⁸¹ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. pp. 187- 188.

⁸² *“Frente a la tesis del mundo, que es una tesis <<contingente>>, se alza, pues, la tesis de mi yo puro y de la vida de este yo, que es una tesis <<necesaria>>, absolutamente indubitable. Toda cosa dada <<en persona>>, puede no existir; ninguna vivencia dada <<en persona>> puede no existir: tal es la ley esencial que define esta necesidad y aquella contingencia.”* (*Ideas*, 106) Lyotard, Jean- François. *La fenomenología, “Primera parte: Husserl”*. ed. cit. p. 16.

⁸³ *“Yo no puedo vivir, experimentar, pensar, valorar y obrar dentro de ningún otro mundo que no sea éste que en mí y de mí mismo posee sentido y validez. Si yo me pongo a mí mismo por encima de toda esta vida y me abstengo de llevar a cabo cualquier creencia de ser que tome al mundo directamente como algo existente, si dirijo exclusivamente mi mirada a esta vida misma, en cuanto conciencia del mundo, entonces me gano a mí mismo como ego puro con la corriente pura de mis cogitaciones.”* Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 29.

⁸⁴ Lyotard, Jean-François. *La fenomenología, “Primera parte: Husserl”*. ed. cit. p. 16.

⁸⁵ Lyotard, Jean-François. *La fenomenología, “Primera parte: Husserl”*. ed. cit. p. 15.

⁸⁶ Lyotard, Jean-François. *La fenomenología, “Primera parte: Husserl”*. ed. cit. p. 15.

⁸⁷ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 157.

⁸⁸ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 25.

3. El ego, la reflexión y el tiempo

“Ese yo y la vida del yo que me queda necesariamente en virtud de tal êpokhê, no es un trozo del mundo, y decir: <<Yo soy, ego cogito>>, no significa ya <<Yo, este hombre, soy.>>

*Ya no soy yo el que se encuentra como hombre en la experiencia natural de sí mismo, ni el hombre que, en la limitación abstractiva a los puros contenidos de la experiencia **interior**, la experiencia puramente psicológica de sí mismo, encuentra su propia y pura **mens sive animus sive intellectus**, ni tampoco el alma misma considerada separadamente.”⁸⁹*

Hemos estado tratando en la subdivisión anterior la reducción del yo al yo puro mediante la epojé. Es decir ubicarse ante el yo con una actitud fenomenológica-genética. Como hemos estado recalando recientemente, por un lado, la trascendentalidad de este yo y, por otro, la posibilidad de análisis que, a su vez, nos brinda. También debemos aclarar que en la subdivisión anterior estudiamos la diferencia metódica con Kant y principalmente con Descartes para llegar a la apodipticidad del yo puro, pero justamente lo que nos proponemos aquí es cómo se presenta ese yo que encuentra.

Recordemos que la epojé consistía en anular la intencionalidad trascendente de la conciencia, es decir su intencionalidad directa. De este modo se producía una curvatura hacia el plano de la inmanencia donde se hacía patente el yo como yo puro. Ahora la reflexión, como ya se ha mostrado, alteraba la vivencia original en el sentido de un des-velo. Ese desvelo consiste en la duplicación o escisión del yo y de su acto⁹⁰, el yo como objeto de estudio de sí y el acto de autopercepción⁹¹. La reflexión sobre los actos de la conciencia constituye el verdadero terreno de la fenomenología⁹².

“Así, pues, también podemos describir lo que aquí tiene lugar de la siguiente manera: si llamamos interesado en el mundo al yo que de modo natural realiza sus experiencias en el mundo y vive inmerso en él, entonces, la actitud modificada fenomenológicamente y constantemente mantenida en esta modificación, consiste en el hecho de que se produce una escisión en el yo, por la cual sobre el yo ingenuamente interesado se establece el yo fenomenológico como espectador desinteresado. Que esto tiene lugar es a su vez accesible a una nueva reflexión, la cual, en cuanto trascendental, nuevamente exige adoptar precisamente esa actitud del observar desinteresado –con el único interés que le queda: el de ver y describir adecuadamente.”⁹³

La escisión provoca y es provocada por la doble intencionalidad de la conciencia (directa y refleja), en consecuencia, como explica Teodoro Celms la reflexión produce *el recuerdo de un olvido o pérdida de sí*⁹⁴. Pues el yo en su actitud directa, tendiente al mundo, se hallaba en un estado *irreflexivo, de olvido de sí*,

⁸⁹ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 35.

