

GENÉISIS TRASCENDENTAL Y GÉNESIS PSICOLÓGICA: UNA CONSIDERACIÓN DE LAS RELACIONES ENTRE FENOMENOLOGÍA Y PSICOLOGÍA¹

Julio César Vargas Bejarano

“...porque veo, al final de mi crudo camino, que yo fui el arquitecto de mi propio destino; que si extraje las mieles o la hiel de las cosas, fue porque en ellas puse hiel o mieles sabrosas: cuando plante rosales, coseché siempre rosas.”

En paz - Amado Nervo-

RÉSUMÉ

La phénoménologie est, avant tout, une philosophie transcendantale dont le but est celui d'indiquer l'origine de notre expérience, c'est-à-dire, de toutes nos actions, affections, en un mot de toute notre réalité. Cette origine est celle du *yo* transcendental, ou «présent actif». Husserl propose, dans son oeuvre *Crisis* un jumelage entre phénoménologie et psychologie phénoménologique. Cet article présente, en premier lieu, une approche du sens de ce «jumelage», une explication de la différence et des relations entre phénoménologie transcendantale et psychologie phénoménologique et, en second lieu, une esquisse de certains apports de la phénoménologie à la psychologie, en tant que science empirique.

¿Cómo contribuye la fenomenología genética de E. Husserl a la comprensión de nuestra experiencia personal? Podemos abordar esta pregunta a partir de un doble plano, ya sea trascendental, ya sea psicológico. En el primero y más originario de los planos, la fenomenología es una filosofía trascendental, cuyo meta es señalar el origen de nuestra experiencia, esto es, de todas nuestras acciones, afecciones y en fin de toda nuestra realidad. Este origen es el *yo* transcendental o “presente

¹. Para Jimena Buenahora, como símbolo de gratitud por nuestro trabajo psicoanalítico. Wuppertal, Julio del 2001.

vivo”. Husserl sostiene en su obra *Crisis*² un hermanamiento entre fenomenología y psicología fenomenológica. En este trabajo me propongo, en primer lugar, acercarme al significado de este “hermanamiento”, explicitar la diferencia y relaciones entre fenomenología trascendental y psicología fenomenológica; a partir de ahí, en segundo término, esbozar algunos aportes de la fenomenología a la psicología como ciencia empírica.

Como punto de referencia para acceder a la diferencia entre génesis psicológica y génesis trascendental, acudo a un cuento de Borges, en el que nos presenta un modelo de lo que sería, a mi modo de ver, la génesis psicológico-fenomenológica. Borges relata que en el mes de febrero de 1969, fue a contemplar al río Charles, en Boston. Se recostó en un banco e inevitablemente pensó en el tiempo. Poco después se sentó alguien a su lado, se trataba de un joven, cuya edad se aproximaba a los 20 años. Borges lo escucha silbar y entonar una canción y entonces quiere confirmar su sospecha e inicia un diálogo con el recién llegado. Descubre con asombro que se trata de él mismo. En este diálogo entre el Borges maduro y “*el otro*”³ Borges -de hecho así tituló al cuento- se descubren las grandes diferencias entre una persona que aún empieza a vivir y alguien que de algún modo ya ha ganado mayor “experiencia” en la vida, pero también ciertas habitualidades, esto es, modos de relacionarnos con el mundo, Borges presenta en este relato una estructura de un sujeto que vuelve la mirada sobre su propia historia, para dialogar consigo mismo. Y descubro que el nivel en el que se efectúa la génesis psicológica es en la reflexión desde el presente hacia un pasado traído al presente o desimplicado del presente, es decir, se trata de volver la mirada sobre nuestra experiencia vivida, sobre nosotros mismos como aquellos que ya hemos actuado, que hemos sido y cuyo modos de relacionarnos con el mundo aún está vigente.

Para presentar la génesis psicológica y su relación con la fenomenología trascendental, introduciré la primera versión de la intencionalidad, entendida como nuestros modos de relacionarnos con el mundo, en el contexto de la fenomenología estática, particularmente en las *Investigaciones lógicas*.⁴ La tematización de los actos intencionales

². Hua VI. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, p. 207 y siguientes. La sigla corresponde, con indicación de tomo y página a HUSSERL, Edmund. *Gesammelte Werke – Husserliana*, vols I- XXXIII, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publisher. Editados anteriormente por Martinus Nijhoff, den Haag.

³. BORGES, Jorge Luis. *El otro*. En: *El libro de Arena*. Compilado en: *Prosa completa*, Bruguera, Barcelona, 1980, pp. 457-464.

⁴. Hua XVIII y XIX..

sirvió de base para la posterior formulación de la reducción fenomenológica como primer paso hacia la fenomenología trascendental. Con una caracterización de la diferencia entre fenomenología descriptiva y la fenomenología constitutiva de *Ideas I* empiezo la segunda parte, para posteriormente mostrar cómo en este marco la intencionalidad y la constitución de los objetos son asunto exclusivo de los actos objetivantes. En la tercera parte examino la diferencia entre fenomenología estática y fenomenología genética, en último término se trata de dos versiones de la intencionalidad y de la constitución. A mi juicio, la génesis fenomenológica da cuenta del proceso de constitución de sí mismo, de los objetos y del mundo, teniendo presentes los instintos y pulsiones subjetivos, esto es, en la intencionalidad entran en juego los momentos propios de los actos no objetivantes. En la cuarta y última parte, indico con mayor precisión en qué consiste la génesis fenomenológica y la contraste con la génesis psicológica fenomenológica. De este modo termino mostrando cómo desde una arqueología genética cuyo origen es el presente viviente, podría encontrarse una vía para el desarrollo de una psicología fenomenológica centrada en el presente de la vida subjetiva.

93

1. La pregunta por los actos intencionales en la Fenomenología descriptiva

Husserl funda la fenomenología en las *Investigaciones lógicas* bajo el lema “hacia las cosas mismas” (*zu den Sachen selbst*). Se trata de una consigna planteada en el marco de una empresa fundacional, cuya tarea principal es la construcción de una ontología fundamental o filosofía primera, ciencia de las ciencias, que de cuenta de cómo es posible validar el conocimiento de los objetos sobre los que posteriormente operarán las ciencias.

