

INVESTIGACIÓN DEL CONFLICTO CULTURAL EN LA FENOMENOLOGÍA GENÉTICA DE HUSSERL*

Ichiro Yamaguchi
Universidad de Toyo, Japón
ichirin@ai.wakwak.com

Resumen

La solución a los conflictos culturales sólo es posible a través de la investigación y explicación filosóficas sobre las ideas de Husserl acerca de la intersubjetividad. Husserl proporciona el fundamento de la intersubjetividad y muestra la comunicación primordial intermonádica de la intencionalidad pulsional trascendental que condiciona de modo trascendental la temporalización absoluta del presente viviente. Ésta percepción se lleva a cabo debido al desarrollo de su fenomenología genética. El método de la fenomenología genética, a saber, el método de la deconstrucción, ha descubierto la síntesis asociada del campo del sentido y de la intencionalidad pulsional como asociación principal. El aspecto de la génesis de la capacidad de la percepción puede darnos la competencia para reflejar la raíz preconstituida de nuestra propia percepción en nuestra propia tradición cultural, para que así puedan resolverse malentendidos culturales que surgen inconscientemente de esa clase especial de percepción.

Abstract

The solution of cultural conflicts is possible only through philosophical investigation and explanation about Husserl's insights of intersubjectivity. Husserl provides the foundation of intersubjectivity, points out the intermonadic primordial communication of the transcendental drive intentionality that transcendently conditions the absolute temporalization of the living present. This insight is realized because of the development of his genetic phenomenology. The method of the genetic phenomenology, namely the method of the unbuilding, has discovered the associate synthesis of the field of the sense and the drive intentionality as primal association. The aspect from the genesis of the ability of the perception can give us the competence to reflect the preconstituted root of our own perception in our own cultural tradition, so that cultural misunderstandings which unconsciously result from the special kind of perception will be solved.

* Ponencia presentada en el VII Congreso Internacional de Fenomenología, "Interculturalidad y Conflicto", organizado por la Sociedad Española de Fenomenología, en la Universidad de Salamanca (España), los días 28-30 de abril de 2004.

La metódica de la fenomenología de Husserl es, de hecho, tan radical y productiva que a través de su principal modo de acceso nos puede abrir campos de problemas que usualmente permanecían ocultos. Esto vale, por ejemplo, para la problemática de la interculturalidad, que fue abierta a través de la fenomenología de Husserl y conducida a la esfera de la reflexión filosófica por medio de una meditación metódica, ante todo a través de la investigación del método de la fenomenología genética.

Por otra parte, hay hoy múltiples problemas que afectan a la política mundial, nada ocultos, sino flagrantes. Nosotros estamos, en el centro de nuestra cotidianidad, obligados forzosamente a la confrontación inmediata con dichos problemas —se trate del terrorismo internacional, de la guerra entre diferentes etnias, del hambre y la pobreza, de la protección del medio ambiente a escala mundial, etc. La situación de crisis, que Husserl había expuesto hace setenta años en su escrito sobre *La crisis de las ciencias europeas*, no se ha debilitado en modo alguno, sino que probablemente, en múltiples aspectos, se ha agudizado.

Ciencias como la política, la economía, la sociología, la psicología, la religión, así como las diferentes ciencias de la naturaleza, intentan aproximarse a estos problemas y elaborar propuestas de solución. Al respecto de tales esfuerzos científicos Husserl nos ha legado la idea de la fenomenología trascendental e importantes aportaciones también para la solución de tal situación de crisis. Estas aportaciones exigen comprender las ciencias renovadamente desde el concreto mundo de la vida y conducir a la luz de la reflexión las operantes legalidades prelingüísticas, prerreflexivas y trascendentales ocultas en nuestros mundos vitales. Yo quisiera intentar mostrar, aquí, cómo esta aportación de Husserl trata con problemas que resultan del conflicto entre diferentes culturas tradicionales y de qué modo puede ser un paso para la solución de tales problemas. En esta conexión considero la temática de la intersubjetividad como un paso al tema propio de la Interculturalidad.

