

Psicología pura de la primera infancia y las experiencias fundantes. Estudios desde la fenomenología de Edmund Husserl

Pure Psychology of Early Childhood and the Founding Experience. Some Remarks from the Standpoint of Edmund Husserl's Phenomenology

Psicologia pura da primeira infância e as experiências fundantes. Estudos desde a fenomenologia de Edmund Husserl

*Andrés Felipe López López**

* Postdoctorado de Investigación en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Filósofo, Magíster en Filosofía y Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Profesor de la Universidad de San Buenaventura de Medellín y de la Universidad Pontificia Bolivariana en la misma ciudad. Investigador del Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos (CIDEH) en el Grupo Interdisciplinario para el Desarrollo del Pensamiento y la Acción Dialógica (GIDPAD) y del grupo Epimeleia. Correo electrónico: andres.lopez@usbmed.edu.co Código Orcid 0000-0002-4298-8446

El artículo presenta un resultado de la investigación que el autor desarrolló en el *Programa Postdoctoral de Investigación en Ciencias Sociales, Niñez y juventud*. Programa ofertado por el Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud de la Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano (CINDE), la Universidad de Manizales, la Pontificia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), El Colegio de la Frontera Norte de México, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y la Red de Posgrados del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Título de dicha investigación: *Psicología pura de la primera infancia y las experiencias fundantes (Estudios fenomenológicos)*.

Artículo recibido el 19 mayo de 2016 y aprobado para su publicación el 25 enero de 2017.

Atribución – Sin Derivar – No comercial: El material creado por usted puede ser distribuido, copiado y exhibido por terceros si se muestra en los créditos. No se puede obtener ningún beneficio comercial. No se pueden realizar obras derivadas



RESUMEN

La dilucidación de los orígenes de la conciencia y la experiencia humana, la correlación existente entre desarrollo filogenético y desarrollo del “alma”, son posibles de ser formuladas a través del método fenomenológico, mediante el cual se va hasta el fundamento de creación de sentido del mundo, del sí mismo y de la alteridad. Se ha considerado que la vida adulta es propiamente a la que hay que ir para entender la vida de la conciencia en sus vertientes volitiva, cognitiva, estética y práctica; de este error mi trabajo pretende salir, puesto que la vida humana tiene sus bases de construcción en el desarrollo paralelo de las filogenias orgánicas y psicológicas que tienen como horizonte de realización precisamente el niño, desde el embrión hasta los ocho años.

Palabras clave

Husserl, Psicología, Ser humano, Fenomenología, Primera infancia.

ABSTRACT

Understanding the origins of consciousness and human experience, the relation between phylogenetic development and the development of “soul”; these are two issues that could be addressed by means of phenomenological method, through which one might reach the founding elements concerning the creation of meaning of the world, of oneself and of alterity. Traditionally, it has been regarded that in order to understand the life of consciousness in its volitive, cognitive, aesthetic and practical aspects; one should approach adult life. The article aims to go beyond this mistake by considering that human life finds its foundations during the parallel development of organic and psychological phylogenies, which have as stage childhood: from embryo stage up to eight years.

Key words

Edmund Husserl, Psychology, Human Being, Phenomenology, Early Childhood.

RESUMO

O esclarecimento das origens da consciência e da experiência humana, a correlação existente entre desenvolvimento filogenético e desenvolvimento da “alma”, são passíveis de serem formuladas por meio do método fenomenológico, através do qual se vá até o fundamento de criação de sentido do mundo, do si mesmo e da alteridade. Tem se considerado que é a vida adulta a que tem que ser considerada, propiamente, para entender a vida da consciência em suas vertentes volitiva, cognitiva, estética e prática. O presente artigo pretende sair desse erro, considerando que a vida humana tem suas bases de construção no desenvolvimento paralelo das filogenias orgânicas e psicológicas que têm como horizonte de realização à criança, do embrião até os oito anos.

Palavras-chave

Husserl, Psicologia, Ser humano, Fenomenologia, Primeira infância.

Introducción

Las sustancias vivas llevan inscritas en sí mismas, en todas sus células, su verdad *a priori*. La vida vegetativa, la animal y la humana tienen como fundamento de actividad y como primer acto —vertido desde el acto mismo de ser— la afectividad. Mejor, la pasividad o estrato antepredicativo, que es en los términos en los que Edmund Husserl pone la cuestión, de donde brota la intencionalidad operante —hallable en animales y hombres— en virtud del interés, el agrado, la motivación o el amor —este último exclusividad humana— que lo sentido pasivamente despierta en los sujetos. Dicha verdad *a priori* consiste en ser el fundamento último de sentido; tomada esta palabra en sus dos vertientes: en el orden de lo experimentado, es decir en la lógica del afecto, o mejor, del impacto del mundo, y en el de lo significado. A la esencia del vivir pertenece el padecer o el fruir; a la consistencia de la materia viva le es propia e inalienable la transitividad, ser pura realidad sintiente; y toda realidad, contando la propia de los sujetos, la de las plantas y cuanto quepa en el cosmos, necesita de un término de relación, de un polo de subjetividad para hacerse consciente. Ese término de relación es la mónada, la fuerza vital que pasiva o activamente rige todo cuanto sea susceptible de ser puesto en lo que Max Scheler (*cf.* 1938) llamó *gradación del ser psicofísico*. Estos grados son, en escalonada comprensión hacia lo racional y consciente, los siguientes: impulso afectivo, instinto, memoria asociativa, inteligencia práctica y espíritu o *ratio*. Al estado racional o lógico del universo, dado en relaciones materiales vivientes, no vivientes y entre ambas, en las coordenadas o dimensiones del espacio y del tiempo —a lo que podría ponerse el nombre metafísico de *Dios*—, le es patrimonio la polaridad desde la cual y con la cual él mismo, el universo, se hace percibido, juzgado, cantando, loado, amado, comprendido, o en lo que también ha tenido lugar, sea además y por otro lado negado, mentido, perjurado, aborrecido, odiado o incomprendido. Y le es patrimonio porque tal polaridad participa y existe en la forma material; ese polo —creo que ya el lector lo ha advertido— es la vida pre-judicativa y la judicativa o plenamente racional. Así el universo pasa a ser, correlativamente, el patrimonio de la evidencia.

Tales cosas pueden verse a las claras en la monadología de Edmund Husserl y en algunos postulados de la misma en Wilhelm Leibniz. Toda forma viviente está conectada con las otras formas, las que han pasado y se transformaron, las presentes y las futuras. Y toda forma a su vez arrastra la historia de las estirpes pretéritas y las

cercanas de las que hace parte como especie. No hay célula que no obedezca a esta ley: a la búsqueda consciente o pasiva y estructural de la satisfacción del impulso instintivo de vivir, de perdurar, de ser. El nacimiento de un nuevo ser es entonces el cumplimiento de la búsqueda. La historia genética de cada ser, sea hombre, animal o planta, está determinada como herencia sedimentada. En cada hierba movida por el viento, en cada árbol que se levanta sobre la tierra, en cada planta submarina, en todo animal y en todo humano reposa una masa hereditaria. En el universo material inerte, en el espacio, reposa también tal herencia pero no en el orden de la vida, sino en el de la lógica de los estados matemáticos internos que rigen como leyes todo cuanto hay —a lo que he dado arriba el nombre de *Dios*—. Toda especie es la herencia de la evolución. Pero el ser humano se diferencia del resto de las mónadas, del todo, por lo siguiente: por tener un sistema de existencia ordenado *sobre* la base del dato evolutivo, pero orientado *hacia otro orden*; el cual, es el conjunto de las habitualidades intersubjetivas y sociales, más el de las objetividades culturales o formaciones del espíritu como el lenguaje, el Derecho, la tradición, la ciencia, el arte y más.

En el *Prólogo* que Miguel García-Baró escribió a un trabajo de mi autoría se dice que conocer aquello en lo que consistimos, nuestra naturaleza:

es tanto más posible cuanto más se ahonda en su tensión esencial. En cambio, la mera descripción de lo que un ser humano está ya siendo —en cualquier etapa concreta de su existencia en que se lo tome— nunca proporciona una perspectiva suficiente acerca de quiénes somos (López, “Vida humana fenomenológica” 9).

Cito lo anterior porque deseo que el lector no se resbale en una confusión que cambiaría por completo la perspectiva de la investigación: este trabajo no trata de discernir un tramo de la vida del hombre, la *primera infancia*, sino de probar las estructuras de la conciencia humana desde su origen y qué son ellas, cómo funcionan. Ésta es, en una forma de redacción muy sucinta que sirve de introducción, la luz que a la investigación en Antropología, en Psicología, Sociología, Historia, Ciencia política, Filosofía, provee en la intelección de los orígenes mismos de la especie humana.

En el volumen 65, número 161 de la *Revista Ideas y Valores* publiqué la primera parte de esta investigación; la presente es la segunda, ya prometida

en el mismo volumen y número mencionados¹. En ambos casos me ocupo científica y metodológicamente de los estadios en los que el *yo* todavía no se distingue del mundo; estadios que se pueden alcanzar en virtud de los análisis hechos por Edmund Husserl, en los que se rescata del silencio y de la obviedad la experiencia efectiva; gracias a lo cual se logra caracterizar buena parcela de la racionalidad universal. La forma que toma el procedimiento analítico es la reconstrucción de la conciencia en el proceso que va de la intencionalidad instintiva a la intencionalidad de los intereses. En otras referencias sería así: a toda constitución de experiencia y de juicio antecede el *yo protofuente* en donde residen las evidencias de la afección y la acción, y el curso del tiempo inmanente.

§ 1. Psicología pura fenomenológica

¿Qué es la Psicología pura? Es la que trata la especificidad de lo psíquico, esto es, su radical diferencia de lo físico o psico-físico (cf. *Hua I*² 70-71, 170-171). El ser mismo del alma es la intención y la resultante síntesis que ésta constituye (cf. *Hua IX* 47, 280, 307, 316). La aprehensión de su naturaleza en su pureza y estado *a priori* no es algo obvio. No se accede a ella sino por la reflexión en relación con algo físico (*Id.* 278, 303ss.). Se hace necesario para ascender en su comprensión un método de distinción entre lo psíquico y todo aquello que no

-
- 1 El trabajo completo que consta de dos capítulos fenomenológicos, un ensayo acerca de la educación, un epílogo particionado en tres puntos y un apéndice, fue publicado en 2017 como libro resultado de investigación con el título *Psicología pura de la primera infancia y las experiencias fundantes. Dos meditaciones fenomenológicas y una disertación lírica sobre la educación*. Los capítulos se corresponden con los avances publicados en la *Revista Ideas y Valores* y con los puestos ahora en la *Revista Escritos*, de los cuales, huelga decir, el libro presenta versiones ajustadas y un poco más extensas.
 - 2 Remitirse a la bibliografía donde se encuentran relacionados los textos citados según los volúmenes *Husserliana* y las respectivas ediciones en español. Dentro del trabajo se usa la forma “*Hua*” que remite a tales volúmenes. Unas veces la forma estilística “*Hua*” no está acompañada por una fecha de publicación, con ello se remite a la obra original; si está acompañada de la mención del año es para indicar de dónde se extrae la traducción. Otras veces la forma estilística está acompañada de fecha, pero cuando esto suceda posterior a una cita textual en alemán, está remitiendo también a la obra original.

lo es. Tal procedimiento es el de la Fenomenología de Edmund Husserl, en el que se practica la suspensión de la posición de existencia respecto del mundo del cual se es consciente para retener lo no-psíquico como puro correlato intencional (*Id.* 281ss., 312s.). Psicología pura entonces es, por derecho y por necesidad, Psicología fenomenológica, Psicología intencional y descriptiva.

El ser de lo psíquico, en tanto que total intencionalidad, es el ser del fenómeno (*cf. Hua IX* 280, 307); así se descubre si, como advertí en el párrafo anterior, se inhibe el interés en el mundo por medio de una suspensión universal —ἐποχή— para alcanzar la dimensión que lo abarca todo en su actividad en la forma de *fenómeno mundo generalizado*. La superación del mundo como si éste fuese el último término de la realidad es denominada por Husserl, como bien se sabe, con el nombre de *reducción trascendental*. No son necesarias las reducciones, o mejor, retrotracciones o reconducciones particulares de objetos intencionales específicos en vivencias de la misma índole; lo que es necesario es la restitución del *mundo de la vida*.