⁹⁰ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 50.

⁹¹ Cruz Velez, Danilo. *Filosofía sin supuestos, “II- CAP. IX Vicisitudes del yo en Husserl”*. Sudamericana, Bs. As. p. 169.

⁹² Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.”* ed. cit. p. 38.

⁹³ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 49.

⁹⁴ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 50.

inconsciente de la propiedad o pertenencia de sus vivencias, “fuera de sí, en las cosas y por las cosas”⁹⁵. Es decir hay un yo latente (reflejante), oculto a la intencionalidad directa, que es descubierto por el yo reflejado o patente⁹⁶.

La *epojé*, entonces, significa la suspensión del juicio del yo reflejante (el que realiza el acto reflexivo) sobre el yo reflejado⁹⁷, lo que equivale a decir que no toma posición sobre las trascendencias que el yo reflejado propone⁹⁸. Advirtamos la sutileza terminológica, el yo que vive orientado al mundo se llama *yo reflejado* o sea reflejo de un yo puro u original; el yo puro u original en tanto está en una dialéctica con el yo reflejado recibe el nombre de *yo reflejante*. “Reflejante” es el participio presente del verbo “reflejar”, en consecuencia, reflejante es el sustantivo o aquello de lo cual se desprenden reflejos. De esta manera, también, podemos hablar de un yo puro en su inmanencia y de un yo impuro en su trascendencia.

Así cuando se produce la *epojé*, ésta no afecta al yo reflejado sino al reflejante que debe realizar una purificación de sí abandonando todo lo que no le pertenece, descontaminándose de lo trascendente⁹⁹. Ahora bien la *epojé* que suspende la intencionalidad trascendente y la reflexión intuitiva que descubre al yo se producen simultáneamente en tanto el yo al descubrirse como esencia en la intuición descubre otras esencias alógenas de las que se desprende en la *epojé*¹⁰⁰.

*“Cada uno de nosotros, al meditar a la manera cartesiana, fue reconducido por el método de la reducción fenomenológica a su ego trascendental, y naturalmente al ego con su respectivo contenido monádico concreto, en cuanto este ego fáctico, en cuanto al ego absoluto, uno y único. Yo, como este ego, al proseguir la meditación, encuentro tipos captables descriptivamente y desarrollables intencionalmente, y podría avanzar paso a paso en el descubrimiento intencional de mi mónada”*¹⁰¹.

Conocerse a sí mismo es la premisa del oráculo y la premisa de la fenomenología. La reflexión fenomenológica se dirige a sus propios actos en tanto actos en sí mismos. Es una *vuelta sobre sí*, un *regreso* a la inmanencia de los objetos constituidos en la consciencia¹⁰². Todo lo que es no- yo se presenta contingente frente al nudo de necesidad y evidencia que revela el Yo. Este yo puro permanece inmutable a las asperezas de la trascendencias captadas en los yoes no-puros, de esta forma el cuerpo, la psique son *objetos reflejos* de un sujeto absoluto, latente y reflejante¹⁰³. Sujeto absoluto porque es *para sí* independientemente de que lo piense otro¹⁰⁴, encuentra su ser y necesidad en sí¹⁰⁵, *está referido intencionalmente a sí mismo*¹⁰⁶.

⁹⁵ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 171.

⁹⁶ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 50.

⁹⁷ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 50.

⁹⁸ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 172.

⁹⁹ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 52.

¹⁰⁰ Gurvitch, Georges. *Las tendencias actuales de la filosofía alemana. “I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl.”* ed. cit. p. 53.

¹⁰¹ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. pp. 93- 94.

¹⁰² Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 171.

¹⁰³ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 176.

¹⁰⁴ “Solamente los yoes son sujetos y a la vez objetos para sí mismos (en sus reflexiones) y para los demás yoes (en los actos introafectivos de éstos). Todas las unidades de ser restantes son sólo objetos.” Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 180.

¹⁰⁵ Astrada, Carlos. *Idealismo fenomenológico y metafísica existencial, “II. Método y objetivo de la fenomenología.”* ed. cit. p. 33.

