

VIII Jornadas de Jóvenes Investigadores
Instituto de Investigaciones Gino Germani
4, 5 y 6 de Noviembre de 2015

Valeria Felker

Facultad de Filosofía y Letras, UBA// Estudiante de grado

vafel@hotmail.com.ar

Eje 9. Teorías, epistemologías y metodologías

El acontecer de la trascendencia

Palabras claves: conciencia, mundo, trascendencia, ego, subjetividad.

<<La conciencia se ha purificado, es clara como un gran viento, nada hay ya en ella, salvo un movimiento para huir, un deslizamiento fuera de sí. Si por un imposible entráseis 'en' la conciencia, seríais presa de un torbellino que os arrojaría fuera, junto al árbol, en pleno polvo, pues la conciencia carece de 'interior'; no es más que el exterior de ella misma y son esa fuga absoluta y esa negativa a ser substancia las que la constituyen como conciencia.>>.

(Sartre, El hombre y las cosas, 1947, p. 26)

Introducción

Toda investigación es ávida de conocimiento, y si nos referimos a una investigación en el campo de la filosofía no debemos dejar de notar lo que está a la base de tal deseo: si buscamos conocer, es porque hay *algo* que conocer, hay algo que se nos presenta, se nos aparece, y que le daremos el nombre de *fenómeno*. Y este fenómeno aparece de una

determinada manera. Pero, al mismo tiempo, decir que algo se aparece, supone necesariamente alguien a quien aparecer. En vista a estas cuestiones, consideramos necesaria a la fenomenología; entendida como una ciencia descriptiva de aquello que se da, tal como se da, y dentro de los límites en los cuales se da¹ como el método adecuado a los efectos de esclarecer los propósitos de esta investigación. Será importante además en nuestros estudios, discutir la relevancia del ego en esta búsqueda, y evaluar así la función fenomenológica del mismo, sus alcances y límites, en tanto se pretende con este desarrollo sentar las bases para una contribución a un análisis fenomenológico de la conciencia que no tenga su fundamentación en un yo inmanente a dicha conciencia.

La decisión libre de buscar una Fenomenología no egológica

La fenomenología husserliana por un lado describe las cosas mismas en su manifestación, y por otro lado, hace dicha descripción desde la inmanencia de la reflexión. La conciencia fenomenológica está abierta al mundo, pero la misma es elucidada por medio de un análisis de su vida inmanente². Por lo tanto, lo que se describe es como esta conciencia se relaciona intencionalmente con los objetos del mundo.

Si encontramos, o creemos encontrar, en esta relación entre la conciencia y el mundo un **ego**, es decir, caracterizamos la relación por la intervención de un criterio egológico fundante, la teoría fenomenológica se denomina Trascendental. O bien, si hacemos referencia a que sus descripciones no tienen por tema directo el análisis de las estructuras universales del ego, estaríamos hablando de una Fenomenología No Trascendental.

Los estudios realizados por Husserl en el periodo que transcurre desde 1900, en plena discusión con el Psicologismo, hasta "el giro" de 1913, están inmersos en el marco de una Fenomenología no egológica. Y luego, a partir de 1913, con la publicación de *Ideas relativas a una Fenomenología Pura y a una Filosofía Fenomenológica* Tomo I, el periodo Fenomenológico Trascendental donde prima la constitución de una egología, explicitado también en 1929 en sus Conferencias en París, en la Universidad de la Sorbona, publicadas con el título *Meditaciones Cartesianas*.

En el trascurso de estas conferencias se menciona la necesidad de una Evidencia Apodíctica que sirva para la fundamentación de la fenomenología y del conocimiento y dentro del análisis se descarta la posibilidad de que el mundo se presente con evidencia tal, por lo que se procede entonces a realizar la *epoché*, es decir la puesta en suspenso de la tesis de la efectividad del mundo. Es gracias a esto que yo me descubro, según Husserl en este

análisis, como una subjetividad trascendental, en la inmanencia de la conciencia. Todo lo mundano se vuelve así relativo a las operaciones constitutivas de mi vida egológica dando lugar a la “Actitud Trascendental” que me permite describir la relación del ego con el mundo, esto es, las estructuras universales del ego y sus correlatos objetivos³. Actitud trascendental se contrapone a Actitud natural, es decir, la actitud previa a la epojé, antes de la reducción trascendental, donde “la realidad” la encuentro como estando ahí adelante y la tomo tal como se me da. La tesis de la actitud natural pone la existencia del mundo como ontológicamente independiente de mí.