Según su propia versión en un nota del 25 de septiembre de 1906 (*cf. Hua XXIV* 442-447), Husserl tuvo a cargo un curso de Psicología durante el semestre de invierno de 1891-1892. Esto le hizo acceder a obras de Psicología descriptiva en las que se pueden destacar: una de William James, *The Principles of Psychology* (1890), más la reconocida *Psicología desde el punto de vista empírico* de 1874 de Franz Brentano —sin dejar de mencionar las lecciones de éste en Viena—. En la jerga y teoría brentaniana, Psicología descriptiva, Fenomenología o psicognosia³, son términos de idéntico significado y el campo básico y primero de toda investigación ontológica; es decir, la condición de posibilidad de la teoría de los objetos, en tanto que los conceptos elementales de esa investigación, como substancia, propiedades absolutas de esta última, o cualidades, y relaciones, se legitiman originariamente en la dilucidación de la naturaleza de los actos en que se *dan* tales conceptos y su contenido modal empírico. A la falta de distinción por parte del Realismo crítico de Locke —abandonado al fenomenismo (Berkeley) o

3 Las tres denominaciones aparecen en los cursos de Psicología descriptiva que el filósofo dictó en Viena, a finales de la década de los ochenta y durante los primeros años de los noventa del siglo XIX. Los cursos aparecen parcialmente reproducidos en *Deskriptive Psychologie* (*cf.* Brentano, “Deskriptive Psychologie”). Editada y presentada la obra por Roderick M. Chisholm y Wilhelm Baumgartner. *Fenomenología*, por ejemplo, en la página 129, *psicognosia* en las páginas 1 a 9 y 154 a 159 y *Psicología descriptiva* en 127 a 130.

el escepticismo (Hume)— entre los polos subjetivo y objetivo de la conciencia y a la organización del campo de conciencia bajo un modelo atómico, que exponía con el nombre “ideas simples” una especie de átomos mentales de sensación y reflexión, Brentano (cf. “Psychologie vom empirischen” 122) desarrolla, en la forma de corrección, el concepto de *intencionalidad* y establece por medio suyo la distinción entre fenómeno físico y psíquico, por el que, con luces venidas desde la teoría de la evidencia del *cogito* de Descartes, se hace clara una segunda dirección de la intención que es la referencia al propio acto; a través de ésta se validan los análisis psicológicos, puesto que se descubre la unidad real del acto en que se integran la conciencia que observa y la conciencia observada.

Dicha unidad es contenido de la conciencia en tanto que el objeto de la dirección secundaria no es solo la dirección primaria, sino la suma de las dos direcciones, primaria y secundaria (cf. Brentano, “Psychologie vom empirischen” 199). A la par Brentano expone (cf. “Die Psychologie des Aristoteles”), a partir de su exegética lectura del tratado *Acerca del Alma* de Aristóteles (1988), la presencia simultánea de sensibles propios o cualidades, y sensibles comunes, movimiento y reposo —por ende espacio y tiempo— en el contenido de sensación; exposición a través de la cual, en lugar de los átomos de sensación del Empirismo clásico, se elabora el distingo de la pluralidad de elementos pero en un todo articulado.

En 1894 Husserl publicó el artículo “Estudios psicológicos sobre la lógica elemental”, al que llegó a considerar como *un fragmento de psicología puramente descriptiva y un primer bosquejo de Investigaciones lógicas* (cf. *Hua XXII* 133, *Hua XXIV* 443). Un índice temático de ese trabajo que merece subrayado para el fin de este escrito, es la diferencia trazada en el ámbito de las representaciones (*Vorstellungen*), entre las intuiciones como vivencias y las representaciones funcionales (*Repräsentationen*). Las primeras, como modalidades de percepción, alcanzan con efectividad los objetos; las segundas, al modo del signo, se encuentran en lugar de otra cosa, por ende, apuntan por medio de contenidos dados en la conciencia hacia otros contenidos no-dados, esto es, mientan, señalan hacia ellos (cf. *Hua XXII* 107). Se puede afirmar entonces que la intuición coloca el objeto *ante los ojos*, frente a nosotros, y la representación funcional nos orienta hacia un contenido no-dado. Los dos tipos de representación convergen en virtud de la percepción de una cosa, y un mismo contenido puede dar lugar a una u otra, gracias a las modalidades de conciencia. Husserl enseña también, en esta órbita de comprensión, que

intuimos diversas partes de una cosa en momentos respectivos de intención, pero no la totalidad, de modo que lo dado en la intuición de manera efectiva “sirve como medio de comprensión con respecto a la cosa total solo representada de modo funcional” a la par de que “estamos vueltos en la intuición también a lo efectivamente visto, y así se enlazan aquí ambas funciones” (*Id.* 117).

Un fragmento del mismo artículo es transcrito por el filósofo en la Quinta de las *Investigaciones lógicas* (*Hua XVIII, XIX*), al establecer la diferencia entre acto y contenido, entre las vivencias intencionales y las vivencias no intencionales que le sirven de sostén (*cf. Hua XIX/1 398, Hua XXII 115*). Diferencia entre sensaciones y acto de percepción como aprehensión o apercepción que interpreta el contenido sensible. Un mismo contenido sensible entonces es sujeto de varias descripciones y distintos contenidos sensibles pueden conducir a la percepción del mismo objeto. Así, varios modos de conciencia, percepción, fantasía, signo, contienen una referencia intencional diferente a un objeto y animan o aprehenden un contenido en cada caso. Es pues significativo que en las *Investigaciones lógicas* se anuncian ya los problemas del *a priori* de correlación entre objeto de experiencia y modos de darse, o modalidades de donación; el cual dice Husserl haber descubierto desde 1898, cuando preparaba la misma⁴. En su obra testamentaria explica que:

4 “Der erste Durchbruch dieses universalen Korrelationsapriori von Erfahrungsgegenstand und Gegebenheitsweisen (während der Ausarbeitung meiner „Logischen Untersuchungen“ ungefähr im Jahre 1898) erschütterte mich so tief, daß seitdem meine gesamte Lebensarbeit von dieser Aufgabe einer systematischen Ausarbeitung dieses Korrelationsapriori beherrscht war. Der weitere Gang der Besinnungen des Textes wird es verständlich machen, wie die Einbeziehung der menschlichen Subjektivität in die Korrelationsproblematik notwendig eine radikale Sinnverwandlung dieser ganzen Problematik erzwingen und schließlich zur phänomenologischen Reduktion auf die absolute transzendente Subjektivität führen mußte. Der erste, noch sehr Klärungsbedürftige Durchbruch der phänomenologischen Reduktion erfolgte einige Jahre nach dem Erscheinen der „Logischen Untersuchungen“ (1900/01); der erste Versuch systematische Einführung in die neue Philosophie in der transzendentalen Reduktion erschien 1913 als Bruchstück (Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, I. Band). Die zeitgenössische Philosophie der seitherigen Jahrzehnte —auch die der sogenannten phänomenologischen Schulen— zog es vor, in der alten philosophischen Naivität zu verharren. Freilich waren die ersten Durchbrüche einer so radikalen Umwendung, einer totalen Umstellung der ganzen natürlichen Weise des Lebens, schwer zu einer wohlmotivierten Darstellung zu bringen,

la inclusión de la subjetividad humana en la problemática de la correlación obligaría necesariamente a una transformación radical de sentido de toda esta problemática y finalmente debía conducir a la reducción fenomenológica de la subjetividad absoluta trascendental (*Hua VI* 2008 208).

Es decir que todos los objetos caen en la dimensión de dicho *a priori* en el marco de la aprehensión, porque siempre quedan referidos a uno o varios modos en que la conciencia los intenciona. Hasta las *Investigaciones* (*Hua XVIII, XIX*) el análisis estuvo establecido en el nexo indestructible entre la objetividad y los actos. Su Fenomenología es, a esa altura, una ciencia que examina las vivencias y las modalidades de éstas en dirección a la objetividad. En este sentido, y por esto que sigue hice reminiscencia de Brentano, el término *intención* es usado por el maestro Husserl para señalar los actos o, lo que es lo mismo, las vivencias intencionales de la conciencia con la imagen del apuntar-hacia (*Abzielen*), que tienen su correlato en una impleción o ilustración intuitiva, que se debe entender con el sentido de *alcanzar* (*Erzielen*) (cf. *Hua XIX/1* 392s.).

Es importante recordar que —cosa que sugerí empezando— Husserl caracterizó la Fenomenología como Psicología descriptiva. Las *Investigaciones lógicas* (*Hua XVIII, XIX*) y sus trabajos anteriores fueron ejercicios de descripción de las vivencias inherentes a una conciencia psicológica. En ellas escribe que la Fenomenología es Psicología descriptiva (cf. *Hua XIX/1* 24). Empero, debe repasarse que desde el plano de la teoría del conocimiento hay que separar la evaluación de las vivencias cognoscitivas de las tareas que interesan a la Psicología. De esto deriva, y es vital tener siempre presente lo que sigue, que al encargarse de la descripción sin estar ésta sujeta a la función de preparar la aclaración del contenido de los conceptos para su uso posterior en una Psicología dirigida hacia la explicación y la génesis empírica, hay que hablar, como lo dictaminó Husserl, de *Fenomenología* y no de Psicología descriptiva (cf. *Hua XIX/1* 24).

¿Por qué Husserl insiste —tópico que introduce desde el inicio haciendo alusión a *lo puro*— en explicar el conocimiento sin procura de los nexos reales de coexistencia y sucesión en que están implicados los actos cognoscitivos? ¿Por qué no echa mano de los supuestos de clase física, fisiológica, psicológica o

zumal hier besondere, im weiteren Textgang verständliche Gründe Mißdeutungen durch Rückfälle in die natürliche Einstellung beständig nahelegen” (*Hua VI* 1976 169-170).

metafísica? Porque el aseguramiento de la pureza descriptiva de toda conciencia posible está supeditada a una teoría que saque a la luz los componentes real-inmanentes y no los elementos genéticos contingentes de los contextos causales. A la Fenomenología interesan las leyes de generalidad y las de esencia, no las leyes de contingencia. Porque las vivencias tomadas como inherentes a un *yo* psíquico o empírico llegan a exponer el tipo de relación causal con la especie viva que padezca o produzca una u otra experiencia, pero no la *a prioridad* que gobierna inmanente toda vida experimentante. Esto último se explica así: los actos si bien componentes de una conciencia psicológica que existe en la forma de unidad psico-física, no pertenecen empero, genéticamente, a una causa existencial, sino ontológica. Las vivencias tal como son en sí mismas, su naturaleza donadora de sentido, preceden al cuerpo donde se hacen reales. En el curso *Teoría General del Conocimiento* de 1902/03, Husserl advirtió que el cruce de Psicología y teoría del conocimiento encierra problemas (cf. *Husserliana Materialien III* 69), y ya en 1903 escribió que la Fenomenología no se debe caracterizar sin más como Psicología descriptiva, en razón de que ella no es en *sensu stricto* y propio tal cosa (cf. *Hua XXII* 206). Esta precisión la esgrime cuando ha hecho ya la irrupción, la suspensión o ἐποχή. A la cual dice haber sido arrastrado por la reflexión posterior de lo que se puede denominar como *Fenomenología de lo lógico*. Roberto Walton (cf. “Intencionalidad y horizonticidad” 27) dice al respecto que es posible destacar dos giros en los que se inauguran dos conceptos de *reducción fenomenológica*. Siendo el primero el que sucede en el curso mencionado, en el que trata por separados el análisis fenomenológico de la realidad empírica del *yo* y la realidad de los objetos trascendentes; al ser la trascendencia excluida y no tratada fenomenológicamente la objetividad, la *reducción* tiene el carácter de la negatividad. El segundo es el que se produce cuando la descripción fenomenológica se amplía de lo netamente *noético* a la explicitación del *cogitatum*, o mejor, cuando introduce el objeto trascendente en la esfera de la inmanencia fenomenológica: “Se produce entonces la transcendentalización de la reducción” (cf. “Intencionalidad y horizonticidad” 27). Lo anterior es sugerido en agosto de 1905 (cf. *Hua X* 237-253) pero expuesto con mayor precisión en el curso de 1906/07 *Introducción a la Lógica y Teoría del Conocimiento* y en el de Göttingen del 26 de abril al 2 de mayo de 1907 (*Hua II*).