Como es sabido la descripción de los asuntos o cosas mismas, no equivale a una simple descripción directa o empírica de éstos. El acceso a la mismidad de las cosas consiste en la rigurosa descripción del *cómo* o *modo* de su manifestación ante la conciencia. Logramos una descripción del “cómo” tan solo a través de un retroceso a los actos intencionales, que caracterizan esencialmente a la conciencia. ¿Qué es la conciencia? La conciencia es, afirma Husserl siguiendo a Brentano, esencialmente “conciencia de algo”. Y su relación con este algo es intencional. La palabra “acto” describe la referencia que tiene la conciencia con un objeto. Así cuando percibimos y tocamos un lápiz, podemos afirmar que este objeto es mucho más que la sumatoria de las sensaciones que de él

tenemos, esto es, pesantez, color, rugosidad, etc. Existe una materialidad que se nos ofrece y sobre ésta aprehendemos y mentamos el objeto lápiz. Con base en este ejemplo podemos ver que el objeto no se reduce a las vivencias que de él tengamos. El objeto trasciende las vivencias o contenidos de sensación a tal punto que cuando intencionamos un objeto, su existencia o inexistencia, no afecta nuestra relación intencional con el mismo; así, podemos intencionar al objeto ideal Dios Jupiter, sin tener presente su existencia real. La conciencia no porta, entonces, al objeto como tal, sino tan sólo a su referencia intencional. Intencionalidad significa, entonces, en este contexto, dirección hacia el objeto trascendente y donación de él en la intuición.

Podemos diferenciar en un acto intencional los siguientes componentes: a) las vivencias o contenidos de sensación que forman la denominada parte inmanente (*reell*) del acto. Debido a su carácter fluyente y cambiante (temporal), los contenidos de sensación o vivencias no forman parte del acto intencional. Si intenciono el lápiz, no me detengo en su pesantez o rugosidad, miento la palabra lápiz y con ella accedo tanto a un objeto, como a un significado. b) El acto intencional está, entonces, conformado por un objeto aprehendido, la materialidad o representación que se me ofrece, y por un significado. En consecuencia, el objeto intencional es apercibido, pues cuando veo el lápiz, el objeto es producto de mi constitución intencional y las sensaciones o contenidos inmanentes son vividas.

De este modo, Husserl expone en las *Investigaciones lógicas* las características básicas de los actos objetivantes. Sobre este punto volveré en la segunda parte cuando considere su papel en la constitución del objeto. Por ahora quiero terminar mi alusión a la fenomenología descriptiva, recordando que así como las sensaciones en estricto sentido no son parte de un acto intencional, del mismo modo, tampoco el yo forma parte de los mismos, pues cuando intencionamos un objeto, estamos dirigidos a él y no tenemos presente al yo. Si bien, los actos son realizados por el yo, de él no tenemos noticia, sino hasta el momento -posterior- en que reflexionamos sobre los actos.

Husserl describe en esta obra fundacional de la fenomenología tan sólo una dimensión de la intencionalidad, esto es, dirige el análisis a los actos intencionales de la conciencia (*noesis*) y aún no tematiza el polo objetivo como tal (*noema*). Esa labor la realizará exhaustivamente en su obra *Ideas I*.⁵

⁵. Hua.III/1 *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie Bd.I*. En adelante lo citaré como *Ideas I*.

2. La fenomenología constitutiva de *Ideas I* y los actos objetivantes caracterizados como tomas de posición por parte del yo y como fundantes de los actos valorativos y volitivos

Doce años más tarde Husserl da un giro a su fenomenología descriptiva de las *Investigaciones lógicas* y plantea la necesidad de una fenomenología trascendental.⁶ Puntualicemos algunas de las diferencias fundamentales:

1. La primera versión de la fenomenología consiste en una disciplina descriptiva de los actos intencionales. La pregunta que se plantea Husserl es por la validez y verdad del ámbito de la lógica y del conocimiento objetivo en general. Pero como tan solo en los enunciados lingüísticos podemos tener noticia de la verdad y validez de la lógica, Husserl describe en la primera Investigación Lógica el modelo intencional mediante el cual nuestros actos atribuyen significado.

2. Husserl considera los significados en relación con el objeto, pero aún no tematiza la inserción de los actos significativos en un horizonte de significado. Por ello, podría afirmar que la interpretación del significado está circunscrita allí al campo ideal. La tematización del significado noemático y sus relaciones con el objeto serán tema explícito de las lecciones de 1908⁷. Así mismo, como ya lo mencioné, en las *Investigaciones lógicas (I.L.)*, Husserl no tematiza al yo puro como aquel centro que ejecuta los actos. Metódicamente la concepción de la intencionalidad se queda en cierto solipsismo, ya explicitado en la parágrafo 8 de la introducción. La fenomenología es allí manifiestamente

95

⁶. Si bien es cierto que en las cinco lecciones del semestre de verano de 1907, editadas en *Hua II*, Husserl introduce el paso metódico de la *epoché*, no resulta del todo claro que, con ello, se exprese la fenomenología trascendental como tal, pues allí Husserl mantiene la visión del yo que había planteado en las *Investigaciones lógicas*, esto es, aún no tematiza al yo trascendental. Cfr. JANSEN, Paul. *Einleitung des Herausgebers*. *Hua II, Die Idee der Phänomenologie*, p. XV. A propósito del participación del yo en la constitución trascendental, quiero acentuar que Husserl tan sólo le da cabida en la vida de la consciencia, a partir de sus lecciones *Grundprobleme der Phänomenologie*, *Hua XIII*, pp. 111-194. (Hay traducción castellana de César Moreno). Desde el momento en que Husserl cuestiona la diferencia entre el yo presente y el yo pasado, sus similitudes y diferencias, así como ante el problema de la presencias de *alter*, Husserl le concede al yo un papel trascendental como unificador de la vida de la consciencia. Para este tema recomiendo el extraordinario artículo de Rudolf Bernet, "Une vie intentionnelle sans sujet ni objet?" En: *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*. Presses universitaires de France, París, 1994, pp. 297-327.