¹⁰⁶ “(...) es un hecho evidente e inclusive apodíctico, y designa un aspecto del maravilloso ser-para-sí-mismo del ego, a saber, aquí, en primer lugar, el del ser de su vida de consciencia en la

“Pero ahora debemos llamar la atención sobre una gran laguna en nuestra exposición. El ego mismo existente para sí mismo con una continua evidencia, o sea, constituyéndose continuamente a sí mismo como existente. Hasta ahora hemos tocado un solo lado de esa constitución de sí mismo; únicamente hemos dirigido la mirada al cogito fluyente. El ego no se capta a sí mismo meramente como vida que fluye, sino también como yo, como el yo que tiene la vivencia de esto y aquello, el que vive este y aquel cogito como siendo el mismo.”¹⁰⁷

La reflexión intuitiva posee plenitud de certeza en la autopercepción presente¹⁰⁸. Pero como ésta tiene una *estructura temporal* lo que descubrimos *actualmente* en la conciencia es algo pasado; es decir el yo reflejado percibido es el yo que era, que hasta recién percibía la mesa o el pizarrón. Entonces en la reflexión se da una actualización del yo basado en una retención, en un hacer presente lo pasado¹⁰⁹. De este modo se produce una iteración a través de la escisión del yo. El yo objetivado o reflejo es el yo puesto en contacto con la trascendencia y el yo objetivante o reflejante que percibe en presente al yo pasado. Entonces la reflexión es un movimiento iterativo que descubre la escisión del yo entre el pasado y el presente¹¹⁰. La iteración significa que yo se presenta, por un lado, como objeto u objetivado en un era o yo sido y por otro en un yo presente objetivante. Este yo objetivante permanece oculto o latente, a su vez puede desocultarse por una reflexión a la segunda potencia que lo objective. De lo contrario la dualidad de este yo extendería *ad infinitum*.

Ahora bien, no es el yo reflejante y el reflejado los que cambian si no su *modo de ser consciente de sí*. La iteración, justamente, descubre la identidad entre este yo sido y el yo presente de modo que la escisión se disuelve. Por lo tanto en la reflexión se da una identificación del yo sólo porque existe una escisión¹¹¹. Esto significa que la identificación se produce sobre dos polos temporales que responden a un mismo substrato de cambios¹¹².

“En efecto, sea lo que fuere lo que se presenta en mi ego y, eidéticamente, en un ego en general –sean vivencias intencionales, unidades constituidas, habitualidades del yo-, todo ello tiene su temporalidad y en este respecto participa en el sistema de las formas de la temporalidad universal con el que se constituye para sí mismo todo ego concebible.”¹¹³

“Pues al explicar el horizonte de mi ser propio esencial, yo choco en primer lugar con mi temporalidad inmanente y, por ello, con mi ser bajo la forma de la abierta infinitud de una corriente vivencial, en la que están incluidos, de algún modo, todas mis

forma del estar referido intencionalmente a sí mismo.” Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 60.

¹⁰⁷ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 88.

¹⁰⁸ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 185.

¹⁰⁹ Cruz Velez, Danilo. *Filosofía sin supuestos, “II- CAP. IX Vicisitudes del yo en Husserl”*. ed. cit. p. 170.

¹¹⁰ Cruz Velez, Danilo. *Filosofía sin supuestos, “II- CAP. IX Vicisitudes del yo en Husserl”*. ed. cit. p. 170

¹¹¹ Cruz Velez, Danilo. *Filosofía sin supuestos, “II- CAP. IX Vicisitudes del yo en Husserl”*. ed. cit. p. 171.

¹¹² *“En suma, mediante su función temporalizante la reflexión nos descubre al yo puro como algo idéntico en el tiempo. En cuanto tal, este yo es lo persistente en medio del cambio de las vivencias y lo subyacente en el fondo de ellas (huypokeímenon, subjectum, substantia). Y por esto es la forma unificante que hace posible todos los actos: el yo pienso que “tiene que poder acompañar todas mis representaciones.”* Cruz Velez, Danilo. *Filosofía sin supuestos, “II- CAP. IX Vicisitudes del yo en Husserl”*. ed. cit. p. 171.

¹¹³ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 100.