Sobre lo anterior vale aclarar —como lo hace Javier San Martín en su *Manifiesto* (66)- que con relación a la palabra *reducción* se debe tener la responsabilidad de entenderla en su origen latino y su traducción al alemán, para no deslizarse en la equivocación de significarla en el marco de lenguas románicas: en latín

«*reducere*» es un verbo activo de movimiento que denota «llevar a» como volver algo a su origen. En alemán esto se traduce de manera correcta con el verbo *zurückführen* o *zurückleiten*, que a su vez hay que comprender como *reconducir* o *retrotraer* (cf. *Hua III* 168). ¿Retrotraerse o remontarse a dónde? A un dominio de datos, de ser, de existencias, no tratados como facticidades sino como fenómenos puros, como vivencias. Remontarse al problema de la trascendencia, a cómo puede el conocimiento —que es una de las especies del género *acto de conciencia*—, cómo una vivencia, un hecho inmanente, puede, repito, alcanzar (*treffen*: “encontrarse con”, “tocar”) un objeto *trascendente*⁵.

La presentación que hace de este acto de clarificación denominado como *reducción*, es de una peculiaridad notable puesto que en los cursos citados, el profesor Husserl, la define como una toma de posición escéptica, crítica, no

5 Pero además “[u]na dificultad principal consiste en entender que la reducción fenomenológica no solamente afecta (o elimina) a lo ‘trascendente’ en el sentido de lo ‘ajeno a la conciencia’, de lo que se encuentra ‘en el exterior’, ‘fuera de mí’ (en suma, de lo trascendente en el sentido de las cosas que no son subjetivas, que no son vivencias de conciencia). No basta prescindir de las cosas ‘objetivas’ y quedarnos con las vivencias, con los fenómenos, para llevarla a cabo. Esta abstracción de —llamémosle así— lo físico (para quedarnos con lo psíquico o lo psicológico) es en efecto una reducción realizable, que puede conducirnos a una investigación puramente psicológica, a una psicología pura; pero no es todavía la reducción *fenomenológica*. Para realizar ésta hay que percatarse de que también las vivencias, los fenómenos, pueden tener el sentido de trascendencias, y lo tienen en efecto dentro de la actitud natural preteórica o teórica. Las vivencias (percepciones, recuerdos, sentimientos, etc.) son dentro de esta actitud, para decirlo con una sola frase, ‘hechos del mundo’, y por ende objetos trascendentes a los que hay que aplicar aquel índice de la desconexión.

La dificultad a que aludimos estriba, pues, en comprender la distinción entre los fenómenos psíquicos (o trascendentes) y los fenómenos puros (o trascendentales), o entre el yo humano y el yo puro o trascendental (aunque en estas lecciones Husserl [se refiere a *Hua II*] no habla aún de un yo trascendental y el término ‘yo’ sólo se refiere al yo humano). Pero no sólo su *distinción* o ‘separación’, sino también su identidad o su ‘unión’, ya que, en efecto, los fenómenos puros, las vivencias reducidas fenomenológicamente, no son *otras* vivencias que las vivencias no reducidas, psíquicas, ni el yo humano es *otro* que el yo trascendental. Lo único que cambia es la manera de aprehenderlos o de apereibirlos (*como* trascendentes o *como* trascendentales), y esta manera es la que depende de la *actitud*. La reducción fenomenológica es precisamente el paso de la actitud natural a la actitud fenomenológica o actitud fenomenológico-trascendental. Pero, en todo caso, quien toma una actitud u otra, quien puede ‘pasar’ de una a otra, es *un mismo sujeto*, un mismo yo: el yo puro o trascendental” (Zirión, 66-67).

dogmática. Lo primero, en tanto que no se admite nada previamente dado: Esto conlleva a la *suspensión del juicio* derivado del conocimiento natural o ingenuo: “Nada puede ser presupuesto como premisa respecto del ser o no-ser, y, por consiguiente, queda en suspenso que haya un mundo y cosas ‘fuera de mí’” (Walton, “Intencionalidad y horizonticidad” 27). El mundo fenomenizado en la modalidad sensible y todas las elaboraciones científicas son puestas fuera de la consideración para dejar delimitada la investigación al fenómeno puro del vivir, del constituir la experiencia. Esto quiere decir que la objetividad y los acaecimientos relacionales de la naturaleza pasan de ser hechos a fenómenos de la conciencia. La validación de lo anterior se establece en lo siguiente: en que todo lo conjuntado en la región de objetos es correlativo a un modo de conciencia a su vez correlacionada con el ser vivido, esto es, que lo vivido es constituido como ser, valor, útil, entidad sensible o intelectual, existente, actual, efectivo, real, individual, posible, ideal o esencial, general o universal. Lo anterior se verifica en la intencionalidad de la conciencia en tanto que instintiva y pulsionalmente experimentante. El nombre que recibe la totalidad de los procesos constituyentes de sentido es *vida*. Sin el vivir no hay revelación de un valor, de la existencia y del contenido de cuanto es, a la vez que quizá también la vida oculta y hasta miente muchas cosas: todo lo que para nosotros posee el carácter de la existencia y todo cuanto para nosotros es importante, más todo lo que no existe y no es importante, para que sea posible, por ejemplo, hablar de ello en estas líneas o en cualquier tiempo imaginable, es posible porque se nos presenta, se nos manifiesta en alguna forma. Y la conciencia es, la vida es, la presencia, la manifestación, declaración y prueba de esa totalidad de los fenómenos, el tribunal de comparecencia. La peculiaridad de la vida es siempre estar viviendo algo. Si no fuese así, si hubiese un instante en el que falte el milagro de estar restituyendo al mundo, la realidad, la ficción y a mis semejantes, habría que decir que estamos muertos, pero aun afirmándolo estaríamos viviendo algo; estaríamos sintiendo, valorando, juzgando, que estamos muertos, y nos encontraríamos entonces viviendo la muerte, por tanto, no muertos. He aquí, en la forma lírica, el carácter absoluto de la conciencia tan defendido por Husserl.

El filósofo de Moravia entonces lo que ha hecho es convertir el *cogito* vacío en *cogito explícito* en la retrotracción de todos los enigmas de la teoría de la razón y de la Metafísica a su fuente original que es precisamente la fenomenicidad en la que cae toda fenomenalidad; en otras palabras:

[...] una percepción es percepción de algo, digamos de una cosa; un juzgar es un juzgar de una relación objetiva; una valoración, de una relación de valor; un desear, de un objeto deseado, etcétera. El obrar se refiere a la obra, el hacer a lo hecho, el amar a lo amado, el regocijarse a lo regocijante, etc. (*Hua III* 1993 199)^{6/7}.

-
- 6 “Wir verftanden unter Intentionalität die Eigenheit von Erlebniffen, »Bewußtfein von etwas zu feinn«. Zunächst trat uns diefe wunderbare Eigenheit, auf die alle vernunfttheoretifchen und metaphyfifchen Rätfel zurückführen, entgegen im expliziten *cogito*: ein Wahrnehmen ift Wahrnehmen von etwas, etwa einem Dinge; ein Urteilen ift Urteilen von einem Sachverhalt; ein Werten von einem Wertverhalt; ein Wünfchen von einem Wunfchverhalt ufw. Handeln geht auf Handlung, Tun auf Tat, Lieben auf Geliebtes, fich Freuen auf Erfreuliches ufw. In jedem aktuellen cogito richtet fich ein von dem reinen Ich ausftrahlender »Blick« auf den »Gegenftand« des jeweiligen Bewußtfeinskorrelats, auf das Ding, den Sachverhalt ufw. und vollzieht das lehr verfchiedenartige Bewußtfein von ihm. Nun lehrte aber die phänomenologifche Reflexion, daß nicht in jedem Erlebnis diefe vorftellende, denkende, ... Ichzuwendung zu finden ift, diefes *aktuelle* Sich-mit-dem-Korrelatgegenftand-zu-fchaffen-machen, Zu-ihm-hin-gerichtet-fein (oder auch von ihm weg — und doch mit dem Blicke darauf), während es doch Intentionalität in fich bergen kann. So ift es z. B. klar, daß der gegenftändliche Hintergrund, aus dem fich der cogitativ wahrgenommene Gegenftand dadurch heraushebt, daß ihm die auszeichnende Ichzuwendung zuteil wird, wirklich erlebnismäßig ein *gegenftändlicher* Hintergrund ift. D. h. während wir jetzt dem reinen Gegenftand in dem modus »cogito« zugewendet find, »erfcheinen« doch vielerlei Gegenftände, fie find anfchaulich »bewußt«, fließen zu der anfchaulichen Einheit eines bewußten Gegenftandfeldes zufammen. Es ift ein *potentielles Wahrnehmungsfeld* in dem Sinne, daß fich jedem fo Ericheinenden ein befonderes Wahrnehmen (ein gewahrendes cogito) zuwenden kann; aber nicht in dem Sinne, als ob die erlebnismäßig vorhandenen Empfindungsabfchattungen, z. B. die vifuellen und in der Einheit des vifuellen Empfindungsfeldes ausgebreiteten, jeder gegenftändlichen Auffaffung entbehren und mit der Blickzuwendung fich überhaupt erft antchauliche Ertcheinungen von Gegenftänden konftituieren” (*Hua III* 168-169 [esta paginación corresponde a la publicación de la obra *Ideas* primer libro en el *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1913]).
- 7 Ya Brentano en su *Origen del conocimiento moral* en el número 19 había escrito, cosa que es germen de todo el trabajo posterior de Husserl, que: “El rasgo característico común de todo lo psíquico consiste en eso que frecuentemente se ha designado con el nombre de conciencia-expresión, por desgracia, muy expuesta a malentendidos; es decir, consiste en una actitud del sujeto, en una referencia *intencional* —que así ha sido llamada— a algo que, acaso, no sea real, pero que, sin embargo, está interiormente como objeto. No hay audición si algo de oído, ni creencia sin algo creído, ni esperanza sin algo esperado, ni aspiración sin algo a que se aspira, ni regocijo sin algo de que nos regocijamos, y así sucesivamente.”

De hecho la objetividad se exhibe en la forma de fenómeno de conciencia, en la modalidad inmanente. Aquí es fenómeno tanto el acto como el objeto intencional mentado, y la remisión deductiva al propietario del acto y de la mención.

Entonces ¿por Psicología pura qué se entiende aquí, sabiendo que el mismo Husserl dijo abandonar *de manera definitiva el suelo de la Psicología, incluso el de la Psicología descriptiva* (cf. *Hua II 7*)? La respuesta es: la que se encarga de la *cogitatio* pero no tomándola al modo cartesiano como un fenómeno psicológico, sino como un fenómeno puro, que valga como teoría para cualesquiera sujeto experimentante. Luego, a lo que se hace alusión en este trabajo es a *Psicología pura fenomenológica*, tal como la trata Husserl en su *Artículo* para la *Enciclopedia Británica* (cf. *Hua IX 277*), que es la que estudia las especies de conciencia y sus resultantes modos de vida. Para sacar a la luz todo el proceso del desarrollo humano, desde el origen mismo de la vida personal y el primer tramo al que se le denomina como *primera infancia*, la Fenomenología encierra el ejercicio filosófico y científico por el cual se observan y registran las leyes *eidéticas* o esenciales que *a priori* imperan la vida entera y el *yo* personal. Unos ejemplos de cuáles son esas leyes: 1) la síntesis, que es la consistente en que toda conexión de vivencias con vivencias da por resultado, conciencia. Es decir, que toda aprehensión de identidad de un objeto intencional es producto de la síntesis activa que se efectúa en virtud de la operatividad de la conciencia en la que ésta produce un plexo de actos intencionales donadores de sentido. 2) El objeto se constituye en su identidad de sentido a partir de la pluralidad de sus manifestaciones. Una cosa constituida es por tanto, la relación entre unidad y multiplicidad vividas. 3) Aquí aparecen dos niveles de interrogación: el primero es el que concierne a la atención que el *yo* presta a los objetos de su experiencia y hacia los cuales toma posiciones una vez hecho un acto objetivante. A la denominada Fenomenología estática le es responsabilidad lo anterior. Y a la Fenomenología genética lo que sigue, y que es el segundo nivel: [4] la inserción del objeto en la historia del *yo*, en su temporalidad; las condiciones que hacen posible que el sujeto tome posiciones; el devenir del acto que se encuentra a su vez inserto en una corriente de los mismos en el orden de que no hay vivencias aisladas, sino que se encuentran siempre precedidas y rodeadas por un horizonte que fue y que también está por venir. 5) El

horizonte además se presenta en una doble dimensión puesto que todos los objetos tienen tiempo y espacio. Nótese cómo a toda trascendencia posible le sobresale un trasfondo u horizonte externo y cómo toda percepción anuncia otros escorzos del mismo objeto —horizonte interno—. Y nótese cómo cada uno de nosotros puede, en presencia de un ente actual en la experiencia, desplazarse hacia los excedentes del mismo —tratándose de un objeto espacial, por ejemplo, verlo desde varios lados—. Esta evidencia nos lleva a la consideración del plexo, del tejido que forma nuestra vida de conciencia en cada caso. 6) Toda nueva experiencia es posible en tanto que tengo en el presente una. La experiencia actual, a su vez, retiene y sedimenta lo antes vivido. Constituir significados entonces, no es cosa de un acto, sino de un conjunto de ellos relacionados, de los que resultan las conformaciones lógicas, valorativas e intersubjetivas.