I. La renovada fundamentación de la intersubjetividad a la luz de la fenomenología genética de Husserl

Con su investigación sobre la conciencia del tiempo, del presente viviente, dio Husserl el paso decisivo para la fundamentación de la intersubjetividad¹. Pero el tiempo no es para Husserl, como todavía para Kant, una mera forma de la sensibilidad. A través de su aplicación a la conciencia inmanente del tiempo Husserl descubrió el decisivo problema de la paradójica autoconstitución con la ayuda de la explicación del rendimiento de la doble intencionalidad de la retención, justamente de su intencionalidad longitudinal y transversal. En especial son importantes para ello dos momentos, justamente; de una parte, la determinación de la intencionalidad de la retención como "intencionalidad de estilo propio"², que no tiene el carácter del acto, del mentar, y, por ello, no puede ser llamada, en sentido propio, "intencionalidad" y, por otra parte, la "autoconstitución" misma, dicho con más precisión, la autocoincidencia del contenido del tiempo inmanente en la intencionalidad longitudinal de la retención.

El primer momento implica la fuente originaria de la conciencia originaria del tiempo³, que ahonda mucho más profundamente que "el absoluto trascendental" de la correlación intencional en las *Ideas I* y en la que ya no tiene validez el esquema "acto de aprehensión" y "contenido de la aprehensión" o, en su caso, la proposición de la correlación intencional de *noesis* y *noema* de la intencionalidad. El segundo momento gana su clara orientación sobre el recién descubierto ámbito de la autocoincidencia del contenido inmanente del tiempo que, en los años veinte, es tematizado como la síntesis de la asociación en sentido trascendental.

Esta intencionalidad especial de la retención es llamada más tarde intencionalidad pasiva, justamente porque ella surge del yo-polo sin la participación del acto o del mentar, en su caso, del rendir del yo puro, esto es, sin actividad yoica y, sin embargo, está dirigida a algo determinado⁴. Pero

¹ Cfr. L. Landgrebe, "Die Zeitanalyse in der Phänomenologie und in der klassischen Tradition", en *Phänomenologie - lebendig oder tot? Zum 30. Todesjahr Edmund Husserls*, Karlsruhe, Badenia Verlag, 1969, p. 27.

² E. Husserl, *Hua.*, vol. X, The Hague, Martinus Nijhoff, 1969, p. 118.

³ Cfr. E. Husserl, *Ideen I*, *Hua III*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1977, p. 198.

⁴ El recién publicado "Bernauer Manuskripte" (*Husserliana*, vol. XXXIII, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2001) contiene interesantes planteamientos para el análisis de la síntesis pasiva bajo los términos: "der Urprozess vor der Reflexion" (p. 245) y "die passive Intentionalität", "die ‚völlig ichlosen‘ sinnlichen Tendenzen: sinnliche Tendenzen der

este "algo" no es, naturalmente, *noema* alguno, ninguna configuración de sentido de un objeto, sino el autoconstituyente contenido de fases del contenido inmanente del tiempo que en cada caso es nuevamente despertado y preconstituido recíprocamente entre la protoimpresión y la vacía representación de las retenciones en el horizonte total del pasado a través de la "protoforma de la síntesis pasiva"⁵, el emparejamiento (*Paarung*)⁶.

El presente viviente, que abarca en sí el enigma de la conciencia absoluta del tiempo de "por qué justamente el flujo absoluto del tiempo justamente así, ni más rápido ni más lento, fluye"⁷, no puede, por ello, ser solucionado por la aceptación metafísica de la autoescisión y de la comunización del yo trascendentalmente actuante, porque el permanecer y transcurrir del flujo del tiempo sin la actuación de la actividad del yo es condicionada trascendentalmente a través del surgimiento ocasional de la protocomunicación preconstitutiva entre la vida de la conciencia y el circummundo. A partir de Landgrebe es condicionada la protoconstitución del presente viviente a través de la *intencionalidad impulsiva* trascendental como síntesis pasivo-asociativa⁸.

El entendimiento de que el presente viviente es condicionado a través de la intencionalidad impulsiva, que en la infancia es formada habitualmente de modo pasivo intercorporalmente, tenía enormes repercusiones sobre

Assoziation und Reproduktion, dadurch bestimmte Horizontbildungen. <Die> Frage <ist>, wie es sich schon beim ursprünglichen Zeitbewußtsein verhält. Passive Intentionalität" (pp. 275s; cursivas mías).