*propiedades, a las cuales pertenece también mi actividad explicativa. Trascurriendo en el presente viviente, esta explicación sólo puede encontrar en una percepción propiamente dicha lo que transcurre en el presente viviente. Ella descubre el pasado que me es propio, del modo más originario que se pueda concebir, mediante recuerdos. Si bien yo constantemente me soy dado **originaliter** a mí mismo y puede explicar progresivamente lo que me es esencialmente propio, esta explicación se lleva a cabo, en gran parte, en actos de conciencia que no son percepciones de los respectivos momentos de mi esencia propia. La corriente de mis vivencias, en cuanto aquella en que yo vivo como yo idéntico, sólo puede serme así accesible, en primer lugar, en sus actualidades y, luego, en las potencialidades que manifiestamente me son también propias y esenciales. Todas las posibilidades de la clase del <<yo puedo o yo podría poner en marcha esta o aquella serie de vivencias>> -entre ellas también la del <<yo puedo>> de la previsión o de la retrovisión, es decir, del yo puedo penetrar, descubriéndolo, en el horizonte de mi ser temporal- manifiestamente me pertenecen como algo propio y esencial a mí mismo.¹¹⁴*

La existencia percibida en el acto reflexivo (es decir la propia) no adviene a la existencia solamente en el momento *presente* en el que es percibida, sino que existía antes en un pasado y a la vez se proyecta hacia un futuro. De este modo la intuición reflexiva capta un presente pero sobre el horizonte de pasado y futuro, en consecuencia de una continuidad¹¹⁵ (*abierta infinitud de una corriente vivencial*). En consecuencia, si en la intuición reflexiva se da el horizonte temporal y ello es porque la conciencia necesariamente tiene una estructura temporal definida (lineal y tridimensional) tal horizonte se reproduce en todo acto de conciencia sea inmanente o trascendente¹¹⁶.

El pasado en tanto que recuerdo es un *presente pasado* y el futuro un *presente a advenir o venidero*. Pero entre el presente y el pasado se da un momento intermedio o de transición que es un *recuerdo inmediato, primario o retención* (el mismo es un recuerdo explícito por su calidad de reciente de modo que no está oculto en las profundidades de la memoria)¹¹⁷ y entre el presente y el futuro una *proyección inmediata o protención*¹¹⁸. En los extremos de la línea tenemos en el pasado el *recuerdo* y en del futuro a la *expectativa o prorrecuerdo*, pues como proyecciones son reproducciones¹¹⁹. Por esta razón el tiempo en su línea tridimensional permite cinco modos de conciencia referidas al tiempo: recuerdo, retención, percepción (momento presente), protención y expectativa¹²⁰.

El horizonte temporal de la conciencia, o lo que es lo mismo su *duración*, es esencial y estructural a ella misma, ella no puede plantearse fuera de la duración, de lo contrario quedaría encarcelada y suprimida en el instante¹²¹. "*El tiempo inmanente es la forma necesaria y constituyente de la conciencia pura.*"¹²² Por lo tanto el yo está abierto y expectante a sus horizontes, y su ser (fáctico) se concreta en su *desplazamiento* por el tiempo, en su proyección, retención y actualidad. Desde la actualidad de sí puede proyectarse y retenerse, no obstante esta actualidad carece de

¹¹⁴ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. pp. 136- 137

¹¹⁵ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 184.

¹¹⁶ Cruz Velez, Danilo. *Filosofía sin supuestos, "II- CAP. IX Vicisitudes del yo en Husserl"*. ed. cit. p. 182.

¹¹⁷ Robbrechts, Ludovic. *El pensamiento de Husserl*. F.C.E. n° 198, México, 1968. p. 14.

¹¹⁸ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 185. Y Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 63.

¹¹⁹ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 63.

¹²⁰ Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. ed. cit. p. 63.

¹²¹ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 186.

¹²² Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 188.

sentido sin la identidad que dona la memoria y sin el cambio al que moviliza el futuro¹²³. De este modo la experiencia del ego husserliano es la experiencia del ego en su despliegue¹²⁴, del flujo de vivencias¹²⁵ en su sucesión inevitable y el detenimiento del recuerdo¹²⁶.

No debemos olvidarnos que Descartes concebía al cogito en un determinado tiempo: un presente continuo, pues si se dejaba de pensar se dejaba de ser. El modo de ser era necesariamente siempre presente, pero como tal presente se mantenía inamovible, las certezas a las que podía aspirar la razón siempre serían las mismas: las ideas innatas. Por ello mismo Cruz Velez sostiene que la palabra egología define con exactitud la filosofía de Descartes, pues se estudiaba el ámbito del ego o sea el *logos* de este ego. Pero en el caso de Husserl, propone este autor, que se da una *egocronía*. Dado que en la reflexión nunca puede ser objeto el presente y el yo futuro, la iteración característica a la que debe recurrir Husserl marca al ego atravesado por el tiempo. El yo futuro es el yo puedo en el horizonte práctico de libertad y expectativa¹²⁷.