⁷. Husserl, E. *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908*. Kluwer Academic, Dordrecht, 1987, *Hua XXVI*.

una doctrina de esencias,⁸ lo cual no significa -como interpretaron algunos de los primeros discípulos de Husserl en Göttingen y en Munich-, que la fenomenología es descripción pura de procesos ideales, más bien se trata de describir los actos (subjettivos) mediante los cuales los objetos intencionales son constituidos.

3. Con el paso metódico de la reducción fenomenológica Husserl muestra cómo es posible acceder al campo de la conciencia. El mundo de la actitud natural es reducido al mundo vivido por la conciencia. De tal manera que ganamos una nueva comprensión del mundo, éste ya no es aquella instancia cuyo ser va de suyo; no está realizado de antemano, sino que es constituido subjetiva e intersubjetivamente. Después de ejecutar la reducción descubrimos a la conciencia como aquél reino universal donde tiene lugar la correlación entre el mundo (o bien podría decirse cualquiera región de ser) y nuestra experiencia de mundo. Husserl expresa la correlación bajo la fórmula: *ego-cogito-cogitatum*.⁹

Husserl presenta en su obra *Ideas I*, entonces, una nueva versión de la fenomenología, se trata de una filosofía trascendental. El concepto trascendental significa las condiciones de posibilidad de la experiencia, pero a diferencia de Kant, la pregunta por la condiciones de posibilidad no depende de un conjunto de conceptos (propios de la razón) previos a la experiencia (*a priori*). Conceptos cuya validez debe ser deducida a partir de la evidencia del *cogito* cartesiano. Antes bien, la fenomenología opera con otra acepción del concepto trascendental. Por ahora hago una indicación general de este concepto, para luego volver sobre el mismo en términos de las relaciones psicología y fenomenología. Baste señalar provisionalmente los siguientes puntos:

a. El concepto “trascendental” está íntimamente asociado al de razón. De acuerdo con Husserl la razón tiene un carácter intencional y teleológico. Los rendimientos de la razón se despliegan en la intencionalidad, esto es, en la relación intención y plenificación. Y esto sucede en la experiencia misma, no antes de ella.

⁸. Cabe señalar que ya en las *Investigaciones lógicas* están anunciados pero no tematizados algunos conceptos centrales de la fenomenología. Así, por ejemplo, Maldonado (1995) ha mostrado que allí se puede ver un tratamiento implícito al problema del mundo. Walton (2000) sostiene la misma tesis respecto del concepto de horizonte. Cfr. MALDONADO, Carlos E. *Introducción a la fenomenología a partir de la idea del mundo. La filosofía de E. Husserl*. Ed. Javegraf, Santafé de Bogotá, 1996. y WALTON, Roberto. *Las manifestaciones iniciales de la intencionalidad de horizonte en las Investigaciones lógicas*. En: V Congreso de Fenomenología, cuyo tema fue: *Signo, Intencionalidad, Verdad. Cien años de Fenomenología*, Sevilla España, Noviembre 6-10 de 2000.

⁹. *Hua*. III/1, 135.

b. Los conceptos del entendimiento (categorías kantianas) no son en perspectiva fenomenológica una estructura *a priori* desde la cual aprehendemos los datos de la experiencia. Antes bien, se trata de construcciones o medios predicativos mediante los cuales clarificamos lo intuitivo. En este punto, cabe aclarar que la intuición no es una afección (ciega) de la sensibilidad (Kant), ni un pensamiento confuso, sobre el cual no ha recaído la luz de la reflexión. La intuición es base de la evidencia y presenta el horizonte con base en el cual se construye la predicación lingüística.

La fenomenología trascendental de *Ideas I* describe, entonces, la correlación intencional entre un objeto intencionado y su plenificación en la intuición. El objeto es constituido, lo cual quiere decir que su carácter intencional es producto de la actividad sintética de la conciencia. Los objetos son unidades de sentido que se ofrecen en distintos aspectos y sirven a la vez de hilos conductores (*Leitfaden*)¹⁰ desde los cuales resulta posible describir la correlación entre una polaridad noética (de los actos de la conciencia) y otra polaridad noemática (esto es, de las estructuras del objeto en cuanto tal).¹¹ La nueva concepción de la intencionalidad consiste en que ella ya no está circunscrita a un acto intencional que refiere a su objeto. La intencionalidad está referida a un plexo de actos (noéticos) donadores de sentido, cuyos correlatos serán el horizonte interno y externo del objeto.

Con base en lo expuesto podemos dar un paso adelante y afirmar con Husserl que la fenomenología estática tiene como tarea la aclaración de las estructuras intencionales de la conciencia. Esta aclaración debe efectuarse ya que no siempre los objetos se nos presentan de un modo claro y permanente en la intuición, sino que podemos tener percepciones confusas o ilusiones, lo cual suscita en nosotros la duda y la incertidumbre. La tarea de la fenomenología estática consiste en llevar a claridad intuitiva el objeto presentado en la correlación¹², esto es, recurre a la experiencia originaria que tenemos del objeto y a partir de la intuición posibilita el acceso al *eidos* o esencia objetiva. La fenomenología estática tiene como fin la aclaración y desencubrimiento de las estructuras de validez, esto es, cómo a partir de la evidencia logramos conocer efectivamente (*wirklich*) al objeto.

¹⁰. Husserl denomina a la fenomenología genética, como una fenomenología del “hilo conductor” (*Hua.* XIV, 40 f.).

¹¹. En este punto cabe señalar que el objeto no se identifica con el noema, si no que trasciende los múltiples aspectos en que se ofrece (la materialidad en términos de la *Investigaciones lógicas*).

¹². *Hua.* III/1, §24.