Ahora bien, llevar a cabo dicha epojé es un acto **voluntario**, es decir, *depende absolutamente de mi libertad*⁴, y nos planteamos la cuestión acerca del alcance de dicha apodicticidad de la evidencia, teniendo en cuenta que puede presentármese o no dependiendo de mi libre arbitrio, y esto significaría que el punto de partida podría ser arbitrario. Siguiendo este razonamiento una de las críticas que le hace Sartre en la *Trascendencia del Ego* a Husserl es el pasaje a la subjetividad trascendental, más precisamente, se objeta que dicho pasaje no es necesario, no solo que podría pensarse su “no-ser” (por tanto no sería ya una evidencia apodíctica) si no que hasta es nocivo para la conciencia, es “la muerte de la conciencia”⁵

La noción de mundo en Husserl puede verse desarrollada desde la inmanencia de la conciencia, o más precisamente, para la fenomenología, la conciencia se relaciona intencionalmente con los objetos del mundo, objetos que son “independientes” en tanto trascienden a la conciencia, pero son una trascendencia que se funda en la inmanencia de la conciencia dado que sin la conciencia no podríamos acceder a ellos. A partir del giro trascendental el mundo pierde su status de evidente y se privilegia su relación inmanente con la conciencia⁶ sentenciándolo a una mera pretensión de ser. Dice Husserl: <<En suma: no solo la naturaleza corporal sino la totalidad del concreto mundo circundante de la vida ya no es para mí, desde ahora, algo existente, sino sólo un fenómeno de ser>> (Husserl, 1931, p. 4). Marca de este modo el privilegio del ego trascendental por sobre el ser de la actitud natural en tanto <<El ser del ego puro y sus cogitaciones, en cuanto en sí anterior, precede, por tanto, al ser natural del mundo –de aquel mundo del que yo en cada caso hablo y puedo hablar-. La base del ser naturales secundaria en su validez de ser; presupone constantemente la del ser trascendente>> (p. 29)

Pero esa inmanencia de la conciencia está asentada, o presupone, un mundo que es fáctico, que el propio Husserl denomina mundo de la actitud natural en los Parágrafos 27-32

de *Ideas I* donde <<la “realidad” la encuentro –es lo que quiere decir ya la palabra- como estando ahí adelante y la tomo tal como se me da, también como estando ahí>> (Husserl, 1913, p. 69)

En consecuencia, si establecemos como premisa que decidimos libremente, esta decisión –de practicar o no la epojé- es en el mundo, parte de la actitud natural, no está más allá de él. Realizar la suspensión del juicio acerca del mundo, no solo no nos acerca en el camino al conocimiento, sino que sería una puesta en suspenso de las condiciones en las cuales se da el conocimiento, ya que la conciencia, como intentaremos explicitar con entusiasmo más adelante, es una conciencia en el mundo, arrojada al mundo.

El desafío por tanto es *tomar otro punto de partida*, demostrada la afirmación de que la trascendentalidad de la conciencia no es apodíctica, no se me presenta con absoluta indubitabilidad, sino que presupone la relación de la conciencia con el mundo. Para que este ego pueda ser “descubierto” hay un presupuesto que subyace: la relación de la conciencia con el mundo. Dicho en los términos de Sartre en *La trascendencia del Ego* (1934): no es el Cogito -la subjetividad trascendental que se descubre a partir de la epojé- el que acompaña *necesariamente* mis representaciones, en tanto un Yo como claramente evidente.⁷ La trascendentalidad de la conciencia como verdad apodíctica no se desarrolla si no presuponemos el mundo, por tanto, no hay apodicticidad del ego alguna en este nivel de análisis.

Si tratamos de leer a Husserl desde la estructura que Sartre propone –y adjudica como propias de Husserl- en *El hombre y las cosas* (1947), se sigue como hilo conductor el concepto de intencionalidad como la manifestación de que no hay un ego en la conciencia. La expresión “toda conciencia es conciencia de algo”, que define el concepto de conciencia intencional, para Sartre va a indicar un movimiento de trascendencia de la conciencia hacia el mundo, que es la particular forma de ser de la conciencia.⁸

La intencionalidad y el Ego en el acontecer del mundo

Una vez desasnado el problema de la epojé y descubierto así que hay un presupuesto inevitable a tener en cuenta, a saber: el de *mundo*, lo conveniente sería explicitar la relación de la conciencia con el mundo. Para lograr esto hay un concepto sobre el que debemos poner particular atención: el de *Intencionalidad*. Husserl toma dicho concepto de Franz Brentano

quien define la intencionalidad como la propiedad distintiva de los fenómenos psíquicos frente a los fenómenos físicos⁹.