⁵ Husserl, *Cartesianische Meditationen*, F. Meiner, p. 115. La misma formulación se da ya en un manuscrito anterior de 1924 o 1928. Cfr. Hua. XXXV, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2002, p. 437. Aquí se encuentra la regularidad del recíproco despertar del acoplamiento: "Uno no sólo despierta al otro en general, sino que se despierta a sí mismo como su semejante, y lo hace en un emparejamiento, que tiene su perfección y eventualmente dimensiones y grados, "distancias" y "direcciones". En esta forma sensible lo común y lo diferente llegan a valer sin separarse". ("Eins weckt nicht nur überhaupt das andere, sondern weckt es in sich selbst als seinesgleichen und tut es in einer Deckung, die ihre Vollkommenheit und eventuell Dimensionen, Grade hat, ihre "Abstände" und "Richtungen". In dieser sinnlichen Form kommt Gemeinsames und Unterschiedenes ungeschieden zur Geltung"). *Ibidem*, p. 438.

⁶ Para esta nueva interpretación de la constitución del tiempo de Husserl más en detalle, ver mi ensayo "Die Frage nach dem Paradox der Zeit", *Recherches Husserliennes*, vol 17 (2002).

⁷ Hua. X, p. 74.

⁸ Cfr. L. Landgrebe, "Das Problem der Teleologie und der Leiblichkeit in der Phänomenologie und Marxismus", en B. Waldenfels (ed.), *Phänomenologie und Marxismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977, pp. 96s. Cfr. también mi ensayo "Triebintentionalität alsuraffektive passive Synthesis in der genetischen Phänomenologie", *Alter* 9 (2001), pp. 229ss.

la fundamentación de la *intersubjetividad*. El ámbito de la preconstitución pasiva, abierto a través del descubrimiento de la intencionalidad pasiva retencional, abarca la intencionalidad *implícita*, la cual posibilita la historicidad de la vida de la conciencia a través de la génesis pasiva de la preconstitución y, con ello, la génesis activa de la constitución de la intencionalidad activa, y prepara la tematización de la intersubjetividad como cuestión genética de la formación de la *comunidad monádica*. El yo puro en la época de *Ideas I* gana, así, su historicidad y concreción, y la cuestión de la intersubjetividad es comprendida como "autoobjetivación de las mónadas". Este desarrollo total se deja seguir muy claramente en la siguiente cita de *Meditaciones cartesianas*:

"Pero, ¿acaso no remite esto a nexos correspondientes de las mónadas absolutas trascendentales, puesto que los hombres y los animales son, por lo que hace a su alma, autoobjetivaciones de las mónadas? (...) En amplia medida, los problemas genéticos —y, por cierto, como es natural, de los niveles primeros y más fundamentales— han entrado ya, efectivamente, en el trabajo fenomenológico real. El nivel fundamental es, desde luego, el de 'mi' ego en la esfera primordial de lo que es por esencia suyo propio. Pertenecen a este lugar la constitución de la conciencia interna del tiempo y toda la teoría fenomenológica de la asociación".⁹

Para el esclarecimiento de la formación de la comunidad de mónadas es decisivo el *análisis genético* de la así llamada "esfera primordial". A partir de su investigación genética de los anteriormente llamados niveles fundamentales dice Husserl, finalmente, de modo muy claro: "La primordialidad es un sistema de impulso"¹⁰. Después, la pregunta por la empatía de la intersubjetividad se convierte en la pregunta por el "trascender recíproco" de las mónadas comunicadas por impulsos, trascender que preconstituye la génesis del centramiento corporal y yoico en "el presente viviente y originario, primordial, de la absoluta 'simultaneidad' de todas las mónadas"¹¹. Con ello se fundamenta la intersubjetividad en la orientación de la fenomenología genética del mundo de la vida, que se esfuerza permanentemente por esclarecer la oculta legalidad teleológica actuante de las comunizaciones mo-

⁹ E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, p. 145. Cursivas mías.

¹⁰ Hua. XV, The Hague, Martinus Nijhoff, 1973, p. 594.

¹¹ *Ibidem*, p. 595.

nádicas sobre la más radical, sobre la más estricta apodicticidad científica, de la "temporalización absoluta"¹².