En conformidad con lo último dicho, es importante traer a las líneas a Walter Biemel (*cf.* Husserl 1990 165) con la siguiente exposición que resalto: *dejar de captar la vivencia en la manera receptiva y pasiva se hizo posible con la actitud fenomenológica-trascendental*, por la que el mundo se retrotrae y restituye en su origen subjetivo, en tanto que su validez y vigencia están relativizadas a ser: sentido, juzgado, valorado, querido, o despreciado, odiado, tergiversado por el pensamiento, el sentimiento, el amor y la voluntad de la comunidad de sujetos. Se sabe que la base de aquella actitud es la operación, que ya he citado, que tiene el nombre de ἐποχή, que es la que permite llevar a cabo la reconducción a la subjetividad; porque como suspensión que es, abstiene la realidad en su facticidad y pone a la vista de la marcha reflexiva la *apodicticidad*, que es el *yo* que vive, siente, valora, estima, juzga, ama y actúa. Entonces este *yo*, el sujeto —evoco de nuevo a Biemel (*cf.* Husserl 1990 165)—, no es un receptáculo sino el auténtico polo de relación, en tanto que nosotros los sujetos que pensamos, sentimos y queremos, damos el sentido general determinado que cae sobre el mundo. Ese sentido emerge de la interioridad de nuestra vida perceptiva, de nuestra vida semántica, representativa, judicativa, puesto que no hay un solo obrar de la conciencia que no esté constituyendo una verdad, un valor y una relación con otras vidas.

§ 2. Fenomenología de la *primera infancia*

Ciencia apriórica es ciencia de los principios

-Edmund Husserl.

*Creo que se nace escritor, pintor o músico. Se nace con la vocación
y en muchos casos con las condiciones físicas para la danza y el teatro,
y con un talento propicio para el periodismo escrito,
entendido como un género literario, y para el cine,
entendido como una síntesis de la ficción y la plástica.*

En ese sentido soy un platónico: aprender es recordar.

*Esto quiere decir que cuando un niño llega a la escuela primaria
puede ir ya predispuesto por la naturaleza para alguno de esos oficios,
aunque todavía no lo sepa.*

*Y tal vez no lo sepa nunca, pero su destino puede ser mejor
si alguien lo ayuda a descubrirlo.*

-Gabriel García Márquez.

Es un hecho que el acceso perceptivo directo a experiencias que tuvieron lugar en cada uno de nosotros en el comienzo de nuestra vida carece de formulación. Para resolver este problema Husserl propone la *reconstrucción* y restitución del pasado de la subjetividad en doble vía: por un lado, poniendo la luz de la exégesis fenomenológica a la inmanencia a través de la rememoración y la reflexión, y, por el otro, tomando las luces que a tal proceso de desarrollo vital da la empatía. Walter Wiemel define la reflexión así: como el desvío (cf. Husserl 1990 157) o —esta es ya mi propia imagen— la inflexión de una recta sobre sí misma; en otras palabras, como el acto por el cual el investigador dobla el rayo de conciencia y lo tuerce hacia sí mismo, lo refleja (*reflexio*): “En vez de las cosas del entorno, de los diversos objetos [*ob*] que de ordinario le son dados, aprehende en la ‘intencio’ la ‘intencio’ misma. En lugar de la actitud-directa tenemos así la *reflexión a* la actitud directa” (cf. Husserl 1990 157). La rememoración es un medio de acceso que tiene el límite del comienzo de mi función de recordar. En este orden de ideas, a la *primera infancia* la marca el olvido y a la *segunda infancia* —de los ocho a los diez años, aunque hoy por hoy se discute si desde los siete— la marca lo recordado. La investigación inmanente de la subjetividad en su proceso histórico infante presenta entonces un obstáculo, que es, empero, solucionable por vías de la indagación externa.

Husserl escribe en textos complementarios a su obra testamentaria (*Hua VI*) que la comprensión del niño en la explicitación fenomenológica o comprender la propia infancia en su primer estadio de desarrollo, significa *ver* a partir de la niñez el camino originario de la intencionalidad constituyente; camino que es el que todos los adultos hemos recorrido para convertirnos en los *yoes* que somos, como experienciantes del mundo (cf. *Hua XXXIX* 479). Andrés Osswald (cf. 13) identifica en el pasaje que acabo de parafrasear, cuatro afirmaciones importantes: la primera, que el *ego* maduro no coincide con el *ego* infantil; la segunda, muy relacionada con la anterior, que la forma que toma la intersubjetividad infantil no debe verse a la luz de la forma de la intersubjetividad en la vida adulta; la tercera, y creo que ésta es la más importante porque explica las dos anteriores y la que sigue, que en la intencionalidad es observable un proceso de desarrollo; y la cuarta, que es más una advertencia que una afirmación terminada, que en la pretensión de analizar por medio de la empatía la vida del niño en la *primera infancia* se deben tomar las debidas precauciones para no confundir la interioridad y la vida humana del niño en los primeros procesos de la etapa en mención, con las de otras especies vivas animales, y por este error resbalarse hacia otro que es no diferenciar adecuadamente lo propio de la infancia y sus estructuras tempranas, de lo propio de la adultez y sus estructuras típicas. Para evitar lo anterior, y ser fiel a las tres primeras observaciones, hay que fijarse sin descuido en lo *característico* de la vida infantil y de la vida adulta, sus correlaciones y sus distancias.

He mencionado entonces a esta altura, para conseguir el fin perseguido en la investigación, dos procedimientos básicos de la Fenomenología de Husserl, que son: *reconstrucción* y empatía; para el segundo voy a remitirme más adelante a la teoría de la empatía que se encuentra formulada por Husserl, por ejemplo, en la Quinta de las *Meditaciones Cartesianas (Hua I)*. Pero antes trataré el método de la reconstrucción, que debe pasar primero por un proceso de desconstrucción, que significa poner de manifiesto la conciencia como constituida por medio de una «arqueología fenomenológica» que es: «la excavación de los edificios constitutivos ocultos en sus componentes de construcción, los edificios de las operaciones de sentido aperceptivas que se encuentran ante nosotros de modo acabado como mundo de experiencia» (*Husserliana Materialien VIII* 320). Lo que quiere decir que el mundo *es* en la serie de niveles que emergen en el curso de vivencias de la subjetividad. En otros términos, existe un desarrollo paralelo del mundo y el *yo*. A continuación probaré por qué, pero antes es

importante traer a las líneas la siguiente traducción de Roberto Walton a uno de los *Manuscritos* de Husserl que aún permanece inédito, el Ms B III 9, en el que dice:

Cuanto más retrocedo en el recuerdo, tanto menos conocimiento del mundo tenía yo, pero siempre tenía ya conciencia de y aparecía un mundo espacio-temporal. ¿Hasta dónde se deja desconstruir ahí el conocimiento del mundo? Hasta dónde puedo tomar conciencia retrospectivamente de que tenía yo siempre ya cosas, siempre ya mundo circundante, siempre ya lo conocido y lo desconocido. [...] ¿Puedo yo retroceder a un horizonte desconocido en forma absoluta? (“Intencionalidad y horizonticidad” 51).

Husserl se está interrogando aquí por el nivel de la vida subjetiva en el que es característica la falta de referencias intencionales explícitas, es decir, donde todavía no hay objetos. El nombre que le da es el de *Urstufe*, que se traduce como *protonivel*; llamado así porque precede toda constitución comprensiva. Pese a la falta de referencialidad mencionada, tal horizonte pertenece al *ego* en la forma de *protokinestias* (*Urkinästhesie*) y *protosentimientos* (*Urgefühle*) indiferenciados en el marco de una *protohyle* (*Urhyle*), también carente de diferenciación. A este conjunto de fenómenos se les debe nombrar como *protointencionalidad pasiva*. Luego, la *hyle* —que podemos entender como sensación, o como la primera posesión, propiedad y conquista de vida experienciante— es el núcleo material que hace posible las funciones ulteriores del *yo*. Ese núcleo es el *pre-ser* del mundo y el *proto-ser* del sujeto. En estos términos, es cierto decir que hay un desarrollo paralelo del mundo y el *yo*. El mundo es en su génesis semántica constituido instintivamente, y el *yo*, entendido como consecución de conciencia de sí y del mundo, es el *telos* del nivel *preyoico* que se va desarrollando con la naturaleza y la intersubjetividad que le antecede y se le presenta en cada caso. El futuro pulsional e instintivo del *pre-yo* es consecuentemente la percepción objetiva, por el lado del mundo, y la empatía, por el de la intersubjetividad.

Ese futuro es el resultado de los intereses y las metas valorativas, semánticas, éticas y sociales que están insertas como leyes esenciales en la subjetividad humana. La naturaleza, el mundo y los otros, pudiéramos decir con una imagen lírica, están *condenados* a ser descubiertos y revestidos por nosotros con los sentidos: axiológico, lógico, estético, ético o político; según sean los hechos a

los que corresponden las especies de percepción según las especies de objetos, relaciones o sujetos, que se convierten en propiedad vivida del hombre.

Pero ahóndese más en la cuestión: La *hyle* es extraña al *yo* en tanto que ella es la constitución del lado *no-yoico*, mientras que el sentir sí le es propio. En los *Manuscritos C*, Husserl (cf. *Husserliana Materialien VIII* 110-111) corrige su investigación sobre dicho concepto, antes escrita en los *Analysen zur passiven Synthesis (Hua XI)*, y descubre en ella la triple estratificación que tiene lugar. El primer estrato es la *protohyle (Urhyle)*: núcleo de lo extraño al *yo* en el presente concreto, que constituye el núcleo hylético (*materia Stoff*) la esfera protoimpresional. Husserl aquí abstrae la *hyle* porque la descubre en este nivel, fuera de la relación con el *yo*. *Protohyle* entonces es la sensación sintetizada únicamente por la temporalización. El segundo estrato es el de la *hyle-de-sensación (Empfindungshyle)* que es la misma *protohyle* del primer estrato pero ya relacionada con el *yo*, que es su propietario. Desde la perspectiva *no-yoica*, funciona como materia de la aprehensión; desde la *yoica*, incide sobre él afectándolo, removiéndolo. El tercer estrato es el fenómeno consistente en que la *hyle* de sensación pasa a *hyle* natural. Esto sucede cuando la primera es aprehendida por parte de la percepción como aspecto de un objeto mundano. Un ejemplo de esto en el mismo orden y estratificación descrita puede ser el siguiente: un sonido cualquiera que dura en el tiempo vivido = *protohyle*. El mismo sonido al que se dirige la atención = *hyle-de-sensación*. El mismo sonido en relación a la causa que lo provoca o a un objeto que lo produce = *hyle* de sensación devenida *hyle* natural. A tales afirmaciones se puede llegar gracias a que la retrospectión llevada a cabo por Husserl encuentra al final de dicho retroceso, una *protoestructura (Urstruktur)* conformada por la *protohyle*, la *protokinestesia*, el *protosentir* y el *protoinstinto* (cf. *Hua XV* 385). Es decir que el futuro del *yo* viene determinado por un sentir sensible ordenado por el agrado o desagrado que provoca, que a su vez excita y motiva el interés o el desinterés, el amor o el odio, por subsiguientes materiales sentidos, más el movimiento kinestésico que lo motiva.