En la percepción se encuentran tres elementos simultáneos, el yo, la cosa y el mundo¹²⁸. Constituyen la única simultaneidad certera pues responde a la intuición presente¹²⁹.

Como dice Xirau “Se trata de averiguar cuáles son las condiciones de toda conciencia posible, los modos de conciencia que hacen, en general, posible el conocimiento de algo, independientemente de quien lo conozca y de que lo conozca alguien o no. No nos referimos al curso temporal de los fenómenos, sino a la esencia de este curso temporal.

*Ahora bien: la conciencia en su pureza es una realidad temporal concreta.”*¹³⁰

Esta es la experiencia del ego husserliano: escindido por su propia temporalidad y su propia conciencia (pues ambas van de la mano). Su ser referencia, intencionalidad, lo trasciende; en la mismidad halla una otredad que es su yo ya no velado ni escondido (no inconsciente) sino presente, allí, para él, para ser descubierto, para ser estudiado, para ser recorrido y trascenderse a una infinitud que Kant no pudo darle y que San Agustín y Descartes pretendieron e intencionaron con el soporte de Dios; el primero en tanto Otro, el segundo en tanto idea de infinidad y perfección.

El oráculo enmudece en su propio cumplimiento

¹²³ Cruz Velez, Danilo. *Filosofía sin supuestos, “II- CAP. IX Vicisitudes del yo en Husserl”*. ed. cit. p. 184.

¹²⁴ “El yo, en suma, es en este movimiento de los éxtasis temporales; el yo es lo que es desplegándose desde el presente hacia el pasado y el futuro. El yo es un llegar a ser desde lo que ha sido proyectándose hacia lo que será. Su haber sido corresponde a su facticidad; su ir a ser a su poder ser. El yo es, pues, actualmente, proyectándose hacia sus posibilidades y apoyándose para ello en lo ha sido ya fácticamente.” Cruz Velez, Danilo. *Filosofía sin supuestos, “II- CAP. IX Vicisitudes del yo en Husserl”*. ed. cit. p. 184.

¹²⁵ Robbrechts, Ludovic. *El pensamiento de Husserl*. ed. cit. p. 14.

¹²⁶ “El tiempo vivido es el fundamento de todos los tiempos; no es nada hipotético, ya que es la textura misma de de mi vida.” Robbrechts, Ludovic. *El pensamiento de Husserl*. ed. cit. p. 15.

¹²⁷ Cruz Velez, Danilo. *Filosofía sin supuestos, “II- CAP. IX Vicisitudes del yo en Husserl”*. ed. cit. p. 185.

¹²⁸ Robbrechts, Ludovic. *El pensamiento de Husserl*. ed. cit. pp. 16- 17.

¹²⁹ Robbrechts, Ludovic. *El pensamiento de Husserl*. ed. cit. p. 17.

¹³⁰ Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. ed. cit. p. 179.

Conclusiones

Luego de haber recorrido la experiencia de este ego, ya estamos en condiciones de afirmar que la misma no es su simple certeza, *sino el descubrimiento de la estructura del yo en su experiencia*. Esto es lo que funda y funde al plano ontológico y al plano epistemológico. Así, la subjetividad posee como característica que desde la *fundamentación* del sujeto se fundamenta a la ciencia. En consecuencia las condiciones del conocimiento resultan las posibilidades del sujeto. *“La ciencia de la vida se confunde con la ontología fundamental”*.

En el planteo husserliano del sujeto trascendental, diferente al postulado kantiano, se explicitan en la reflexión (regreso al ego, que a su vez es reducción) las condiciones del conocimiento y de la experiencia en general. La experiencia es la experiencia del ego y toda posibilidad de este ego está abierta y prelineada, a la vez, por la estructura del ego puro obtenido en la reducción. Este es el ente que por esencia es referencia a sí mismo y de allí su universalidad y apodípticidad.