A pesar de este descubrimiento Brentano sigue atribuyéndole un carácter pasivo a la conciencia que “recibe” el fenómeno físico y se lo representa intencionalmente¹⁰. La originalidad de Husserl va a recaer entonces en el carácter *activo* de la intencionalidad. La conciencia no va a ser, de ahora en más, algo cerrado donde se almacena el contenido, sino que esta *se arroja al mundo* para conocer. Este aspecto activo de la conciencia, este salirse fuera de sí, le da un sentido al contenido inmanente. Esto significa que siempre hay una correlación entre el acto y el objeto. Para Husserl, tengo acceso a la cosa por la intencionalidad de la conciencia. Esta conciencia puede volverse de múltiples maneras a estos objetos, ya que sale fuera de sí en el percibir, en el recordar, en el amar, etc. Sin embargo, entre todos estos actos intencionales, hay un acto que tiene un privilegio: la percepción. La percepción es la modalidad intencional privilegiada porque nos presenta el objeto en *carne y hueso*, en persona, en presencia, sin intermediarios.

Dado que el mundo es, fenomenológicamente hablando, un contenido intencionado de mi conciencia, se vuelve éste el punto de arquímico sobre el que parte la búsqueda del ego, de algún ego, de todos ellos o de ninguno. Si admitimos que la intencionalidad es definida como la forma de la conciencia, y es a través de ella que conocemos, es dicha intencionalidad la que nos debe orientar hacia nuestros propósitos, hacia el conocimiento de la presencia o de la ausencia del ego con sus notas distintivas pertinentes.

Sartre propone –y adjudica como propio de Husserl– que el concepto de intencionalidad es la manifestación de que no hay un ego en la conciencia (La trascendencia del Ego, 1934). Es por el carácter intencional de la conciencia que esta se vuelve trascendente al mundo. Lejos está dicha concepción del planteo egológico de Husserl de 1913 que abandonamos al comienzo del presente trabajo. La noción de intencionalidad como trascendencia, donde la conciencia es un “estallar hacia”, es un acto, implica admitir a la conciencia como trascendente. <<Imaginaos ahora una serie ligada de estallidos que nos arrancan a nosotros mismos, que no dejan ni siquiera a un 'nosotros mismos' el tiempo necesario para formarse detrás de ellos, sino que nos lanzan, al contrario, más allá de ellos, al polvo seco del mundo, a la tierra ruda, entre las cosas; imaginaos que somos rechazados y abandonados así por nuestra naturaleza misma en un mundo indiferente, hostil y reacio;

habréis comprendido el sentido profundo del descubrimiento que Husserl expresa en esta frase famosa: 'toda conciencia es conciencia de algo.>> (Sartre, 1947, p. 26)

No solo se trata acá solo de la ausencia del ego como habitante de la conciencia, si no de la imposibilidad de dicho ego en la conciencia, porque ambos son ontológicamente diferentes. Es por esto que Ser para Sartre es estallar en el mundo. Y el Yo que percibimos, el Yo empírico es lo diferente a la conciencia, la conciencia en términos sartreanos nace dirigida sobre un ser que no es ella, no puede haber un sentido de identidad dentro del planteo sartreano porque si la conciencia coincide con ella misma “se aniquila”.

En *La Trascendencia del Ego* Sartre formula sus críticas a la concepción egológica. Para él, el Ego no está ni formalmente ni materialmente en la conciencia: está afuera, en el mundo; es un ser del mundo, como el Ego del otro. Pero en este análisis, y principalmente en *El hombre y las cosas*, utiliza a Husserl como precursor de cierto aspecto de su teoría filosófica, y es claro que no puede referirse al periodo de *Ideas I* o *Meditaciones Cartesianas*. Es menester, entonces emprender la búsqueda de la fundamentación que Sartre adjudica como propia y específica de Husserl.