2.1. Constitución como asunto de los actos objetivantes en la fenomenología estática. Uno de los criterios básicos con que procede la fenomenología estática es que los actos intencionales, cuya función es la constitución del objeto del conocimiento, tienen un carácter objetivante, es decir, ellos mediante la mención apereiben al objeto a partir de los datos de la sensación o las impresiones sensibles que tenemos del objeto.¹³ Husserl distingue, entonces, entre un contenido intencional, cuya composición es materia y cualidad, de los contenidos no intencionales (como la sensación) en nuestra correlación con el objeto. Esta distinción conduce a Husserl a plantear el famoso esquema *aprehensión-contenido*, de acuerdo con el cual los contenidos de la sensación son animados (*beseelt*) o aprehendidos por el acto objetivante. Por ello, Husserl afirma, polemizando con Brentano, que las sensaciones son vivenciadas y los objetos percibidos.¹⁴

De este modo las *Investigaciones lógicas* ofrecen una primera aproximación al concepto de constitución que se mantendrá en las *Ideas I* y que puede considerarse como una de las características de la fenomenología estática. La tesis que sostiene Husserl allí es que los actos intencionales, tienen un carácter objetivante¹⁵, es decir, su función es la aperepción del objeto intencional. Con base en esta característica, Husserl sostiene que ellos fundan o son condición necesaria de los actos no objetivantes: “Cada vivencia intencional es o un acto objetivante o tiene uno de tales actos como fundamento (*Grundlage*), es decir, en este último caso tiene necesariamente como componente un acto objetivante, cuya materia total es al tiempo, individual e idéntica, y sin embargo es su materia total”.¹⁶

El concepto de intencionalidad es concebido desde la perspectiva de la fenomenología estática como referido al objeto mediante actos intencionales. Los actos no objetivantes, tales como los deseos, las valoraciones, los sentimientos son fundados, esto es, su presencia depende de la existencia de los actos objetivantes o fundantes, cuya función es la constitución del objeto. Así leemos en las lecciones de Ética del semestre de invierno 1908-1909: “Los actos valorativos son esenciales para la constitución de los valores, esto lo comprendemos. Pero, cuando reflexionamos sobre cómo ellos pueden fungir como constituyentes, entonces caemos en la incompreensión. *Tan sólo los actos objetivantes pueden constituir*”.¹⁷

13. *Hua*. XIX/1, 399.

14. *Hua*. XIX/1, 397-399 y 406.

15. *Hua*. XIX/2, S.748.

16. *Hua*. XIX/2, S.514.

17. *Hua*. XXVIII, 297.

Los actos valorarativos, volitivos y la expresión de los deseos pertenecen al campo comunicativo y dependen de la previa ejecución de una representación intencional. Ellos son, más bien, intenciones secundarias que constituyen otro nivel de modalización y pertenecen al dominio práctico y comunicativo.¹⁸ Algunos estudiosos de la fenomenología como es el caso de Nam-In Lee¹⁹ afirman que en el tránsito hacia la fenomenología genética Husserl transforma esta tesis, a tal punto de que la función fundante la ejercerían los actos no objetivantes. Este es un punto que aún está por aclararse, pues en algunos manuscritos en los que el método genético es puesto en práctica, Husserl conserva aún dicho modelo de origen brentaniano.²⁰

En adelante presentaré algunos de los rasgos propios de la fenomenología genética e intentaré mostrar cómo una nueva concepción de la intencionalidad y de la constitución permite identificar que en este proceso también entran en juego momentos propios de la sensibilidad o estética trascendental, así por ejemplo, la tendencias, motivaciones e impulsos. Con ellos accedemos a una concepción más completa de la fenomenología, lo que sería su otra cara.

3. Necesidad de los análisis genéticos al hilo de la pregunta por una nueva concepción de la intencionalidad cuya base es la motivación

Los análisis estáticos de *Ideas I* nos aportaron una explicitación del horizonte, gracias al cual podemos ver que la aprehensión del objeto intencional no la efectúa la conciencia por medio de un acto aislado y de la presencia del objeto en una manifestación. No. La aprehensión de la identidad del objeto intencional es producto de la síntesis activa efectuada por la conciencia mediante un plexo de actos intencionales donadores de sentido. La identidad del objeto es constituida a partir de la pluralidad de sus manifestaciones (*Hyle*). En este sentido, la constitución del objeto consiste en el proceso de *explicitar la relación entre unidad y multiplicidad*. Con base en la explicitación de los modos de donación del objeto intencional, resulta posible identificar la triada: noesis o actos intencionales, noema y el objeto referido. La descripción pura de estas estructuras es tarea de la fenomenología estática. En este contexto, la

¹⁸. *Hua*. XXVIII, 105.

¹⁹. Cfr. Nam-in-Lee. *Phänomenologie der Instinkte*. Kluwer Academic Press, *Phänomenologica* 128.

²⁰. Como es el caso de las lecciones de introducción a la Ética de los semestres de verano de 1920 y 1924, Cfr. Ms. F I 28. Esta indicación se la debo al Dr. H. Peucker.

constitución del objeto sólo es posible cuando el yo dirige su atención (*Zuwendung*) consciente e intencionalmente hacia el objeto. El yo toma posición (*Stellungnahme*) en la medida en que efectúa un acto objetivante. Podríamos decir que esta es, en términos generales, la primera versión de la constitución en la fenomenología estática.

Dos preguntas llevan, a mi juicio, a plantear la necesidad de un método que complemente la fenomenología estática, a saber: a) la pregunta por la inserción del objeto en la historia del yo. Esta pregunta está enmarcada en la reflexiones y descripciones fenomenológicas sobre la temporalidad de la conciencia y por su origen absoluto. De esta temática no me ocupo aquí, si no que tan sólo haré algunas indicaciones sobre el problema del *origen*. b) La pregunta por los condicionamientos de las tomas de posición (*Stellungnahme*) del yo.