II. Propiedades metódicas de la fenomenología genética

En 1923 escribe Husserl sobre su lección *Lógica trascendental* 1920/1921: "En las lecciones he dado lo que quería dar: una pieza clave del trabajo que ilustra y conduce a la comprensión final en la que sólo el sentido y la efectuación es de aquella vida de la conciencia que nos es completamente oculta porque es nuestra vida viviente"¹³. Esta lección contiene la así llamada genealogía de la lógica, que también es llamada análisis de la síntesis pasiva. Pero, ¿cómo se puede aproximar un tal rendimiento actuante oculto de la vida de la conciencia y analizarlo? Para el propio Husserl, los rasgos fundamentales de la fenomenología genética no se esclarecen de golpe, sino paulatinamente; tres propiedades se habrían de nombrar: la búsqueda en pos del devenir del oculto sentido operante de la vida de la conciencia, la radicalización de la reducción fenomenológica y el método deconstructivo para el esclarecimiento del proceso genético de diferenciación.

1. La pregunta por la génesis

La búsqueda husserliana de la génesis de las conexiones de sentido no es proseguida en la habitual dicotomía validez-y-génesis, sino allí donde esa dicotomía surge ella misma¹⁴. El análisis de la síntesis pasiva que fue tematizado bajo el título de la antes nombrada lógica trascendental, se refiere precisamente al esclarecimiento de la "productiva facultad de juzgar", con-

¹² *Ibidem*, p. 670.

¹³ Hua. XI, The Hague, Martinus Nijhoff, 1966, p. 365.

¹⁴ Husserl dice claramente: "Das herrschende Dogma von der prinzipiellen Trennung von erkenntnistheoretischer Aufklärung und historischer, (...) von erkenntnistheoretischem und genetischen Ursprung ist, sofern man die Begriffe 'Historie' und 'historische Erklärung' und 'Genesis' nicht in der üblichen Weise unzulässig beschränkt, grundverkehrt" (Hua. VI, The Hague, Martinus Nijhoff, 1976, p. 379).

siderada por Kant como enigma del ánimo, la cual finalmente fue determinada por él sobre el fundamento de la aceptación de la apercepción trascendental del yo como condicionada trascendentalmente por la categoría del entendimiento¹⁵. Como consideramos antes, ya no es válida la dualidad forma-y-contenido en los más originarios niveles de constitución de la constitución del tiempo. La síntesis pasiva, como profundización del análisis del tiempo acentuada sobre el contenido del tiempo, acontece antes de la formación de la diferencia entre las materias que suministra la sensibilidad y el entendimiento determinante formal-categóricamente, y constituye formaciones de sentido prerreflexivo-prepredicativas *antes del actuar de la apercepción trascendental del yo*¹⁶. Ésta es siempre "sin participación de la actividad del yo", en la dimensión de lo "radicalmente preyoico" en obra.

La fortaleza metódica de la fenomenología de trabajar con la evidencia apodíctica y adecuada sin asunción de una construcción metafísica, tiene su último fundamento en la evidencia apodíctica de la facticidad trascendental del yo: "yo soy apodíctico, y apodíctico en la creencia del mundo"¹⁷. Tampoco hay aquí ninguna usual diferencia entre esencia-y-*factum*, porque esta diferencia misma surge precisamente como la diferencia entre forma-y-contenido, a través del proceso de diferenciación, es decir, a través de la temporalización absoluta de la "muda concreción"¹⁸. La facticidad trascendental del yo no corresponde ni a la esencia ni al *factum* del yo. Ella tiene su último fundamento en la temporalización absoluta.

2. Radicalización de la reducción fenomenológica

El método de la fenomenología genética es una profundización y radicalización de la reducción fenomenológica en el sentido de que ésta puede desenmascarar la relatividad trascendentalmente condicionada ocultada en

¹⁵ Cfr. Hua. XI, pp. 275ss.

¹⁶ A diferencia de Heidegger, en la cuestión de la imaginación trascendental la hipótesis de la percepción trascendental del yo es totalmente aceptada (cfr. M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, p. 174s); Husserl criticó la apercepción trascendental del yo como uno de los "konstruktive(n) Begriffe, die einer letzten Klärung prinzipiell widerstehen" (Hua. VI, p. 203).

¹⁷ Hua. XV, p. 385.