En busca del Ego en las *Investigaciones Lógicas*

En la *V Investigación Lógica*, Capítulo 1 (1901), en el plano de la discusión con el psicologismo en la lógica, Husserl plantea un análisis de la conciencia, y de las distintas concepciones que pueden darse de ella, intentando despejar definiciones erróneas y dar así con la caracterización correcta. Es en este contexto donde surge el planteo acerca del yo y la función que cumpliría para esta conciencia, la cual, en su sentido correcto, va a resultar una conciencia no egológica. Dice Husserl: <<*El yo en el sentido habitual es un objeto empírico, lo es el yo propio como lo es el extraño, y lo es todo yo como lo es cualquier cosa física, una casa o un árbol, etc. La elaboración científica podría modificar el concepto del yo cuanto quiera; pero si se mantiene apartada de las ficciones, el yo sigue siendo un objeto de esa índole, no tiene fenoménicamente otra unidad que la que le es dada por las cualidades fenoménicas reunidas y se funda en el contenido propio de estas*>> (Husserl, 1901 p. 480)

Hay que entender al yo como un objeto empírico más que no tiene ninguna relación fenomenológica particular con la conciencia, o el contenido que se le presenta fenoménicamente. Con esto lo que Husserl está intentando decir es que estos contenidos de conciencia se presentan a un yo empírico que los vivencia, pero no habría en esta instancia

una unidad que los unifique, es decir, que no remiten a ningún yo como polo unificador de tales vivencias, <<El yo fenoménicamente reducido, no es, por ende, nada peculiar que flote sobre las múltiples vivencias; es simplemente idéntico a la a la unidad sintética propia de éstas. En la naturaleza de los contenidos y en las leyes a que están sometidos, se basa ciertas formas de enlace. Los contenidos de la conciencia como los contenidos en general, tienen sus modos legalmente de unirse, de fundirse en unidades más amplias; y en tanto llegan a ser y son unidad, se ha constituido ya el yo fenomenológico o la unidad de la conciencia, sin que sea necesario además para ello un principio propio, el yo sujeto de los contenidos y unificador de todos ellos una vez más. La función de semejante principio sería incomprensible aquí como en todas partes”>> (p. 480)

A diferencia de lo que podíamos encontrar en la reducción trascendental, acá se plantea la imposibilidad de un yo como unificador de los contenidos de conciencia. Claramente no hay subjetividad trascendental. La unidad de las vivencias está dada en la naturaleza de dichos contenidos, no necesitas de una función sintetizante del Yo. Pero bien, hay un cierto ego, no un ego como sintetizador, si no como equivalente o idéntico a la unidad sintética de los contenidos de la conciencia. El Yo fenomenológicamente reducido no es más que el resultado de esta unidad de vivencias, no es nada especial, no unifica nada, es efecto o consecuencia de la unificación. El Yo es un mero nombre para la unidad de la conciencia.

Hay por un lado una desustancialización del yo en tanto no tiene ningún espesor propio, en tanto no es nada diferente al cumulo de vivencias. Tampoco expresa una subjetividad, ni una estructura formal como lo es la subjetividad trascendental que resulta de la epojé, porque no unifica nada, es solo el nombre para la unidad de vivencias sintetizadas.

Entre la conciencia y el mundo: la trascendencia.

Con el objeto de esclarecer el campo de la conciencia es que llevamos a cabo el análisis intencional, en tanto afirmamos que toda conciencia es conciencia de algo que ella no es, dicho análisis no puede ser más que *apertura*. Guiado por este entusiasmo es que Sartre nos presenta un Husserl que argumentaría a favor de que las cosas no pueden “disolverse en la conciencia”, haciendo referencia al rol que cumple esta apertura intencional como crítica al psicologismo. El carácter intencional de la conciencia nos permite habilitar un campo fuera de la conciencia, a donde la conciencia se dirige, hacia el mundo.

A pesar del esfuerzo fenomenológico por tomar lo que se da, dentro de los límites en los que se da, ciertamente toda intuición presupone un juego de presencias y ausencias. Lo que se da no es nunca lo que se da empíricamente aquí y ahora. En este sentido, en tanto lo que se da no se agota en su mero carácter empírico, implica que la percepción del objeto empírico que dicha percepción presupone la necesidad de intuiciones vacías para conformar un objeto en, y para, la conciencia. Desde el periodo de *Investigaciones Lógicas* tenemos la distinciones entre lo que captamos, es decir un esbozo o cara del objeto, y el objeto en sí. El objeto, en tanto puede ser intencionado de modo múltiple, no se agota en el acto perceptivo que lo aprehende, sino que siempre excede a dicho acto.