Otra vez, haciendo uso de una imagen, la relativa situación de agrado que vive el sujeto humano en el mundo desde la *primera infancia* —aunque no sea consciente de ella—, es lo que le permite un horizonte de naturalización de sí mismo en el mundo y la subsecuente *proto-objetivación* del mismo mundo y de la naturaleza. Proceso aplicable también a las demás especies animales y a

los vegetales en términos de sensibilidad. Es por esta razón que los instintos tienen su reflejo en transursos kinestésicos. Y esto mismo se confirma en que el sujeto posee motivaciones gracias a que es sintiente. Porque el mundo lo afecta y posee un mundo es que el sujeto vive en la forma del movimiento y la sensación del mismo.

Vale recordar aquí algunos puntos de la Quinta *Meditación Cartesiana* de Husserl. En ella el filósofo descubre que el centro de la primordialidad la ocupa mi cuerpo propio, como un aquí, mío y real. Punto cero, esto es, origen de toda posibilidad, de todas las orientaciones y a su vez órgano del movimiento. A lo anterior llega gracias a la *reconducción a la esfera de la propiedad*, que es una segunda retrotracción operada en el campo de la *reconducción fenomenológica*, en la que se abstrae el conjunto de efectuaciones de constitución de la intencionalidad que se relacionan con la vida del *otro*. Esto lleva a la abstención de las constituciones de sentido que no han sido originadas en la experiencia de quien opera tal reconducción. El resultado es un ámbito primordial que conjunta todas las presentaciones y todas las apresentaciones relativas a una configuración comprensiva. El *cuerpo propio* es el lugar fenoménico de la obediencia a un *yo* psico-físico que manda. Es objetivado gracias a una de las funciones trascendentales características del sujeto, la de auto-objetivarse, que está acompañada por la objetivación del mundo, que es a su vez posible por el acceso que provee a los objetos el desplazamiento y los actos de la estructura biofísica. En esta dinámica esencial la vida se encuentra con otras vidas reconocibles entre sí como tales en virtud de la mediación de la intencionalidad que elabora la *apresentación* del *otro*, una vez éste se ha hecho presente gracias a la percepción en el mundo primordial en la forma de *cuerpo físico extraño*. La *parificación* de la que habla Husserl en este radio de comprensión consiste en la síntesis pasiva mediante la cual se relacionan mi *cuerpo propio* con el del *otro*, configurándolo a este último como análogo de mí mismo, que es a lo que el filósofo llama *transferencia analogizante*. Andrés Osswald (cf. 14) dice que la herramienta que permite trazar el puente para el abordaje de la vida desde afuera y el abordaje interno, para la observación de sujetos humanos no adultos, como un bebé, es la *empatía*. Por ella, por ejemplo, se hacen asequibles los trozos de mi propia vida a los que no puedo llegar por el recuerdo.

Como se trata de la *primera infancia*, y más complejo aún, dentro de las coordenadas de tiempo de ésta, aquella a la que he hecho mención, la del recién

nacido, no se puede sin embargo aplicar sin más el método de la *parificación* porque el humano recién nacido no permite que le sean transferidas las características kinestésicas de equilibrio, coordinación, posición de las partes del cuerpo, orientación óptica, gustativa, táctil, olfativa, de la vida adulta; ni tampoco se puede transferir un *yo* psico-físico intencional como el del adulto, al mismo niño. Es más, lo mismo sucede si se intenta hacer una *transferencia analogizante* no solo entre el niño y *yo* que ahora tematizo, sino que también no se puede suscribir al niño no nato en la misma corporalidad del recién nacido, ni la de éste con el que ya gatea, ni la de este último con el que ya domina la marcha erguida característica de la evolución de la especie. Este problema no introduce un obstáculo en la teoría aquí expuesta, por el contrario, amplía el espectro de comprensión de la vida humana, en tanto que si bien no se puede la *transferencia* en la forma en la que acabo de esgrimir, sí se puede en cambio hacerlo a la misma vida humana —a las demás especies animales también— tomando en consideración la analogía no por tramos de crecimiento, sino por el proceso de desarrollo, por el curso que es *a priori* aplicable a todos. Esta *analogía por desarrollo* en la que me encuentro observando *mi* pasado en subjetividades infantiles otorga un cierto grado de *intuitividad* a lo que se encuentra más allá del umbral del olvido, porque hace posible representarse la infancia temprana por la que todos hemos pasado. A esto Husserl lo llama: “retroceder reflexivamente” (*Hua XXXIX* 470); que es otro nombre para el método de la *reconstrucción*, ya antes emitido.

Tomando en consideración la *primera infancia* desde el aspecto del tiempo, al paso de ésta a la *segunda infancia* le es relativo el desarrollo de las estructuras de la temporalidad inmanente. *Conditio sine qua non* no podría haber recuerdo. He afirmado más arriba que en *sensu stricto* no se puede decir que el niño no nacido y el recién nacido tengan objetos en el sentido intencional lleno, por la falta de referencialidad intencional automotivada. En el niño no nato como en el recién nacido, así como en el que está entre los dos y tres años, hay un puro afecto todavía ausente de semántica y abstracción. Recuerdo lo anterior en nuevos términos dado que ésta es la razón que explica la falta de recuerdo, en tanto que el encadenamiento retencional de la vida no es un hecho mecánico, sino que evoluciona y crece con el infante.

Una afinación al juicio emitido respecto al párrafo anterior: la vida lleva inscrita su verdad desde el mismo comienzo embrionario a través del encadenamiento

generacional de la especie. Ya desde la fusión de los gametos masculinos y femeninos, que es el primer proceso dentro de lo que se conoce como *período presomático*, hay una génesis de todos los procesos de desarrollo —período que a su vez es el primer paso de la formación de un nuevo ser, una vez ocurrida la inserción de la vida en la corriente cósmica de la generación de ella misma por medio, en el caso humano por ejemplo, de la actividad sexual—. La estructura trípode compuesta por impresión, retención y protensión no es que no se encuentre disponible desde el inicio de la vida sino que no está desarrollada. Como estructura es ya un *a priori* inscrito en la vida; de hecho, si no fuera así, no podríamos hablar precisamente de *vida*, porque en ésta, sin la impresión por ejemplo, que es ciertamente la primera, no se activaría ni ocurriría cosa alguna, y por tanto no se motivaría tampoco el interés futuro característico ya de la referencialidad intencional; además el “comienzo de la afección es condición de posibilidad del volverse-yoico” (Osswald 17).

Mucha razón tiene Husserl en afirmar (*Hua IX*) que si se toma lo psíquico desde la experiencia como mero estrato de ser en los hombres y los animales quedaría la Psicología relegada a la Antropología o la Zoología. Es verdad, como también lo dice el autor, que las realidades animales *son* conforme a un estrato básico, realidades físicas y como tales están conjuntadas por un nexo inexpugnable en la naturaleza física. Empero, el esfuerzo esgrimido en este trabajo, inspirado en la obra de Husserl, es la investigación de la *vida pura, apriorísticamente* tratada. Esto es: descubrir las leyes que a la vida la hacen ser intencionalidad operante, que encuentra en la *primera infancia* una fenomenalidad de desarrollo, una exhibición prístina aplicable a toda vida humana. Adaptable a toda especie animal también hasta el punto que lo deja hacer la diferencia morfológica de cada especie y el advenimiento del mundo semántico, abstracto; donde aparece una diferenciación ostensible, no solo de grado, sino de metas, que en el caso de los humanos son metas intersubjetivas, culturales, por las que el hombre se da a sí mismo *una segunda naturaleza*. Ésta, en términos del deber ser, además de no identificarse solo con el proceso orgánico o animal, significa poner en práctica la libre capacidad de orientarse por el sendero del desarrollo de otro orden, que es, a la par: guiarse y autoeducarse; persiguiendo hasta las últimas consecuencias una *idea-meta*, algo verdaderamente bueno que es de suyo una aspiración *a priori*, para con ella ganar la belleza espiritual superior del combate moral por la claridad, la verdad, el Derecho y la bondad (*cf.* López, “Vida humana fenomenológica” 190).

Al proceso de evolución de la especie en general y al de un progreso particular en un humano observado, le es esencial y *a priori*, como lo llama Husserl un: “a la vez” (*Hua XXXIX* 472). *A la vez* que el sujeto es generado y crece, se va plenificando con él, por él y para él el campo de vida subjetiva, una vida de conciencia. La toma de conciencia no se corresponde con un ejercicio en el que cada uno de nosotros toma de afuera algo para sí mismo, sino que tomamos la conciencia desde adentro de nosotros mismos y despertamos a la vida de sentido. El *yo* presupone al *yo*, ése que ha pasado, permanece y pasamos cada uno de nosotros, porque es la mónada transmitida por la vida desde la fecundación. En términos de lo que podría denominarse *Biología filosófica* —y dentro del marco de las especies que hacen parte de la índole de *yo*es y de las que no lo hacen pero en el orden específico de la información generativa— el tiempo total de la vida es un puro fluir en el que no hay un pasado y un después en sentido estricto sino el puro vivir, que tiene en la afeción el primer estrato de constitución del mundo, porque un instinto de objetivación, de tematización, opera en la recepción de la afeción o del estímulo *hylético* que viene a ser el límite desde el cual arranca la intención instintiva.

Toda forma de vida posible coopera con ese *telos* en niveles en los que no necesariamente el ser humano tiene una posición superior, sino que más bien, en cada vida hay una especificidad típica que incluso lleva a la consideración de que es necesaria la reconstrucción de todos los escorzos de afecto y vivencia de todos los seres vivos, en función de completar una *Teoría del todo* que le concierne por derecho a la operación abstractiva propia del ser humano. En palabras de Husserl —en traducción de Roberto Walton (cf. “Intencionalidad y horizonticidad” 60)—: “Todo el proceso correspondiente al despliegue filogenético está sedimentado en cada mónada de las células germinales que llega al nacimiento. Cada mónada que opera en este nexo tiene en su lugar su sedimentación como herencia de la evolución” (*Hua XV* 609).

Sobre la representación del mundo, o mejor, de su restitución como mundo vivido, en los *Manuscritos C*, Husserl, al distinguir dos niveles de niñez que son la infancia desarrollada (*Wickelkindlichkeit*) y una primera niñez, descubre que en esta última aun cuando en ella hay una indiferencia intencional, ya hay, aunque secundaria, una participación como co-sujeto en la configuración *ser* del mundo. Con esto también se indica que el mundo de los adultos es correlato de la misma vida adulta que se caracteriza por una intersubjetividad

de *yoes* desarrollados en los que hay una comunicación de experiencias (cf. *Husserliana Materialien VIII* 243). En palabras de Husserl, y permítaseme resaltar la belleza de las palabras que siguen, en traducción de Osswald (cf. 18):

Por tanto, el mundo mismo tiene una infancia y crece hacia el mundo maduro —“en” el niño humano y en su crecimiento— pero por cierto la constitución del mundo no es asunto de este hombre individual que crece sino de la intersubjetividad de los hombres que maduran y ya han madurado —con lo cual, el juego, dicho analógicamente, se repite (*Husserliana Materialien VIII* 75).