¹⁸ Hua. VI, p.191.

la reducción misma y en la conciencia pura que se produce a través de ella, que actúan habitualmente de modo oculto como intencionalidades implícitas en la correlación entre *noesis* y *noema*. La intuición de esencia, que fue recorrida como el análisis constitutivo en las ontologías regionales en *Ideas II* en la última llamada *fenomenología estática*, muestra, por una parte, la eficacia trascendental de la filosofía para las ciencias individuales, que consiste en que los conceptos irreflexionados, pero utilizados frecuentemente por ellas —por ejemplo, la espaciotemporalidad objetiva—, son esclarecidos desde sus correlativas conexiones de sentido y, por otra parte, la fuente de la relatividad trascendental en la formación prerreflexiva y prepredicativa del sentido de la síntesis pasiva.

Respecto al rendimiento trascendental de la intuición de las conexiones esenciales es muy importante, sin embargo, que los resultados de las ciencias empíricas singulares no sean excluidos de la intuición fenomenológica de esencia a causa de su limitación metódica, sino que sean completamente integrados en la intuición de esencia con la explicación de su metódico condicionamiento de marco. Bajo la temática de la intersubjetividad, Husserl ha tratado fundamentalmente siempre la relación entre la psicología empírica, la antropología y la fenomenología.

Cada uno siente y percibe muy diversamente. Pero esto no es ninguna confirmación banal de un hecho. El fundamento y la fuente de semejante relatividad toca a la relatividad trascendental de la intuición de esencia, que en la vida cotidiana juega su papel siempre sobre la base de las percepciones individuales (sean visuales, acústicas, táctiles, etc.). Esta relatividad surge originariamente de la formación de los campos individuales de sentido, que son formados diferencialmente desde la protosinestesia de la infancia. Este proceso de diferenciación acontece a través de la formación de la representación vacía —por ejemplo, de la kinestesia-cero¹⁹, lo acústico-cero, lo visual-cero, lo táctil-cero, etc.— en el proceso de centramiento corporal antes de la formación del yo-polo, a través de la síntesis pasiva en la infancia. En la propia percepción actúa ya la comunización de mónadas

¹⁹ Hua XV, p. 606.

"universal-individual" pero preyoica²⁰. Por ello es una conexión tan clara que la radicalización de la reducción fenomenológica para tematizar la formación sedimentante y habitualización del sentido haya roto los marcos del concepto del yo puro y haya conducido a la monadología bajo el desarrollo filogenético y ontogenético.

3. Método de deconstrucción de la fenomenología genética

Se ha de constatar claramente la propiedad positiva, descubridora, del método de la deconstrucción. A través de la puesta entre paréntesis de un determinado nivel de constitución del rendimiento trascendental, resulta que es reflexivamente iluminado el oculto, actuante, frecuentemente presionado, nivel profundo de la vida de la conciencia. Por ello, y con el fin de ganar un supraconcepto, no puede ser comprendida esta deconstrucción, llamada también abstracción, como habitual abstracción.

En la temática de la intersubjetividad fue aplicado este método de la deconstrucción muchas veces. En relación a la percepción del cuerpo ajeno se muestra claramente, entre otros, el intento husserliano de deconstruir en que deconstruye la kinestesia activa y confirma la modificación de la constitución de la percepción del objeto objetivo, o deconstruye la intencionalidad de la rememoración y, con ello, da a analizar la temporalidad de la infancia bajo el aspecto del presente viviente.

A través de la retro-pregunta sistemática por la originaria génesis es finalmente liberada la constitución originaria asociativa del tiempo. Husserl dice: "Proto-leyes de la génesis son las leyes de la conciencia originaria del tiempo, las proto-leyes de la reproducción y luego de la asociación y espera asociativa. Por ello, tenemos la génesis sobre el fundamento de la motiva-

²⁰ Husserl escribe acerca de la "comunicación instintiva" ("instinktiven Kommunikation") de las mónadas como *la totalidad* de la etapa primitiva de la comunicación de las mónadas: "1) Die Allheit der Monaden in ursprünglich instinktiver Kommunikation, jede in ihrem individuellen Leben immerfort lebend, und somit jede mit einem sedimentierten Leben, mit einer verborgenen Historie, die zugleich die "Universalhistorie" impliziert. Schlafende Monaden" (Hua. XV, p. 609).

ción activa"²¹. Justamente porque la conciencia originaria del tiempo es condicionada trascendentalmente a través de la intencionalidad impulsiva como génesis pasiva de la proto-afección, por ello implica la pregunta por el devenir de la temporalización asociativamente condicionada, en la que actúan a una tiempo y asociación —dicho con precisión, protoasociación no reproductiva del presente.