En el esfuerzo de Husserl de indagar la conciencia sin presupuestos, su vínculo con Descartes funciona como arma de doble filo: frente a la duda sobre un objeto cualquiera (*cogitatum*) las manifestaciones fenoménicas (*cogitatio*) se presentan con cierto carácter *evidente*. En contraposición a esta seguridad del flujo de manifestaciones, la realidad se aprehende provisoriamente, su ser desborda el flujo de sus manifestaciones, lo *trasciende*. La correlación *cogitatio-cogitatum* no es dentro de la conciencia, si no que es la mostración evidente del Afuera. La conciencia sale fuera de sí, reteniéndose (tal condición es necesaria en la presente relación entre trascendencias y contenidos inmanentes) hacia el Mundo. Hay en Husserl una tensión entre esta trascendencia de lo real y la inmanencia <<Cuando miramos más de cerca y advertimos cómo se oponen en la vivencia (por ejemplo un sonido), aún después de la reducción fenomenológica, el fenómeno (la manifestación) y lo que aparece (lo aparente) y como se oponen en el seno del dato puro, o sea, de la inmanencia auténtica, quedamos perplejos>> (Husserl, Hua II, 11/102). En este sentido, a pesar de la relevancia de la inmanencia, la realidad no se agotaría en ella, es por esto que la conciencia debe salir fuera de sí, trascender en el mundo para poder conocerlo, tal como Sartre lo interpreta, y de ahí su crítica hacia el giro trascendental de Husserl, que se centra en la inmanencia de la conciencia y no haría más que aniquilar el carácter propio de la conciencia.

Frente a un cartesianismo que apuesta por la inmanencia de la conciencia, Husserl se expresa con cierto carácter trascendente en sus primeras obras. Si bien el autor tomará como un valor el radicalismo metodológico de Descartes -que luego va a ser expresado en su defensa del inmanentismo del ego trascendental- hubo un primer esfuerzo por abandonar el cartesianismo inmanentista y apostar por la trascendencia en el mundo. La evidencia de que ambos hablan no presenta las mismas características: no brindaría la verdad como argumenta

Descartes, sino el derecho para la experiencia. El carácter evidente de las manifestaciones fenoménicas permite comprender la vida de la conciencia, como criterio legitimador de la donación de la cosa misma. Pero esto no significa que deba caerse en la reducción psicologista. La evidencia es un signo de nuestra permanencia al mundo.

Si bien la inmanencia tiene un valor notable, en el análisis de los actos que se dan en ella, no llegamos a esta realidad trascendente. El análisis ideal del conocimiento, no permite alcanzar el objeto real que se ofrece efectivamente a la experiencia <<*Mientras la cosa (Ding) es meramente fingida, como posibilidad puramente ideal, también fingida la conciencia y el yo de la conciencia, es una posibilidad meramente ideal. También vale lo contrario: mientras permanezcamos como un meramente ideal y posible, y percipiente, yo con sus posibles percepciones meramente ideales y sus nexos perceptivos, mientras el yo también esté unánimemente referido a uno y el mismo objeto de percepción, mientras no rebasemos la posibilidad ideal de las cosas, nunca llegaremos a la (toma de) posición de una existencia real*>> (Hua XXXVI, 76)

La noción de mención vacía en cierto sentido remite a una excedencia para Husserl, una excedencia hacia el objeto que está en el mundo. En carácter inmanente no agota al objeto. La nóesis (vivencia intencional) en tanto acto intencional de dirección, apunta a lo dado, pero mantiene una relación punto por punto con el nóema (polo objetivo de la apertura intencional). Diferentes nóesis apuntan a un mismo nóema, y este a un núcleo noemático envuelto por capas. Pero este núcleo noemático conserva una cierta autonomía en su significado <<*...el análisis fenomenológico muestra que lo significado no se colapsa en su inmediatez de imagen, sino que apunta más allá de ella (busca trascenderse) hacia la cosa misma mentada*>> (Moreno, s/a p. 79)

Que el objeto no se agote en un acto perceptivo que lo aprehende remite a un carácter fugaz. La objetividad como tal escapa al acto de aprehensión de la conciencia. El nóema es siempre un sentido ideal y trascendente, y este carácter trascendente lo coloca en una relación de excedencia hacia el mundo. Por esto, las menciones vacías son un esfuerzo por conectar con una trascendencia del objeto hacia el mundo. Esta trascendencia de la conciencia se da en el mundo, por este motivo es necesario revalidar la tesis de la efectividad del mundo, para así poder explicar los actos de conciencia.