Decíamos que la fenomenología estática se caracteriza por la descripción de la estructuras intencionales constituyentes del mundo. La correlación entre la conciencia y la realidad trascendente es vista en cuanto ya efectuada. La temporalidad tan sólo es considerada como simultaneidad entre las estructuras noéticas y noemáticas. Cada acto intencional es una toma de posición doxica (*Stellungnahme*) sobre el ser, no ser, o posible modo de ser del objeto, que se realiza en el presente. Pero, cuando preguntamos por la posibilidad de la correlación, esto es, por el devenir del acto intencional, vemos que está inserto en una corriente de actos. Cada acto no es una unidad aislada e independiente, sino que -efectuado en el presente- está rodeado por un horizonte de lo recientemente sido y de lo porvenir. El horizonte se despliega a partir de una doble dimensión, por un lado los objetos tienen ya sea un horizonte temporal, como es el caso de una melodía, o tienen a la vez otro horizonte espacial. En el caso de un objeto espacial, éste presenta un doble horizonte. Por una parte, siempre sobresale de un trasfondo u horizonte externo y por otra, lo dado realmente a la percepción, esto es, el aspecto presentado, anuncia otros aspectos posibles del mismo objeto (horizonte interno). En cada caso, tenemos la presencia de un aspecto *presente* o *actual* del objeto que al ser intencionado, tiene un excedente, un margen de posibilidad, que pertenece al acto intencional y, por tanto, tiene un carácter subjetivo. Cuando percibo un aspecto de un objeto, sea el caso de un árbol, lo apercibo como un objeto espacial que puedo ver desde varios lados, esta certeza me lleva, me *motiva* a desplazarme para verlo desde otra perspectiva espacial. Soy yo quien tiene la posibilidad de seguir una perspectiva del horizonte del objeto. Y esto es posible gracias a que nuestros actos intencionales tienen un excedente que desborda lo dado efectivamente en la percepción. El esbozo o aspecto del objeto que

veré en mi próximo movimiento, plenifica la forma temporal de la protención. Y, a su vez, el nuevo aspecto es posible porque tengo *presente* ante mí un aspecto efectivamente dado. Este último llegó a ser posible gracias a otro aspecto previamente percibido, cuya existencia permanece aún presente al modo de lo recientemente vivido. Luego, cuando consideramos el árbol apercebido, vemos que en el escorzo presente están implicados sus aspectos pasados y porvenir.

Esta consideración temporal de la estructura de los actos lleva a Husserl a plantear una nueva concepción (genética) de la constitución. Constituir no sólo es asunto de un acto intencional, sino de un plexo de actos que constituyen el horizonte (temporal y espacial) del objeto. Dicho formalmente la génesis explicita (*erklären*) el tránsito de un acto previo *X* a otro posterior *Y*. Ahora bien, en el acto *Y* están sedimentados los actos previos y ejercen -en calidad de un pasado-presente- una acción constitutiva en el presente. Por ello, la pregunta por la génesis debe atender a los actos sedimentados o implicados en el objeto intencional presente. Desde esta perspectiva es posible hablar de una “historia” del objeto, en otros términos, de la inserción del objeto en nuestra historia. Ello explica por qué valoramos tanto ciertos objetos personales, los cuales ante la apreciación de otro pueden resultar insignificantes.

La pregunta por la constitución del objeto se dirige, entonces, a la pregunta por el sentido sedimentado en él, a partir de nuestro trato con el mismo. Se trata, como decíamos, de una explicitación de los actos que efectuaron y aún efectúan sentido.

La génesis remite, entonces, a los actos intencionales previos. Cuando percibimos un objeto por primera vez, sea el caso de un nuevo concierto para violín, lo asociamos a un objeto previo “concierto” y esperamos que dicha melodía tenga ciertas características típicas, que la diferencia de una sinfonía, por ejemplo. Así, supuestamente deberíamos retroceder hasta llegar a una primera experiencia en la cual realmente por primera vez tenemos conciencia de un objeto novedoso. Pero esto no sucede así, pues no resulta posible una experiencia de un objeto, sin que tengamos un horizonte previo en el cual enmarquemos esa nueva apercepción.

La Génesis debe retroceder, de todos modos, a una experiencia previa en la cual el objeto aún no esté constituido. Una experiencia originaria y fundante (*Urstiftung*) del objeto. En esta experiencia en la cual aún no tiene lugar la apercepción del objeto no encontramos una conciencia vacía, si no más bien accedemos a un campo de sensación (*Empfindungsfeld*) en el cual el yo aún no asume una toma de posición doxica.²¹ Por tratarse de un campo en el cual el yo no actúa conscientemente, estamos

²¹. Cfr. *Hua IV, Ideen II*, p. 23.

retrocediendo, entonces, a un campo de sensaciones, producto de la síntesis pasiva de la vida intencional. En efecto, las sensaciones no afectan a partir de la exterioridad en calidad de unidades ya constituídas -al modo de la postura del sensualismo. Por el contrario, ellas son constituídas por la subjetividad de un modo pasivo. Así por ejemplo, cuando vemos dos o varias manchas en un transfondo, podemos relacionarlas en términos de igualdad, coincidencia, contraste, etc. En este caso, estamos asociando datos visuales y, por tanto, homogéneos. Pero también podemos asociar datos heterogéneos, como podría ser el caso del olor y el sabor. Gracias a las leyes de la asociación nuestro campo sensitivo no es caótico.

Husserl no diferencia radicalmente, a diferencia de Kant, entre la actividad del entendimiento y la sensibilidad. En el contexto fenomenológico, la razón que asume posicionamientos dóxicos, tiene su origen en una experiencia en la que aún no entra el juego la predicación, sino que se desarrolla a nivel sensitivo y, más aún, retrocede hasta el origen de la sensación. Este retroceso a la experiencia pre-predicativa como aquella instancia que genéticamente precede a la fundación del sentido objetivo, le permite a Husserl ampliar el concepto de intencionalidad como toma de posiciones, a tal punto que en el proceso de constitución toma parte la intencionalidad pulsional. En esta exposición tan solo señalaré sus principales características.