Lo que significa que *el niño crece incorporándose al mundo, a la condición histórica de la intersubjetividad que se desarrolla a sí misma* (cf. *Husserliana Materialien VIII* 431). A la *primera infancia* la define entonces la pasividad en transcurso hacia la operatividad consciente. Pero debe saberse importante que la razón activa no podría *semantizar*, amar o gustar nada sino es porque la pasividad le provee una base previa: “*La motivación pasiva es el suelo materno (Mutterboden) de la razón*” (*Hua XXXVII* 332). Es por esto que es *razón potencial* pues lo que produce el *intellectus agens* previamente ha sido vivido en el suelo nutricional (*Hua XXXVII* 332).. Por tanto, el nivel instintivo de la vida se puede definir como el conjunto de acaecimientos *hyléticos*, afectivos y kinestésicos de los que van emergiendo en unidad, intenciones e implecciones, ordenamientos hacia identidades objetivas y esencias. El otro nombre que recibe este fenómeno es *teleología*; la cual tiene el *a priori* de la tendencia a la ampliación, toda vez que se consiguen satisfacciones, intencionalidades cumplidas o implecciones. En otras palabras, las intencionalidades satisfechas, partiendo desde el nivel instintivo, no se deben relacionar con un «estado terminal» (*Husserliana Materialien VIII* 328), sino por el contrario, con la necesidad operante de la vida subjetiva de siempre querer más, con la capacidad que le es innata de poder conseguir la plenitud de sus direcciones, que una vez conseguidas dejan de ser una pared y se convierten en una nueva senda de vivencias que buscan ser propias «implecciones»: *la unidad del proceso de implección de la intención es ella misma el telos* (*Husserliana Materialien VIII* 328). Al trípode *hyle*, afectividad y kinestesia —que sostiene la vida desde su generatividad— le corresponde por desarrollo el trípode respectivo: percepción, sentimiento y voluntad.

Puede decirse que el punto de inflexión en que la vida de un niño ubicado en la *primera infancia* se orienta en la generación de la vida adulta es aprender a *constituir la experiencia*. Es oportuna la anterior afirmación en tanto que, por un lado, el tiempo que hemos pasado todos como *tiempo de bebé* es nuestro propio pasado, sin él no estuviéramos aquí; pero por otro, en ese tiempo no pudimos tener, en el sentido propio, experiencia (cf. *Hua XXXIX* 481). Husserl afirma lo anterior puesto que en el bebé hay una incapacidad momentánea de emitir actos, del percibir y empatizar conscientes. En este punto entra en juego *el recuerdo*, que es posible cuando el flujo temporal del sujeto se organiza, que es el que a su vez hace operable la retención para que con ésta lo dado se dé perceptivamente y no solo afectivamente. El recuerdo es un fenómeno probatorio de que lo constituido es un sentido propio ubicado en un presente ya sido. Con la genialidad inalienable que hizo característico a Gabriel García Márquez, escribió, y con ello doy músculo teórico y lírico a lo anterior, que: “La vida no es la que uno vivió, sino la que recuerda, y cómo la recuerda para contarla” (“Vivir para contarla” 8).

En este orden de ideas, el olvido con el que se caracteriza la *primera infancia* no es más que la falta de desarrollo pleno de las estructuras trascendentales que ya se encuentran presentes en el bebé pero en la forma de potencias, en la forma de *a priori teleológico*. Nótese cómo Paul Ricoeur⁸ en *Le volontaire et l'involontaire* (1950) subraya: 1. la estructura humana acción/pasividad para indicar la imposibilidad de la actividad sin la pasividad, es decir sin un sustrato orgánico, somático. 2. El doble significado del cuerpo: objeto orgánico que

8 “En el conjunto de la obra de Ricoeur se identifica, además de la hermenéutica fenomenológica y el análisis del lenguaje, por ejemplo, una senda en la esfera de lo práctico, una Filosofía de la acción, que no tiene una elaboración sistemática pero a la que se le puede seguir la pista ya desde sus comienzos intelectuales hasta la obra madura, es decir entre *Le volontaire et l'involontaire* (1950) y *Soi-même comme un autre* (1990) [...] la [...] continuidad de *Le volontaire et l'involontaire* es el curso que Ricoeur dicta en la Universidad de Lovaina durante 1970-1971, que llevó el título *Sémantique de l'action*, que se encuentra parcialmente reproducido en *El discurso de la acción*. Entre la fecha de *Filosofía de la voluntad* en su primera parte, y este discurso, puede encontrarse de 1967 el artículo *Philosophy of Will and Action* [...] Como también los textos *Liberté: Responsabilité et decisión* de 1968 y *The Problem of the Will and Philosophical Discourse de 1970*” (López, “Personalismo filosófico” 58-59).

se posee y soma-objeto en cuanto fenómeno por el cual se objetiva y se hace perceptible el hombre. El francés señala que no hay acción sin receptividad y que no es posible la una sin la otra correlativamente⁹. En otros términos, el nacimiento de la acción se da en virtud de la unidad psicosomática, unidad que es componente del sujeto. La combinación entre actividad y pasividad propia del agente da como resultado la acción (cf. López, “Personalismo filosófico” 60).

§ 3. Yo, yo es y el mundo

*Los seres humanos no nacen para siempre
el día en que sus madres los alumbran,
sino que la vida los obliga otra vez y muchas veces
a parirse a sí mismos.
-Gabriel García Márquez.*

Antes del mundo está la constitución del mismo como tal, está la auto-temporalización del sujeto en el pre-tiempo y está la temporalización intersubjetiva también en un pre-tiempo intersubjetivo (cf. *Hua XV* 597). Al mundo como objeto lo precede el vínculo relacional con el *otro*, no con las cosas. Dice Husserl en esta órbita que en el tópico atinente a la intención del *yo* y la plenificación de sus orientaciones hay una intención predecesora que tiene lugar en la seguridad de vida que provee la madre (*Hua XXXIX* 474, 475). Y solo por dicha seguridad emerge el *apuntar hacia*, típico de la intencionalidad. Es como si el bebé creciera en la suspensión del miedo a las cosas, del miedo a todo lo que no es él mismo, y gracias a esta valentía adquirida en el seno del cuidado de la madre puede ulteriormente hacer suyo el mundo. Sin este hecho no puede haber vínculo entre el sujeto y las cosas. Este es un caso más de la profunda vulnerabilidad de la vida humana, en tanto que su introducción al mundo está siempre mediada por otro, en este caso, por un adulto. Es por esta razón que Husserl llama a este fenómeno como *protoempatía* (*Ureinfehlung*).

9 “Esta correlación se encuentra explícitamente acentuada en las dos obras que son los extremos históricos de la Filosofía de la acción y de la voluntad formulada por el autor, es decir *Le volontaire et l’involontaire* (1950) y *Soi-même comme un autre* (1990)” (López, “Personalismo filosófico” 60).

Sin embargo, hay un acto que debe ser esclarecido que se presenta también en la *primera infancia* y en el que la seguridad materna está acompañada de la autopercepción que da lugar a la autonomía. Deben recordarse algunas líneas del segundo volumen de *Ideas* relativas al cuerpo, antes de continuar: el cuerpo es órgano de voluntad, objeto movable espontáneamente, centro de orientación, límite desde el cual vivo en el espacio y el tiempo, es mí aquí atómico desde cual puedo cambiar la posición respecto de los objetos para captar todos los posibles escorzos; es, al mismo tiempo, el órgano que poseo con tanta unidad de existencia que no puedo alejarme de él, es la forma en la que participo de la trascendencia del mundo por la cual me hago perceptible, *querible*, diferenciable, reconocible para los *otros*; es una trascendencia mediante la cual son localizables efectos causados por cada uno en otras trascendencias, más los causados por éstas en mí (*cf. Hua IV 2005 158-160*). Frente a esto Osswald discierne que:

[...] estas características califican al cuerpo que ya ha sido constituido. [Pero] La constitución de la corporalidad, por su parte, puede ser descripta como la “síntesis de identificación” entre la “experiencia interna” del cuerpo, aportada por las kinestesis y las sensaciones localizadas (o “ubiestesis” [sensaciones localizadas]), y la “experiencia externa” que resulta del recorrido perceptivo en virtud del cual mi cuerpo se constituye como un objeto (21).

He hablado antes, en no pocas ocasiones, de las *kinestesis*; vale aclarar que éstas son susceptibles de ser localizadas por cada sujeto en virtud de las *ubiestesis* (*cf. Hua IV 2005 151*). Luego, como también esclarece Husserl, todas las acciones tienen la forma de fenómenos con mayor o menor grado de perceptibilidad, que tienen su lugar originario en un objeto que en sí es perceptible: el cuerpo propio, que es el que muevo *kinestésicamente*, es decir, siento que lo hago, y —dice Husserl— *lo empujo* (*cf. Hua XV 293, 328*).

Es de tanta importancia la observación de este último tópico descriptivo, que con él se llega a entender que el *antes* de los modos de voluntad hallables en el sujeto maduro, en el adulto, en el joven, en el niño de la *segunda infancia* y ya desde el umbral de la *primera infancia*, ha sido, dicho *antes*, en el pasado infantil entre los 0 y cinco años, *camino de la voluntad hacia fines* (*als Willenswege auf Ziele hin*), en la aspiración activa hacia algo (*im aktiven Streben auf etwas hin*), caminos ensayados, caminos que se han de recorrer según las capacidades (*cf.*

Hua XV 330). De las aspiraciones y los ensayos se eleva la humanidad a las metas y los intereses, a las acciones y adquisiciones que como fines cumplidos, como intenciones satisfechas, sirven como *a priori* de nuevos puntos de llegada: se abre un “horizonte de satisfacciones futuras” (*Id.* 313).

Lo anterior me da ocasión de explicar esto: he puesto al título de este trabajo la expresión «experiencias fundantes» del lado de la *primera infancia*, además de los motivos ya expuestos y a seguir haciéndolo referentes a la propia constitución, la de los otros y la del mundo, lo he hecho con un motivo parecido al que se encuentra en *La Proclama* de Gabriel García Márquez (*cf.* 24-28) haciendo parte del *Informe de la misión de sabios*, que es el de advertir que, por ejemplo, la educación conformista y represiva —que es en sí misma una contradicción porque a la vida humana la define la tendencia hacia polos infinitos— se muestra como disciplina mediante la cual los niños deben a fuerza adaptarse a una realidad que no ha sido pensada para ellos; empero, como advierte el Nobel colombiano, el deber ser consiste más bien en poner la realidad al alcance de ellos para que —le agregó al escritor— con su fuerza creadora de sentido transformen y engrandezcan esa realidad. Ese “despropósito” —tal como lo imputa el novelista— de tener una educación minimizada, lleva a la restricción de la creatividad y de la intuición congénitas, contraría la imaginación, la clarividencia infante y la sabiduría del corazón, haciendo que los niños olviden lo que ya saben de nacimiento: que la realidad no termina donde dicen los textos, porque la realidad misma se extiende conforme la conciencia crece y abraza en su luz todas las cosas posibles.

La tarea que se ha puesto en marcha en este trabajo, la de retroceder a la dimensión originaria de la subjetividad, hace asequible la *protosensibilidad* de un *pre-yo* en el que se pueden hallar las estructuras primeras de las habitualidades instintivas y originarias, —que son anteriores— y además constituyen la base de las operaciones adquiridas por el *yo* en el proceso de vida. El sujeto entonces es dueño de capacidades, de habitualidades, de instintos permanentes¹⁰ que son *innatos* y anteceden a toda posible génesis (*cf.* *Hua XV 152, Hua IV 255*). Roberto Walton explica:

10 Un ejemplo es la “orientación originaria (instintiva) por la alimentación” (*Husserliana Materialien VIII 340*).

El retroceso prosigue en la dirección de un desarrollo filogenético que incluye mónadas preinfantiles, a saber, mónadas animales y pre-animales. El protoniño (*Urkind*) tiene su herencia y su desarrollo en el cuerpo de la madre, pero, en tanto recién nacido, no dispone aún de una temporalidad desarrollada en el sentido de que no tiene rememoraciones. Por eso está limitado al flujo de protensiones, retenciones y protoimpresiones así como a las habitualidades originarias que configuran una “preadquisición” (*Vorerwerb*). Estas habitualidades instintivas anteceden a las habitualidades que se producen por la sedimentación de los actos y por ende presuponen la rememoración. Y dan cuenta en última instancia del avance protensional ya que se reflejan en intenciones anticipativas. En el estadio que consideramos no se va más allá de datos de sensación, sentimientos sensibles, vivencias impulsivas, inclinaciones, tendencias ciegas y oscuras, representaciones ocultas, disposiciones para representaciones, etc. Todo esto constituye la “protoposición” (*Urhabe*) del yo, esto es, un “protocomponente de sensibilidad” para un “yo pensado en forma puramente pasiva”.