Conclusión

Esta investigación inicia con la puesta en cuestión de la importancia de la egología en tanto valor epistémico, y poder aportar así elementos para evaluar la función de la fenomenología, especialmente la crítica al fundacionismo “psicologista” en relación a la función del yo para esta corriente. Luego, gracias a las dudas acerca de la evidencia de la subjetividad trascendental (en tanto evidencia que puede descubrirse o no dependiendo de mí libertad) se pudo develar la preeminencia del mundo natural como insuprimible.

A partir de esto es posible hablar de una desustanciación del ego, en tanto se presenta a la conciencia sin ninguna estructura formal que lo configure, más que ella misma. Sartre y su concepción del yo como un existente en el mundo, como algo ontológicamente diferente a la conciencia, encendió las miradas en la concepción no egológica de Husserl que había sido abandonada después del giro trascendental de 1913. Allí pudimos encontrar al yo como un mero nombre para la unidad sintética de los contenidos de conciencia. Este yo sería, en cierto punto, resultado de esta unificación. Esto implica que el ego no tenga una consistencia única e invariable, sino que va modificándose a medida que se modifican los contenidos de conciencia. Podría hasta decirse que soy distinto a cada momento, pero nunca completamente distinto –no hay novedad absoluta- puesto que no voy a tener una vivencia que altere *todo* radicalmente: <<Cada fase actual del curso de la conciencia -en cuanto se manifiesta en ella todo un horizonte temporal de dicho curso- posee una forma, que abraza todo su contenido y permanece idéntica continuamente, mientras su contenido cambia sin cesar>> (Husserl, 1901 p. 483)

Si admitimos este Yo no como unificador sino como resultado de la unificación, es decir le quitamos la preeminencia subjetiva, podemos así plantear el conocimiento del mundo no como resultados de la actividad de mi inmanencia como subjetividad, sino a partir de mi relación con ese mismo el mundo. En base a cómo conozco el mundo es como interactúo con él. Es por esto que la epojé plantea un cierto “esfuerzo”, una actitud que no siempre puede darse, puesto que la llamada “actitud trascendental” no es la actitud en la efectivamente se conoce el mundo, o nos conocemos a nosotros mismos en tanto somos en el mundo. En palabras de Derrida (1959): la reducción trascendental-eidética en tanto simula una “región” a la que la fenomenología podría atenerse, sería tanto origen como fracaso de la estructura fenomenológica.

A pesar del esfuerzo husserliano por encontrar en la inmanencia de la conciencia el polo objetivo del mundo, lo cierto es que la realidad escapa, excede a tal inmanencia. Si bien esta trascendencia no restablece, tal como la considera Husserl, algo así como un mundo fáctico, Sartre continúa este movimiento ontológico con tales fines, hasta su explícita transformación de la intencionalidad en trascendencia. Lo que él llama “la prueba ontológica” parte de la base que la conciencia es siempre conciencia de lo que ella no es y por tanto <<*El primer paso de una filosofía ha de ser, pues, expulsar las cosas de la conciencia y restablecer la verdadera relación entre ésta y el mundo, a saber, la conciencia como conciencia posicional del mundo. Toda conciencia es posicional en cuanto que se trasciende para alcanzar un objeto, y se agota en esa posición misma: todo cuanto hay de intención en mi conciencia actual está dirigido hacia el exterior, hacia la mesa, todas mis actividades judicativas o prácticas, toda mi afectividad del momento, se trascienden, apuntan a la mesa y en ella se absorben*>> (Sartre 1943, p. 19)

En el caso de Sartre, en su intento de deshacerse de cualquier contenido de conciencia, extrapola el concepto de menciones vacías, y poder así restablecer este mundo factico que da a lugar al existencialismo <<*Las intenciones verdaderamente objetivantes son las intenciones vacías, las que apuntan, por sobre la aparición presente y subjetiva, a la totalidad infinita de la serie de apariciones. Entendemos, además, que apuntan a la serie en cuanto las apariciones no pueden darse nunca todas a la vez. La imposibilidad de principio de que los términos, en número infinito, de la serie existan al mismo tiempo ante la conciencia, y a la vez la ausencia real de todos estos términos excepto uno, son el fundamento de la objetividad (...) así el ser del objeto es un puro no ser*>> (p.166)

El análisis sartreano es importante ya que radicaliza la extraversión y la soberanía de la conciencia intencional, liberándola de lo último que podía retenerla: el Yo, y en este sentido, con la salida máxima de la conciencia fuera de sí, hacia el mundo, posibilita la penetración entre la conciencia y el mundo. En este sentido no solo se trata deliberarse del yo psicológico, sino también del Yo trascendental. El ego no forma parte de la conciencia que esta incluida en el mundo. De esta forma, sin yo interior, trascendiendo fuera de si hacia el mundo, la conciencia es existencia antes de mero conocimiento.