La pulsión es, desde una perspectiva fenomenológico-trascendental, un impulso (*Streben*), tendencia o fuerza que está presente en la vida intencional de la subjetividad. Si bien ella no tiene un carácter fisiológico o natural y, por tanto, no es mensurable, funge en las síntesis de la conciencia. Gracias a la pulsión podemos volver la mirada hacia lo ya retenido, para retomarlo de su horizonte pasado, así mismo, la pulsión funge como motivación en el impulso o tendencia que tenemos de rebasar lo efectivamente dado en la percepción e ir hacia los aspectos aún no presentes (del objeto). Por ello mismo, es la pulsión también un momento de la posibilidad práctica, del “yo puedo”, como reacción kinestecica o movimiento de mi cuerpo vivido. La pulsión constituye el nivel genético que posibilita no sólo la acción, sino también la afección del yo, pues tan sólo por el contraste entre los datos del campo sensitivo (*Sinnesfeld*), el yo es afectado y, por tanto, dirige su atención para constituir activamente al objeto²². La pulsión o instinto de objetivación se tornará en un nivel más alto en una voluntad de conocimiento.²³

²². Cfr. *Hua* XI, p. 84.

²³. “Este impulso (*Streben*) puede recibir naturalmente la forma de una auténtica voluntad, la cual llegará a ser voluntad de conocimiento en (un) más alto y pronto comprensible nivel”. *Hua* XXXI, p.17. Cfr. *Erfahrung und Urteil*, pp. 232; 235-239.

De este modo, hemos accedido a una nueva concepción de la intencionalidad y de la constitución, según las cuales la objetivación está permeada por pulsiones y tendencias e incluso instintos.²⁴ La descripción de la intencionalidad pulsional que participa en las tomas de posición dóxica, será también el origen de toda la actividad subjetiva, de sus valoraciones, voliciones y de su actividad práctica en general.

La fenomenología genética logra a este nivel otra concepción del yo. El yo no funge solo como unificador de la vida intencional, sino que es sujeto de afecciones y de acciones. Husserl caracterizará a este yo, como la subjetividad concreta, como una monada que está en continuo desarrollo.²⁵

De este modo, llego a la cuarta parte de esta exposición, en la cual intentaré precisar aún más el concepto de génesis en la fenomenología y desde ahí establecer algunas diferencias y relaciones con la psicología de tipo filosófico.

4. Consideraciones en torno a la relación fenomenología trascendental y psicología

La descripción de la intencionalidad y las temáticas que hasta el momento hemos señalado, como la sensación, la percepción, el papel de la pulsiones en los actos intencionales, el carácter del yo, entre otros, pertenecen al dominio de la psicología, salvo que el método descriptivo ha sido el fenomenológico. Baste esta indicación, con la cual quiero resaltar que la consideración de la vida de la conciencia que hemos realizado puede ser nuevamente objeto de una pregunta por su origen o génesis. ¿De dónde proviene el campo de las sensaciones o *Hyle*? ¿Podríamos suponer que viene de un ámbito allende la conciencia? ¿Pertenece la estructura temporal de las sensaciones a otro nivel temporal previo que las posibilita?

Estas preguntas llevan a Husserl a efectuar un nuevo nivel de la reducción, el cual lo conduce a la fuente o *principio absoluto* de la experiencia: el yo trascendental.²⁶ La unidad de la conciencia está

²⁴. Cfr. Nam-in Lee. *Op. cit.*

²⁵. Cfr. *Hua* XIV, p. 15 y ss.

²⁶. Klaus Held en su obra *Lebendige Gegenwart* (Presente viviente) emprende un estudio exhaustivo del camino que lleva Husserl hasta el yo trascendental, como fuente absoluta de la experiencia. En lo fundamental, sigo en esta presentación su exposición de la misma. Cfr. Held, Klaus *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendente Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*. M. Nijhoff, 1966.

constituida por el yo que funge mediante síntesis originarias (*Ursynthese*) y pasivas. Gracias a la síntesis originaria entre mi presente constante y el instante pasado, que se va sedimentando en mi horizonte de pasado, puedo tener conciencia de una unidad-en-la-multiplicidad: desde el presente viviente puedo acceder al pasado, al instante presente y al futuro. En la reflexión sobre la propia experiencia, el yo que ejecuta la reflexión, no puede, a su vez, ser aprehendido en la misma. Para ser tema de la reflexión el yo debe ser siempre objeto sobre el que recae la actividad reflexiva. Por tanto el yo en cuanto está constantemente activo efectuando la reflexión se escapa siempre de la misma. Husserl lo denomina yo originario (*Ur-ich*), cuya función es la constitución de la temporalidad. Este yo, en cuanto escapa siempre a la reflexión, se torna en un yo pasado, que será distinto de lo que es ahora, no es temporal. Es un yo eterno, lo cual no quiere decir que tiene una duración sin término en el tiempo²⁷, sino que es más bien la fuente absoluta del tiempo. Se trata del presente viviente para el cual Husserl dijo no encontrar un nombre adecuado²⁸ y al cual “equivocamente” se denomina yo.²⁹

A partir del anterior esbozo de la génesis trascendental podemos presentar algunas consideraciones respecto de las relaciones entre fenomenología y psicología.

1. Es necesario distinguir a nivel fenomenológico entre génesis trascendental y génesis psicológica. La primera tiene como objetivo un retroceso al “presente vivo” (*Lebendige Gegenwart*), como fuente absoluta del tiempo y de toda la vida de la conciencia. Esta descripción trascendental de la génesis conduce la reflexión a un plano metafísico, en el que identificamos al “presente vivo” o “yo originario”, como el centro funcional de “la vida que experimenta el mundo” (*welterfahrendes Leben*).³⁰ Por su parte, la génesis fenomenológico-psicológica retrocede, en el marco del yo personal o psicológico en su historia subjetiva, hacia la fundación originaria de sentido, de una determinada experiencia personal. La génesis fenomenológica es una especie de arqueología, cuyo hilo conductor es la pregunta por el sentido “histórico” sedimentado ya sea en el objeto o en mis acciones. La historia en perspectiva fenomenológica, no tiene un carácter fáctico, sino de sentido. Por tanto, no interesa tanto la sucesión líneal de los acontecimientos, esto es cuando

²⁷. Cfr. AGUIRRE, Antonio. *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur letztbegründung der wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*. M. Nijhoff, den Haag, 1970, p. 163.