III. El conflicto de culturas desde el punto de vista de la fenomenología genética

Las aspiraciones de Husserl partiendo de la necesidad de la reducción fenomenológica sobre lo predado inmediatamente a la conciencia para convencer al que comienza en filosofía y al no fenomenólogo, pueden ayudar muy rápidamente a aquel que sufre bajo diferentes conflictos de cultura. ¿Por qué? El modo y manera de la percepción propia y del propio pensar, el propio modo de vida total que en la cotidianidad en el propio mundo de la vida y de la propia cultura normalmente es evidente por completo, no ofrece ocasión alguna al reflexionar, con lo que se la arrebatada a la meditación filosófica; todo ello es trastornado en una situación de conflicto cultural. Se duda del propio modo de vida y se es obligado, al servicio del sobrevivir en un mundo de la vida extraño, a buscar el fundamento para tal trastorno de la propia cotidianidad.

Un estudiante alemán que comenzó a trabajar en uno de los mayores consorcios japoneses del mundo en Alemania como practicante, se me quejó de su malestar: "¿por qué son todos los japoneses malos conmigo? Ningún japonés me saluda por mi nombre. Ningún japonés quiere ir conmigo a almorzar. A cuenta mía cualquiera se ríe en cualquier ocasión. ¿Qué he hecho de malo a los japoneses? ¡Nada!". No sólo él, sino casi todos los alemanes que viven en Japón se quejan más o menos de lo mismo.

En el último año he reencontrado en Japón al mismo estudiante que antes estudió conmigo japonés y filosofía japonesas y superó el *practicum*. Él es ahora jefe en una empresa química japonesa de tamaño medio, en Ja-

²¹ Hua. XI, p. 344.

pón. No sólo le resultó bien sobrevivir entre los presuntos “malos” japoneses, sino dirigir japoneses en una empresa. ¿Qué ha hecho?

Esta cuestión acerca del modo en que se puede comprender mejor la forma de vida extraña la he planteado a un colega mío que desde hace treinta años vive en Tokyo y es profesor universitario de ciencia comparada del Derecho. Su breve respuesta fue muy sorprendente. Él, naturalmente no fenomenólogo, dijo sin rodeos y con toda claridad: “¡Ejercitar la *epojé*, poner entre paréntesis los juicios propios!”. Esta fundamental afirmación no es sino el comienzo de la reducción fenomenológica. Contaba, más aún, que también él ha percibido la “risa japonesa” en conversaciones con un japonés y que había quedado lleno de timidez y desconcierto. No había dicho nada al respecto (pero esto es ya su reacción a tales situaciones de conversación). Luego habría proseguido la conversación. Después, ya en casa, había pensado en la situación y la habría repasado de nuevo mentalmente. Con ello se ha acordado justamente de en qué conexión había surgido ese desagradable sentimiento. En tales desconcertantes vivencias ha repetido su forma de análisis, la de reflexionar distanciadamente el propio sentido y la propia percepción.

En semejante reflexión es de una gran ayuda el método fenomenológico para el que busca el fundamento de su propio malestar en un determinado conflicto cultural. El valor de esta ayuda radica justamente en la investigación de la síntesis pasiva de la intercorporeidad y del método de la fenomenología genética.