En virtud de lo dicho, es de suma importancia para la filosofía, y para cualquier disciplina que se proponga las bases de un conocimiento, en tanto dicho conocimiento es para una conciencia, el planteo de una fenomenología a-subjetiva, esto es de una conciencia cuya subjetividad no sea egológica, sino mas bien bajo la forma que acontece: como trascendencia

en el mundo. La fenomenología muestra a la conciencia dirigida "hacia afuera", participando en el mundo. Esta conciencia, librada del psicologismo, ya no puede ser un mero receptáculo de representaciones.

Hablar de una fenomenología a-subjetiva implica que la conciencia es siempre conciencia en un mundo. Tal fue el esfuerzo de Husserl, el de indagar a la conciencia entregada a si misma, sin nada que dictase a dicha conciencia. Es por este carácter intrínseco de la a-subjetividad que el Yo no puede ser una entidad originaria, sino mas bien algo que encontramos en el mundo a donde la conciencia se dirige. El carácter a-subjetivo de la conciencia, implica más que una conciencia no egológica, una subjetividad que no se agota en un yo, sino necesariamente una conciencia en el mundo, trascendida en el mundo, y por ser originalmente trascendida en el mundo no puede ser egológica porque la egología implica immanencia. La a-subjetividad es así el modo en el que acontece la trascendencia.

Bibliografía

- Brentano, F., *La psicología desde un punto de vista empírico*, Revista de occidente, Madrid, 1935
- Husserl, E., *Investigaciones Logicas (1901)*, Tomo II, Altaya, Barcelona, 1995
- Husserl, E., *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica (1913)*, tomo I, Fondo de cultura económica, Mexico-Buenos Aires, 1949
- Husserl, E., *La idea de la fenomenología (1907)*, ediciones Herder, Barcelona, 2011
- Husserl, E., *Meditaciones Cartesianas (1931)*, segunda edición, Tecnos, Madrid, 1997
- Moreno, C., "El campo de la presencia. De la vivencia intencional al mundo de la vida (Husserl)" en *Fenomenología y Filosofía Existencial, Volúmen I: Enclaves Fundamentales*, Editorial Síntesis, S/A, pp. 47-123.
- Sartre, J. P., *La Trascendencia del Ego (1934)*, ediciones Calden, Buenos Aires, 1968
- Sartre, J. P., *El ser y la Nada (1943)*, Editorial Losada, Buenos Aires, 2008.
- Sartre, J. P., "Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl" en *El hombre y las cosas (1947)*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1967

¹ "“Al principio de todos los principios: que toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento: que todo lo que se nos brinda originariamente (por decirlo en su realidad corpórea), en la “intuición” hay que tomarlo simplemente como se da, pero también dentro de los límites en que se da” Husserl, *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, tomo I, 1913, p 58.

² "Hemos aprendido a entender el sentido de la epojé fenomenológica, pero en modo alguno su posible acción. No está, ante todo, claro hasta que punto se dé, con la limitación de la esfera total de la epojé dada en lo anterior, realmente una restricción de su universalidad" Husserl Edmund, *Ideas I*, pp.74-75

³ Crf. Parágrafos 12 a 14 de las segunda Meditación Cartesiana

⁴ "Ponemos fuera de juego la tesis general inherente a la esencia de la actitud natural (...) Si así lo hago, como soy plenamente libre de hacerlo, no por ello niego “este mundo” como si yo fuera un sofista, ni dudo de su existencia, como si yo fuera un escéptico, sino que practico la epojé “fenomenológica” que me cierra completamente todo juicio sobre existencias en el espacio y el tiempo” Husserl, *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, tomo I, 1913, p 73.

⁵ “La conciencia no puede estar limitada más que por ella misma. Ella constituye, pues, una totalidad sintética e individual enteramente aislada de las otras totalidades del mismo tipo, y el Yo no puede ser, evidentemente, más que una expresión (y no una condición) de esa incomunicabilidad y de esa interioridad de las conciencias. Nosotros podemos, pues, responder sin vacilar: la concepción fenomenológica de la conciencia convierte al rol unificante e individualizante del Yo, en algo totalmente inútil. Es la conciencia por el contrario, la que hace posible la unidad y la personalidad de mi Yo. El Yo Trascendental no tiene, pues, razón de ser.” Sartre, *La Trascendencia del Ego*, 1934, p. 20.