²⁸. Cfr. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, §36, p. 75.

²⁹. *Hua VI*, p. 188.

³⁰. Cfr. Held, Klaus. *Op. cit.*, pp. 63, 85, 178 y siguientes.

ocurrieron, como la relevancia o modo como ellos tienen aún sentido en el presente. Por ello tiene sentido que en términos psicológicos el yo actual presentifique al yo de la primera juventud, como en el citado cuento de Borges, o al revés, que el yo del joven proyecte así sea en calidad de sueño al yo futuro. De este modo, se tejen líneas de convergencia entre fenomenología y el psicoanálisis³¹, así podemos interpretar con Freud que la temporalidad de la conciencia es totalmente distinta del tiempo físico-natural, el pasado en la vida psíquica es un pasado presente, que está vigente y nos afecta aún, en cada presente, de ahí que la historia subjetiva no equivale a la linealidad de los hechos descritos en el diario personal. Freud contrasta así la estructura y procesos de la vida psíquica (*Seelensleben*) con los procesos físicos, por ejemplo, las diversas transformaciones urbanísticas, en las que para construir algo nuevo hay que derribar lo antiguo, pues en un mismo marco temporal y espacial tan solo cabe un sólo objeto físico.³²

La formulación y desarrollo de una psicología fenomenológica centrada en el presente viviente, le permitiría al sujeto descubrir que si bien está condicionado por el pasado, no necesariamente está determinado por el mismo. Pues, el pasado es susceptible de ser reinterpretado y el futuro puede intencionarse de acuerdo con las metas personales. Con el descubrimiento de la subjetividad absoluta o trascendental, ahora releída en perspectiva psicológica, el individuo descubre al mismo tiempo, que él mismo es en último término sujeto de su propia existencia y que asumiéndose, la realidad no se le impone como algo ya dado, externo y que unilateralmente lo determina, por su carácter de suyo. La vida de la subjetividad, dirá Husserl, está en permanente ser y querer llegar a ser: *la subjetividad es ser en el sentido de voluntad*.³³ Ello quiere decir que nuestras acciones y propósitos están determinados por nuestra *motivación* y no por la causalidad psicofísica, lo cual no se traduce en un voluntarismo a toda costa, se trata más bien del despliegue personal, en términos de un llegar a ser teleológico. Esto quiere decir que nuestros propósitos y metas más íntimos, fluyen espontáneamente, sin necesidad de un formalismo externo que los determine; es decir, cuando actuamos

³¹. Cfr. Para profundizar el tema de la relación psicoanálisis y fenomenología véanse los estudios de P. Ricoeur así como los de R. Bernet. Cfr. RICOEUR, Paul. *De l'interprétation, essai sur Freud*. Editions du Seuil, París, 1965. y BERNET, Rudolf: *Derrida, Husserl, Freud. Die Spur der Übertragung*. En: *Einsätze des Denkens. Zur Philosophie von J. Derrida*. Hrsg. Hans-Dieter Gondek y B. Waldenfels. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997, pp. 99-123,

³². FREUD, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur. Studienausgabe*, Hrsg. Mitscherlich, Alexander u.a., Fischer Taschenbuch Verlag, Bd. IX, pp. 201-204.

³³. Cfr.: *Hua* XV, pp. 378-380

regidos por patrones y disposiciones ajenas o externas, es que no hemos descubierto que nuestros logros se deben fundamentalmente a nosotros mismos y que para lograr lo que deseamos ser o llegar a ser, no necesitamos “programarnos” por medio de “técnicas” o supuestos “ideales”. Los proyectos personales tienen su origen en nuestra experiencia originaria del mundo y ésta a su vez en nuestras pulsiones e instintos, por ello las acciones fluyen espontáneamente, sin necesidad de una normatividad externa o, peor aún, interiorizada.

La intencionalidad no se reduce a una toma de posición racional doxica, si no que todas nuestras decisiones conscientes están fundadas en nuestras tendencias, impulsos (*Triebe*) e instintos cuyo origen está en nuestro cuerpo vivido y cuyo carácter es inconsciente. De ahí que Husserl plantea la necesidad de una intencionalidad pulsional e instintiva.³⁴ La motivación, esto es, la pulsión, permea la totalidad del despliegue de nuestra intencionalidad, desde el nivel pre-predicativo, la constitución de los objetos físicos y del mundo, hasta el ámbito de nuestras decisiones personales. Aquí veo otro punto de convergencia con el psicoanálisis en cuanto en la vida subjetiva, en su actividad constitutiva de mundo, la pulsión y el instinto juegan un papel fundamental. De este modo interpretamos la expresión de Husserl: “la razón del conocimiento teórico está en función de la razón práctica, el entendimiento es servidor de la voluntad”.³⁵

2. El método desarrollado por la fenomenología marca una diferencia esencial y, a mi modo de ver radical, con otras psicologías y epistemologías genéticas, como es el caso de la piagetiana. Me limito a resaltar las diferencias metódicas, en vez de indicar convergencias en las posturas epistemológicas.

La Génesis fenomenológica no se pregunta ni por el desarrollo *fáctico* a nivel ontogenético o filogenético, ni por las estructuras que lo rigen. La Génesis fenomenológica no retrocede a un pasado fáctico, ni a una instancia anterior a la experiencia, sino que la pregunta por el origen es

³⁴. Cfr. Masnucrito. A VII 13, así como *Hua* XI y los estudios de Nam-in Lee sobre fenomenología del instinto. Cfr. *Op. Cit.* Bernet plantea la posibilidad de una convergencia entre los conceptos fenomenológico y psicoanalítico de pulsión; la intencionalidad pulsional se complementa con la intencionalidad objetivante, en cuanto la primera está referida fundamentalmente a las propias vivencias corporales, y la segunda a estados objetivo (*état-de-choses*) mundanos. Cfr. Bernet, R. *Op. cit.*, *La vie du sujet.*, p. 322.