El ego es conciencia y la conciencia es intención o referencia. El ego se constituye en su propio acto de referir a las cosas y de referir a sí mismo (símil a Plotino cuyo postulado del acto de ser posee doble intencionalidad, una trascendente y otra retroalimenticia o refleja, pero obviamente en este autor no hay autoconstitución). De este modo al constituirse y hallar su existencia en la referencia, esto es su identidad y experiencia, *su propia estructura de ser es ser en el tiempo*, a través de una línea que se mueve de los recuerdos a los prerreuerdos, que se mueve en dos horizontes, siempre desde la percepción o intuición presente.

Husserl seculariza los conceptos *interioridad- trascendencia*; recordemos que en San Agustín desde el misterio, o la fuga de sentido en sí, en la interioridad del hombre, esto es la incapacidad de referir a sí mismo, el sujeto trasciende al Otro, refiere al Otro. *Interioridad- trascendencia* se acoplan a la manera de una curvatura en el tiempo y en el espacio einsteiniano. En cambio en Husserl la trascendencia, el más allá de sí, ya no pertenece al afuera ni al adentro sino a la consciencia que en sí misma es intencionalidad y referencia. Así se desafía el concepto de subjetividad como ego encerrado en sí y que desde sí realiza la apertura a las cosas. El ego es consciencia y la consciencia es ser referencia, es un estar orientado más allá de sí. De allí la apertura al infinito, pero el hombre en la intencionalidad se trasciende a sí como hombre para llegar a un sujeto absoluto (extra- temporal, es decir más allá del tiempo) en el que se funda la verdad. Con otras palabras encierra en sí mismo lo Otro, lo trascendente; pero lo otro, ya no como no-yo, en todo caso como proto yo, yo reflejante, yo latente, centro desde el cual se irradian diversos yo reflejos, entre ellos el psicológico y el animal.

De esta manera hay en sí mismo, en su propio yo, la experiencia de un yo más profundo (de existencia subliminal metafóricamente dicho) base de toda experiencia como de todo ego. Por eso el modelo gnoseológico ya no es representativo, ya no se graban en la mente imágenes o copias de las cosas, sino que las cosas son en el mismo fluir de la consciencia, son entidades idealmente constituidas al igual que el ego.

“La fenomenología, por el contrario, es un idealismo que no consiste mas que en la autoexplicación de mi ego (...)”¹³¹

El yo se descubre en una iteración que identifica al acto de descubrirse (yo presente) con el yo descubierto (yo sido o yo pasado). El hombre se constituye como un ser temporal que se proyecta al futuro desde las posibilidades construidas en el

¹³¹ Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. ed. cit. p. 113.

pasado. El presente se abre al horizonte, el presente es intencionalidad, es apertura. Ego, tiempo, verdad, e intencionalidad son los conceptos que Husserl pone en juego; la finitud del hombre haya su liberación en la infinitud del sujeto trascendental

Bibliografía

- Astrada, Carlos. *Idealismo fenomenológico y metafísica existencial*, "II. Método y objetivo de la fenomenología." Instituto de Filosofía de la UBA, Bs. As., 1936.
- Cassirer, Ernst, *El problema del conocimiento*. T. 1, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- Celms, Teodoro. *El idealismo fenomenológico de Husserl*. Revista de Occidente, Madrid, 1931.
- Cruz Velez, Danilo. Filosofía sin supuestos, "II- CAP. IX Vicisitudes del yo en Husserl". Sudamericana, Bs. As.
- Descartes, René, *Discurso del Método*. Porrúa, México, 1998.
- Descartes, René, *Meditaciones Metafísicas*. Porrúa, México, 1998.
- Fouillée, Alfredo, *Descartes*. Editorial Americalee, Bs. As.
- Gurvitch, Georges. Las tendencias actuales de la filosofía alemana. "I- El fundador de la filosofía fenomenológica: Edmund Husserl." Losada, Bs. As. segunda edición, 1944.
- Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. Tecnos, colección Clásicos del Pensamiento, Madrid, segunda edición, 1997.
- Lyotard, Jean- François. *La fenomenología*, "introducción" y "primera parte". Eudeba, Bs. As., cuarta edición, 1970.
- Robbrechts, Ludovic. *El pensamiento de Husserl*. F.C.E. n° 198, México, 1968.
- Xirau, Joaquín. *La filosofía de Husserl*. Troquel, Bs. As.