⁶ Husserl anticipa la pretensión de concebir al mundo fundamentalmente como inmanente en la introducción de las meditaciones cartesianas “En primer lugar, todo aquel que quiere llegar a ser filósofo tiene que replegarse sobre sí mismo <<una vez en la vida>> e intentar, dentro de sí mismo, derrumbar todas las ciencias admitidas hasta entonces y reconstruirlas. La filosofía –la sabiduría (sagesse)- es una incertidumbre absolutamente personal de quien filosofa” (Husserl, *Meditaciones Cartesianas*, 1931 p. 4) para luego concluir más radicalmente en la p. 25 “... no basta con poner fuera de validez las ciencias que ya nos son dadas, tratándolas como pre-juicios para nosotros inadmisibles. Pues también tenemos que despojar de su validez ingenua a la base universal en que todas ellas reposan, es decir, al mundo de la experiencia. El ser del mundo, fundado en la evidencia de la experiencia natural, ya no puede ser para nosotros un hecho comprensible de suyo, sino tan sólo un fenómeno de validez”

⁷ “...el Yo del Yo Pienso no es objeto de una evidencia ni apodíctica ni adecuada. No es apodíctica puesto que, al decir Yo, afirmamos mucho más de lo que sabemos. No es adecuada puesto que el yo se presenta como una realidad opaca cuyos contenidos sería preciso desarrollar.” Sartre, *La Trascendencia del Ego*, 1934, p. 29

⁸ “La conciencia y el mundo se dan al mismo tiempo: exterior por esencia a la conciencia, el mundo es por esencia relativo a ella. Es que Husserl ve en la conciencia un hecho irreductible que ninguna imagen física puede representar. Salvo, quizá, la imagen rápida y oscura del estallido. Conocer es “estallar hacia”, arrancarse de húmeda intimidad gástrica para largarse, allá abajo, más allá de uno mismo, hacia lo que no es uno mismo, allá abajo, cerca del árbol y no obstante fuera de él, pues se me escapa y me rechaza y no puedo perderme en él más de lo que él puede diluirse en mí: fuera de él, fuera de mí” Sartre, “Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl” en *El hombre y las cosas*, 1947, p. 26.

⁹ “El mundo entero de nuestros fenómenos se divide en dos grandes clases: la clase de los fenómenos físicos y la de los fenómenos psíquicos. Hemos hablado de esta distinción al fijar el concepto de la psicología, y hemos vuelto sobre ella en la investigación acerca del método. Pero lo dicho no es bastante. Debemos definir ahora con más precisión y exactitud lo que entonces quedó sólo fugazmente indicado. Esto parece tanto más obligado cuanto que todavía no hemos alcanzado ni unanimidad ni plena claridad en la delimitación de ambas esferas. Vimos ocasionalmente cómo algunos fenómenos físicos, que aparecen en la fantasía, han sido tomados por fenómenos psíquicos. Pero hay otros muchos casos de confusión. E incluso significados psicólogos se justificarían difícilmente contra el reproche de contradecirse a sí mismos.” Brentano, *La psicología desde un punto de vista empírico*, pp 61-62

“Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad), o la objetividad inmanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como su objeto, si bien no todos del mismo modo. En la representación hay algo representado; en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apeteído, etc. Esta inexistencia intencional es exclusivamente propia de los fenómenos psíquicos. Ningún fenómeno físico ofrece nada

semejante. Con lo cual podemos definir los fenómenos psíquicos diciendo que aquellos fenómenos que contienen en sí intencionalmente, un objeto” pp. 81-82

“Podemos, pues, considerar, con razón, la inexistencia intencional de un objeto como una propiedad general de los fenómenos psíquicos, que distingue a esta clase de fenómenos de la clase de los fenómenos físicos PP. 85-86

¹⁰ Este argumento aumentaría el hiato entre fenómenos físicos y psíquicos ya que no captamos nunca el objeto tal cual es, sino un mero signo, por lo que deberíamos renunciar al conocimiento del mundo y atenernos a lo representado. Esta tesis es descartada por la teoría fenomenológica posterior a la que hacemos referencia, y también lo será en el presente trabajo, ya que el objetivo no es crear dos ámbitos gnoseológicos distintos, sino más bien la articulación de la conciencia y el mundo.