[Pero, le agrego a Walton] [e]n virtud de las habitualidades instintivas se encuentra “predelineada para mí la constitución del mundo” (“Instintos, generatividad y tensión” 275).

En lo que concierne a la experiencia del *otro* en el nivel primario del niño de la *primera infancia* la intencionalidad carece del carácter objetivante. El interés instintivo, dice Husserl, no es todavía de naturaleza objetivo [*Objektinteresse*] (cf. *Husserliana Materialien VIII* 339). Análogamente así como todavía no hay en el bebé lugar a la dación del sí mismo mediado en primer término por el cuerpo propio, el *otro* todavía no es todavía un *objeto* en el mundo. Otro nombre que recibe el niño en la etapa en mención es el de *yo de los instintos* o *protoyo*. El sujeto adulto por contraste tiene el nombre de *yo*. Esta palabra no debe quedar vacía, no refiere estrechamente a un concepto de la Ciencia del Alma, tiene que ver más bien, o consiste más precisamente en *actos*. Decir *yo* es estar refiriéndose, al unísono, a los actos conscientes, al sistema de actividades intencionales impletivas o que buscan la impleción¹¹; de los cuales se destaca el

11 Dentro de un marco de comprensión que tenga por tema la intuición y el lenguaje, *impleción* es, por ejemplo: la intuición del objeto en tanto que dada en el orden de la

de la diferenciación entre sí mismo y *otro* que es como *yo* personalmente soy, un sí mismo, una vida.

He indicado antes, en otro orden, que en el nivel instintivo primigenio el ser humano no se encuentra en primera instancia direccionado intencionalmente hacia el mundo, pero sí —intencionalmente— en primera instancia hacia la presencia de la madre. Entonces la dirección hacia el *otro* en el plano primitivo de observación no es un fenómeno independiente a las pulsiones de autoconservación. Luego, el niño se diferencia del *otro* y del mundo en la forma de la adquisición de la conciencia de ser un individuo personal. Lo anterior tiene sus complicaciones explicativas: por un lado señala en la dirección de la automanifestación del presente viviente, de la autogeneración del *yo* gracias al flujo existencial de vida; y por el otro apunta también a la experiencia como acto nuclear de concreción del sujeto en cuanto tal, como acto de la primera persona del singular aplicable a todos. Ambas cosas, empero, son indivisibles; solo separables por abstracción a la hora de comprenderlas, porque, nótese cómo a la experiencia es, como acto, atribuible las especies: *experiencia filosófica, mística, religiosa, histórica, traumática, o experiencia de lo divino, de lo sagrado*, o también el uso de la expresión “mi propia experiencia”. Ella es el conjunto de las vivencias integradas en un tiempo inmanente que relacionadas conforman el pasado de cada uno; es también el conjunto de lo sedimentado por parte de las operaciones de la conciencia en su flujo. Ésta es una de las razones por las cuales Husserl llama al *yo* en su plena concreción con la palabra *mónada*, esto es, como fundamento de todas las habitualidades. *Mónada* en cuanto concreción de un sujeto que junto con sus actos y junto con los objetos semantizados y constituidos por los primeros, va configurándose a sí mismo.

mención, en otros términos, la intuición del objeto que satisface la expectativa de la intención significativa. Luego —para no dejar a secas el ejemplo que se pone—, diversas percepciones, actos de fantasía, recuerdo, y más, en posibilidades infinitas, dan cumplimiento a una y la misma intención significativa; es decir que el cumplimiento es el mismo en varios actos. En la Primera de las *Investigaciones lógicas* en el § 14, Husserl describe que el sentido impletivo es el “correlato ideal” del objeto, como mentado en tal o cual forma; en analogía, así como el significado es la esencia del significar, el sentido impletivo lo es del cumplimiento significativo. Es lo *uno-idéntico* de muchos actos de percepción, recuerdo, fantasía. Corresponde en su unidad, dicho sentido impletivo, a la unidad del objeto uno e idéntico también en múltiples actos de mención, percepción, etc.

No en vano ha descubierto Husserl lo siguiente: el ser primero en sí que precede a toda objetividad mundana y la soporta es el todo de las mónadas, la intersubjetividad trascendental está compuesta por la asociación comunalizada de todas las esferas monádicas fácticas y de toda esfera monádica concebible. A la mónada, esto es, al conjunto de la vida, conciernen todos los problemas de la facticidad contingente, de la muerte, del destino, todos los puntos a que haya lugar de una vida subjetiva personal y comunitaria reivindicada en la forma de la plenitud de sentido, y por tanto, también los problemas del *sentido* de la historia, de la vida misma, del todo (*cf. Introducción* 51).

Sobre el final del párrafo anterior he mencionado la *vida subjetiva personal*. Por persona entiendo el ser que puede vivir al amparo de una meta, de un proyecto racional y definido racionalmente. Es un ideal al que se acerca por ser fiel a la razón que le es ingénita, que es la forma más prístina de ser fiel a sí mismo. ¿Cuáles son las formas que toma esa fidelidad? Son la verdad, la belleza y la bondad. En un espectro de interrogación ontogenético el desarrollo humano, desde el embrión hasta la muerte, es un despliegue teleológico que va desde la vida instintiva hasta la persona. La estructuración fenoménica de disposiciones innatas instintivas, afectivas, apenas cuando la vida comienza, es una evidencia de que ella es puro dinamismo; es como si la vida no se pudiera encerrar en sí misma, como si incluso aquello que le sirve de órgano fuera también una limitación contingente de su propia naturaleza, en tanto que —y sin esto no podría hablarse de ninguna clase de organismo— la ley que rige a toda célula es compartir, el puro darse. Además, y he aquí otra prueba de lo defendido, sin instintos —en tanto que base del comportamiento— no podría ser observable la historia personal en el caso de los seres humanos, ni podrían ser descriptibles —sumándole también el caso de los animales— las conductas típicas de una y otra especie que se transmiten en el modo de ser *habituales generativas*.

§ 4. La hondura emocional

Para cerrar esta disertación voy a escribir algunas valoraciones acerca del ensayo del Maestro Miguel García-Baró titulado “La infancia, el silencio y las experiencias culminantes”, que se encuentra publicado en su libro *Del*

dolor, la verdad y el bien. La infancia contiene tan vital importancia que —saliéndonos de lo puramente descriptivo del análisis fenomenológico para pasar a la explicación existencial de la causa de la Filosofía, diría yo, de todo pensar y saber— sin ella no habría un marco temporal para encontrar encadenadas la mayoría de las experiencias fundantes, donde, a la sazón, empiezan a construirse los amores y los rechazos propios del curso de la vida. El maestro de España dice que la primera de ellas es súbita y consiste en darse cuenta que la realidad es tal imperio de posibilidades que la vida no puede concebirse como lo que es sin intentar navegar ese océano soberbio de cosas, lo desbordante de la majestad de lo real. Además —y es esta la segunda gran experiencia que da lugar al pensamiento y a todo saber—, con tal asombro aparece la conciencia de justicia —en lo que pueda ella aparecer de acuerdo a sus propias condiciones fácticas, porque por ejemplo una mala educación no la hace emerger como debería—, es decir, saber que emprender tal viaje es una deuda con la vida misma. En las palabras del profesor de España, y nótese el tenor *aretológico* de su discurso, dice así:

He sido plantando en la vida para vivirla despierto, alerta; para responder a sus reclamaciones y para mejorarla, aunque se diría que esto es imposible, increíble. Esta totalidad dentro de la cual ya estoy existiendo no sólo espera mi acto de justicia consistente en procurar conocerla, sino también el complemento a un auténtico hacerme cargo yo mismo, yo solo, yo con los amigos que pueda encontrar por el camino, de cuanto hay en la realidad.

El que se hace cargo de todo, de veras de todo, tiene el deber ineludible de vivir de tal manera que no pueda afirmarse a su muerte que ha dejado el mundo tal como lo encontró y aún peor. Si hay que ver toda la vida tal como es, hay también que marcar nuestra huella sobre el mundo enmendando sus males [...] Es infinitamente lamentable que no estén dadas las condiciones básicas para que cualquier hombre que de verdad lo desee pueda llevar a cabo su destino de conocimiento y responsabilidad. Pero con independencia de esta desgracia colectiva y repetida, yo mismo, que tengo la fortuna de ver con alguna claridad qué rumbo debe tomar mi vida, estoy urgido por la gravísima responsabilidad de trabajar constantemente, mientras me duren las fuerzas, en la mejora del mundo, sea lo que quiera de mi suerte (67).

Esto que es una aventura y una experiencia, germina y crece en el seno de una experiencia más temprana que va *morfologizándose* con el avance de la infancia y a partir de la cual se puede ya decir con propiedad que la vida humana empieza su existencia, es el *yo soy*, la conciencia de que *yo vivo*. Ser es, en este orden, no tener la posibilidad de sustraerse a la vivencia de saberse existiendo. A partir de esta elevación de conciencia se empieza hacer el distingo entre realidad y apariencia, entre conciencia y horror. Y a partir también de la otra dirección que tiene ese *yo soy*, que no es ya una elevación sino una profundización de conciencia, se sabe uno materialmente finito, temporal, peregrino, se sufre por los demás y por uno mismo, y, a la vez, empieza uno a convertirse en agente de la desesperanza. Solo por el *yo soy* puede luego el ser humano hacerse a sí mismo responsable, solo por ello puede dedicar su vida a unos fines. Gracias a la conciencia de sí, súbita y repentina, el niño aprende a diferenciarse de las cosas y a distinguir vidas de cosas. Aprende a averiguar si está siendo reconocido por los *otros*. Y con esto aprende que hubo un antes que no le perteneció en primera instancia, que antes de él hubo *otros* y que después de él vendrán más. Con el advenimiento del sufrimiento aparece en nosotros una cosa terrible que es la de ensayar el sufrimiento en *otros*, algo así como participar a los demás de las propias tragedias para no vivirlas solo.

Dicha profundización de conciencia suele estar acompañada y motivada también por una vivencia terrible: la de la ausencia; la de la muerte de los *otros*. En palabras de *Gabo* la del “terror de existir a través del destello y el trueno silencioso de la deflagración instantánea de la centella de la muerte” (“El otoño del patriarca” 114). Ausencia o muerte que, también a la luz de la comprensión del novelista, no es sobornable (*Id.* 92). Esta vivencia suele ser, en mayor proporción, la primera *lección* sobre el ser en los niños. La comprensión del sufrimiento y la vivencia de desnudez que le sucede va subiendo su nivel intencional en cada noche en que el pensamiento dialoga consigo mismo sobre la vida. Las enlistadas son las experiencias fundantes porque ellas nos llevan a una dimensión todavía desconocida para el niño inocente, la del sentido. El saber, el pensamiento, el conocimiento, serán entonces la búsqueda de reivindicación del valor de la vida. Incluso el más horrendo de los criminales está buscando ese valor, pero en la forma de la aberración del sentido, de la desviación en la valoración. En él es imputable no solamente la muerte del hombre por sus manos, sino el homicidio del sentido originario, que es, como ya lo indiqué más arriba, la inalienable correlación del *yo propio* con el *yo* de otra vida.