³⁵. Cfr. *Hua* VIII, p. 201. Husserl expresa esta misma tesis de otro modo cuando afirma: “La más alta y última responsabilidad surge en el conocimiento teórico, de la actitud transcendental, en los rendimientos del *Gemüt* y de la voluntad como constitutivos últimos”. *Hua*. VIII, 194.

un retroceso al presente viviente. En nuestro presente están *implicados* nuestro pasado presente (aún efectuante) y nuestras expectativas de futuro. En este sentido Husserl afirma que “cada presente de la vida tiene en su intencionalidad concreta a la vida total ‘en sí’, y ella porta en unidad con esta objetividad, consciente perceptivamente en este presente, todo el universo de todas las objetividades en el modo de un horizonte en sí. Dichas objetividades tuvieron cada vez para mí validez y mas aún, en cierto sentido, tendrán para mí validez”.³⁶

Por su parte, la epistemología genética, cuyo instrumento es la psicología genética, se pregunta por los mecanismos que permiten el tránsito hacia estructuras (cognitivas) más equilibradas. Piaget atribuye el origen de tales estructuras a mecanismos biológicos de asimilación-acomodación y adaptación, los cuales en un nivel más elevado se realizan gracias a un sujeto activo, cuyo primer estado del desarrollo cognoscitivo es sensoriomotriz, luego concreto y por último formal. El método de su epistemología está basado en la verificación empírica y en la deducción lógica de las estructuras cognitivas. Se trata en definitiva, de una ciencia lógico-fáctica. La fenomenología, por su parte, tiene una orientación distinta, no sólo en sus preguntas, sino en el método para abordarlas. A mi juicio aún están por estudiar cómo se enriquecerían mutuamente estas dos visiones de la génesis.³⁷

Concluyamos resaltando, con base en lo expuesto aquí, dos aspectos primordiales de la fenomenología, desde los cuales pueden desarrollarse reflexiones fructíferas para pensar su relación con la psicología. En primer término, la intencionalidad y la constitución, tienen una dinámica basada en la motivación, cuyo carácter es primordialmente pulsional e instintivo y que en sus más altos desarrollos se despliega como una voluntad de conocimiento teórico.³⁸ El conocimiento teórico tiene como base a la posibilidad práctica, cuyas principales características expresa la fórmula

³⁶. Hua VIII, p. 161.

³⁷. Para una primera revisión de la convergencia entre fenomenología epistemología genética puedo señalar los siguientes estudios: SCHARLAU, Ingrid. *Erkenntnistheorie und Wissenschaft: Streitpunkte zwischen Husserl, Gurwitsch, Merleau Ponty und Piaget*, München, Fink, 1998; MARBACH, E. *Husserls reine Phänomenologie und Piaget genetische Psychologie*, Tijdschrift voor Filosofie, 39, 1977. y mi trabajo; VARGAS, Julio Cesar. *Fenomenología y Psicología Pura. Un estudio de la vía psicológica de E. Husserl*. Postgrado en Filosofía U. del Bosque y U. del Valle, Bogotá, 1999.

³⁸. Así leemos en *Experiencia y Juicio*: “No se trata del y al lado el percibir, si no lo percibido en sí mismo se caracteriza como lo producido voluntariamente”. Cfr. HUSSERL, E. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe. Classen Verlag, Hamburg, 1954, § 48, p.236. Véase también: Hua VIII, p. 194.

“yo puedo” (*Ich kann*). El fundamento de este ‘yo puedo’, son nuestras kinestecias o movimientos corporales, gracias a los cuales afirmará Husserl que nuestro cuerpo es el “órgano de la voluntad” (*Willensorgan*).³⁹ “Yo puedo” por que no sólo puedo ejecutar una acción, sino especialmente porque puedo repetirla. Y esta posibilidad práctica abre un horizonte de reflexión sobre el carácter de la evidencia.

En segundo lugar, la pregunta por el origen en la fenomenología genética puede interpretarse como una arqueología, la cual consiste en un doble retroceso, por una parte regresa al presente viviente y explicita desde allí el sentido sedimentado en nuestro trato con el objeto y el mundo. Así mismo considera las expectativas que tenemos respecto de su devenir. De otra parte, el método consiste en una deconstrucción de la experiencia, hasta llegar al presente viviente, cuyo caracter es al tiempo estático -en cada “ahora”- y a la vez pertenece a cada momento de la corriente. En cada momento de nuestra experiencia está presente la experiencia originaria, con sus estructuras y síntesis activas y pasivas, con sus instintos y pulsiones, las cuales posibilitan la constitución del mundo y del propio sujeto.

Terminemos señalando que Husserl describe a nivel de la fenomenología genética al yo concreto como una mónada. Se trata de la consideración de la subjetividad, a partir de su yo puro, su personalidad y corporeidad, así como su perspectiva de horizonte en el mundo, su historicidad personal, sus relaciones con otras subjetividades o mónadas, sus metas personales y comunitarias. Esto lo lleva a proponer en su último período un voluntarismo subjetivo y universal⁴⁰, de acuerdo con el cual, la subjetividad toma conciencia de sí misma para cumplir sus metas y propósitos personales, los cuales a su vez se insertan en los horizontes sociales y comunitarios. La teleología la descubrimos a partir de dos aspectos, en primer término cuando volvemos nuestra atención hacia nuestra propia historia, para ver el despliegue de nuestros procesos y en segundo lugar, cuando descubrimos nuestra voluntad o deseos de llegar a lograr ciertos propósitos personales y/o comunitarios.

^{39.} *Hua.* IV, 56

^{40.} *Hua.* XV, pp. 378-386.