Si como escribe Miguel García-Baró (*cf.* 70) la niñez del hombre es el tiempo de la experiencia radical de la realidad, de la fundación del significado del conjunto del todo, para que el *otro* sea para mí la encarnación del valor de la vida, tanto más necesaria es la restitución de la verdad, la rectificación de lo verdadero de un juicio, de lo verdadero de la belleza y de lo monstruoso, la restauración de la verdad del bien y de la barbarie. Cosa que no tiene más responsables que la familia y la educación. Que el hombre adulto pueda vivir al amparo de la bondad, en la tutela de la justicia y en la luz de lo verdadero, depende en el mayor grado de que su niñez haya tenido la honestidad de la claridad de los adultos de los que en primer término depende. La claridad del amor, de lo razonable y lo divino. Sin dejar de mencionar que la grandeza de las buenas voluntades es tal que hay hombres que sin haber tenido tal horizonte cristalino han podido ordenar su vida a los mismos fines responsables de los que sí tuvieron el horizonte en cuestión; y en no menor medida de importancia, sin dejar de recordar que hay algunos que habiéndolo tenido, se han convertido — por decisión o por ser víctimas de un engaño— en hombres malos. ¿Cómo se verifica esto? Señalando en la siguiente dirección: toda forma de organización colectiva, interpersonal, corresponde a una u otra de las modalidades de la intersubjetividad. Intersubjetividad familiar, social, ética, política, económica, internacional, hayan sus bases de fundación en la aprehensión que hace cada sujeto de su *otro*, luego de su aparición ante mi campo de intención o de conciencia. Como también toda forma de organización criminal colectiva haya su campo de germinación en una desorientación de los fines de la intersubjetividad general, esa perturbación sería la desesperación, porque el *telos* indentitario de la intersubjetividad es la felicidad del hombre. García-Baró recuerda de Lévinas que el encuentro con la alteridad del *otro* en el que se sucede un descubrimiento enigmático: “nos desarma y avergüenza y, todavía más que eso, nos despierta a la responsabilidad y la individualidad. Su llamada nos confronta con el terrible silencio de lo irreparable, pero nos consuela porque nos saca de nosotros mismos” (85).

Hay un aspecto por el que pasé en los dos subtítulos anteriores de este trabajo con los términos *afectividad* y *sentir* para explicar la generatividad de la intención, al que García-Baró llama “hondura emocional” (*cf.* 71), el cual comporta tanta importancia que muchas veces es a través suyo que la experiencia de la realidad toma su carácter explícito. Hondura que se va cavando desde el origen del tiempo subjetivo y en el transcurso del mismo. El profesor español juzga que

la infancia no se define por la ambigüedad de la extensión que la palabra tiene en su acepción latina, como niño incapaz todavía de hablar (cf. 71). Más bien la infancia es, en concordancia con la mención al tiempo inmanente en este mismo párrafo, la revelación del tiempo. Entonces todo cuanto existe y tenga sentido tiene sembrada su deuda de significado en la *protofundación* del tiempo primordial. Husserl explica que (cf. *Husserliana Materialien VIII* 297) hay un *prototiempo* como constituir fluyente y un *prototiempo* como constituido en el fluir, y los *onta* inmanentes en cuanto tales, *que se han de incluir en el presente viviente mismo como su propio ser concreto*. Lo que Husserl quiere relieves es:

[...] la inseparabilidad y entrelazamiento de estos dos niveles. O sea: el tiempo inmanente, que es constituido por la prototemporalización del presente viviente, es llamado también «prototiempo» para resaltar su anterioridad respecto del tiempo del mundo y su relación estrecha con el fluir constituyente (Walton, “Intencionalidad y horizonticidad” 92).

¿Por qué muchas veces la experiencia se hace explícita en la medida en la que se va haciendo profunda la “hondura emocional”? Porque a no ser de un caso clínico de insensibilidad, la emoción sigue al impacto recibido. Es posible que sean estas razones esgrimidas —las que apuntan al grado fundacional de las experiencias en la infancia— las que justifican el reclamo del profesor español consistente en la reivindicación no solo psicoanalítica, sino filosófica —y le agregaría yo, científica— de la infancia, puesto que tal como se ha defendido a lo largo de las líneas aquí elaboradas, ella no es lo opuesto de la plenitud de la razón, al contrario, la niñez es el tiempo en el que nace el yo. **e**

Lista de referencias

- Aristóteles. *Acerca del Alma*. Editorial Gredos, 1988.
- Brentano, Franz. *Die Psychologie des Aristoteles insbesondere seine Lehre vom nous poietikos; nebst einer Beilage über das Wirken des Aristotelischen Gottes*. Franz Kirchheim, 1867.
- . *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Duncker und Humblot, 1874.
- . *Deskriptive Psychologie. Aus dem Nachlass herausgegeben und eingeleitet von Roderick M. Chisholm und Wilhelm Baumgartner*. Felix Meiner Verlag, 1982.
- . *El origen del conocimiento moral*. Tecnos, 2002.
- García-Baró, Miguel. *Del dolor, la verdad y el bien*. Sígueme, 2006.

- García Márquez, Gabriel. *El otoño del patriarca*. Plaza y Janés, 1975.
- . "La proclama. Por un país al alcance de los niños". *Informe de la misión de sabios. Colombia: al filo de la oportunidad*. Eds. Hernández, Manuel, Susana Ortiz y Carlos Eduardo Vasco. Presidencia de la República/ Consejería Presidencial para el Desarrollo Institucional/ COLCIENCIAS/ Tercer Mundo Editores, 1996.
- . *Vivir para contarla*. Círculo de Lectores S.A., 2002.
- Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. In *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Max Niemeyer Verlag, 1913.
- Husserl, Edmund. *Investigaciones lógicas*. Alianza, 1982.
- . *La idea de la fenomenología*. FCE, 1982.
- . *Meditaciones Cartesianas*. Tecnos, 1986.
- . *Las conferencias de París. Introducción de la fenomenología trascendental*. Instituto de Investigaciones Filosóficas/UNAM, 1988.
- . *El Artículo de la Encyclopaedia Britannica*. UNAM, 1990.
- . *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Fondo de Cultura Económica, 1993.
- . *Briefwechsel. Husserliana – Dokumente III*. vol. 9. Ed. Schuhmann, Karl. Kluwer Academia Publishers, 1994.
- . *Investigaciones lógicas*. Altaya S.A., 1995.
- . *Meditaciones Cartesianas*. Fondo de Cultura Económica, 1996.
- . *Ideas relativas a una Fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. UNAM, 1997.
- . *Renovación del hombre y de la cultura*. Antrophos, 2002.
- . *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Trotta, 2002.
- . *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Fondo de Cultura Económica, 2005.
- . *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Prometeo Libros, 2008.
- . *Lógica formal y lógica trascendental*. UNAM, 2009.
- . *La filosofía como ciencia rigurosa*. Encuentro, 2009.
- . *La idea de la Fenomenología*. Herder, 2011.
- . *Ideas relativas a una Fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro tercero: La fenomenología y los fundamentos de la ciencia*. UNAM/ Fondo de Cultura Económica, 2014.
- James, William. *The Principles of Psychology*. Vol. 1 y 2. Henry Holt and Compan, 1890.
- López, Andrés Felipe. *Vida humana fenomenológica. Cuatro Estudios sobre Edmund Husserl [4, ∞)*. Editorial Bonaventuriana, 2015.
- . *Personalismo filosófico y Fenomenología de la persona en Karol Wojtyla*. Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2015.

- Osswald, Andrés Miguel. "Génesis trascendental de la subjetividad: El desarrollo infantil en perspectiva husserliana". *Anuario Colombiano de Fenomenología*. Volumen VIII. Ed. Bedoya, Carlos Arturo. Universidad de Antioquia/Instituto de Filosofía, 2014, pp.11-31.
- Ricoeur, Paul. *Philosophie de la volonté 1. Le volontaire et l'involontaire*. Aubier, 1950.
- . *Finitud y culpabilidad*. Taurus, 1969.
- . *El discurso de la acción*. Catedra, 1988.
- . *Soi-même comme un autre*. Seuil, 1990.
- . *Sí mismo como otro*. Siglo XXI, 1996.
- . *Del texto a la acción*. Fondo de Cultura Económica, 2000.
- San Martín, Javier. "Manifiesto por el sujeto trascendental". *Cuaderno gris*, vol. 3, núm.8, 2007, pp. 63-88.
- Scheler, Max. *El puesto del hombre en el cosmos*. Losada, 1938.
- Walton, Roberto. "Instintos, generatividad y tensión en la fenomenología de Husserl". *Revista Naturaleza Humana*, vol. 4, núm. 2, 2002, pp. 253-292.
- . *Intencionalidad y horizonticidad*. Editorial Aula de Humanidades/Universidad San Buenaventura Cali, 2015.
- Zirión Quijano, Antonio. *Breve diccionario analítico de conceptos husserlianos*. Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

[De los volúmenes *Husserliana*]

- Husserliana I. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, editor por S. Strasser. Martinus Nijhoff, 1950.
- Husserliana I. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, editado por S. Strasser. Martinus Nijhoff, 1963.
- Husserliana I. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, editado por S. Strasser. Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserliana II. Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, editado por Walter Biemel. Martinus Nijhoff, 1950.
- Husserliana II. Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, editado por Walter Biemel. Martinus Nijhoff, 1958.
- Husserliana II. Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, editado por Walter Biemel. Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserliana III, 3-1, 3-2. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* [Primer libro Primera mitad del Tomo I], editado por Walter Biemel. Martinus Nijhoff Publishers, 1950. [Segunda mitad del Tomo I, editado por Karl Schuhmann, Martinus Nijhoff, 1977. Textos complementarios de 1912-1929, editados por Karl Schuhmann, Martinus Nijhoff, 1988].
- Husserliana IV. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* [Segundo libro], editado por Marly Biemel. Martinus Nijhoff, 1952.

- Husserliana V. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, editado por Marly Biemel. Martinus Nijhoff, 1971.
- Husserliana VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, editado por Walter Wiemel. Martinus Nijhoff, 1954.
- Husserliana VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, editado por Walter Wiemel. Martinus Nijhoff, 1976.
- Husserliana VII. Erste Philosophie. Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*. [Primera parte: La historia crítica de las ideas], editado por Rudolf Boehm. Martinus Nijhoff, 1956.
- Husserliana IX. Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*, editado por Walter Biemel. Martinus Nijhoff, 1962.
- Husserliana IX. Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*, editado por Walter Biemel. Martinus Nijhoff, 1968.
- Husserliana X. Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, editado por Rudolf Boehm. Martinus Nijhoff, 1969.
- Husserliana XI. Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926*, editado por Margot Fleischer. Martinus Nijhoff, 1966.
- Husserliana XIII. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905-1920* [Textos del legado literario. Parte 1], editado por Iso Kern. Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserliana XIV. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921-1928* [Textos del legado literario. Parte 2], editado por Iso Kern. Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserliana XV. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-1935* [Textos del legado literario. Parte 3], editado por Iso Kern. Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserliana XVII. Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, editado por Paul Janssen. Martinus Nijhoff, 1974.
- Husserliana XVIII. Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik*. Max Niemeyer, 1900.
- Husserliana XVIII. Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik*, editado por Elmar Holenstein. Martinus Nijhoff, 1975.
- Husserliana XIX/1 y XIX/2. Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, editado por Ursula Panzer. Martinus Nijhoff, 1984.
- Husserliana XIX. Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden*, [Segunda parte], editado por Ursula Panzer. Martinus Nijhoff, 1984.
- Husserliana XXII. Aufsätze und Rezensionen (1890-1910). Mit ergänzenden Texten*, editado por Bernhard Rang. Martinus Nijhoff, 1979.

- Husserliana XXIV. Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*, editado por Ullrich Melle. Martinus Nijhoff, 1984.
- Husserliana XXVII. Aufsätze und Vorträge (1922-1937). Mit ergänzenden Texten*, editores Nenon, Thomas y Hans Rainer Sepp. Kluwer Academic Publishers, 1989.
- Husserliana XXIX. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, editado por Reinhold N. Smid. Kluwer Academic Publishers, 1992.
- Husserliana XXXI. Aktive Synthesen: Aus der Vorlesung Transzendente Logik 1920/1921* Ergänzungsband zu *Analysen zur passiven Synthesis*, editado por Roland Breeur. Kluwer Academic Publishers, 2000.
- Husserliana XXXVI. Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass 1908-1921*, editado por Robin D. Rollinger [en cooperación con Rochus Sowa]. Kluwer Academic Publisher, 2003.
- Husserliana XXXVII. Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924*, editado por Henning Peucker. Kluwer Academic Publishers, 2004.
- Husserliana XXXIX. Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*, editado por Rochus Sowa. Springer, 2008.
- Husserliana XLII. Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*, editado por Sowa, Rochus y Thomas Vongehr. Springer, 2013.

[Husserliana-Materialien]

- Husserliana Materialien III. Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/03*, editado por Elisabeth Schuhmann. Kluwer Academic Publishers, 2001.
- Husserliana Materialien VIII. Späte texte über die Zeikonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*, editado por Dieter Lohmar. Springer, 2006.