1) Para la comprensión social comunicativa, la comunicación no verbal o la interpretación de la percepción —por ejemplo, el que uno sienta una risa como una burla—, juegan un papel fundamental, decisivo para la comprensión verbal. La comunicación no verbal afecta a la comprensión de la intercorporeidad que ya actúa y se forma entre el bebé y sus padres. Psicólogos del desarrollo han comprobado que, aproximadamente treinta y dos horas después del nacimiento, el bebé ya imita todas las posibles expresiones faciales (sonrisas, sorpresa, movimientos de la lengua, etc.). Antes de que el bebé comprenda en general el sentido de estos sentimientos —sea de ira,

alegría, asombro, entre otros—, está ya intercorporalmente en obra la kinestesia (sensación de movimiento) de la expresión facial surgida instintivamente, como un eco. Husserl nombra la kinestesia en la infancia como kinestesia instintiva pasiva (radicalmente preyoica), porque la kinestesia en sentido usual “yo me muevo” presupone la actividad yoica del yo-polo. Es decisivo aquí el preceder de la kinestesia pasiva intercorporal antes de la kinestesia activa. Todos hemos aprendido pasivamente, sin mediación de la autoconciencia del yo, la diferenciación entre reír, sonreír, reírse de alguien, Por ello, si se quiere comprender la risa en una cultura extraña se tiene que aprender completamente de nuevo y simplemente a través de la imitación intercorporal.

¿De qué modo puede analizarse semejante kinestesia pasiva como síntesis pasiva? El análisis se hace en el ámbito de la evidencia apodíctica de la percepción inmanente, pero de ningún presente puntual, sino del presente viviente, donde las intencionalidades implícitas en la forma de representaciones vacías en un horizonte total de pasado y momentos hiléticos en el ocasional presente actual son preconstituidos a través del suscitarse recíproco de los contenidos de fase de las sensaciones y se hace constitutivamente consciente la parte determinada de ello, en cada caso según la gradación de la fuerza preafectiva.

El concepto de intencionalidad implícita atraviesa la evidencia puntual de la impresión, que es el substrato de todas las formas de ciego escepticismo *à la Hume*, y posibilita la base de la auténtica filosofía de la historia como ciencia estricta, que no sólo tiene que —y puede— incluir la historia de la percepción intercorporal no verbal. La fenomenología hermenéutica limitada al lenguaje no tiene, desgraciadamente, ningún acceso al análisis de la corporalidad prerreflexivo-prepredicativa.

El territorio de la síntesis pasiva, prerreflexiva, es abierto a través del esclarecimiento de las intencionalidades pasivas, dobles, de la retención del flujo de conciencia. Pero, ¿cómo se puede, entonces, analizar el proceso de aprendizaje de la percepción no verbal, que en general no deja ninguna huella en la conciencia del adulto? ¿Sigue un fenomenólogo sólo los resultados de investigación de la psicología del desarrollo, como Habermas sigue

confiadamente las opiniones de Piaget, psicólogo del desarrollo, y construye racionalmente de modo acomodaticio su teoría de la comunicación? No, no es tan ingenuo y no revolucionario el concepto de mundo de la vida y de la fenomenología genética de Husserl de modo que Habermas, como seguidor de Kant, aún pueda ordenar la génesis de la formación del sentido bajo el dogma anacrónico-moderno de la dualidad de esencia y *factum*, validez y facticidad.

Como se consideró anteriormente, todos los resultados de las ciencias singulares son integrados en la intuición de esencias de la fenomenología estática. A través de la ejemplificación de la intuición de esencias es ella conducida a una esencial conexión de sentido bajo la atención de las condiciones metódicas de las ciencias fácticas, como, por ejemplo, de la presuposición fundamental de la espaciotemporalidad e intersubjetividad objetivas. Las legalidades trascendentales como tiempo e intersubjetividad son justamente las condiciones trascendentales ganadas a través de la reducción fenomenológica y de la intuición de esencia, que posibilitan, en primer lugar, la constitución de la espaciotemporalidad objetiva. ¿Qué filosofía, fuera de la fenomenología de Husserl, eleva hoy una tal pretensión y acepta la responsabilidad de fundamentar las ciencias de la naturaleza nuevamente por su raíz?

2) El método genético de la reconstrucción y de la deconstrucción presupone como hilo conductor el análisis total de la constitución de la fenomenología estática. Es decir, que si se quiere investigar el proceso de aprendizaje de la comprensión no verbal no se puede partir de la protoley de la génesis, justamente del tiempo y de la asociación que será explicada al comienzo en la fenomenología estática. Concretamente, esto significa que se tiene que analizar, con ello, la conexión de plenificación de la intención y de la plenificación de la intencionalidad impulsiva en la infancia, la cual condiciona trascendentalmente la temporalización. Esa conexión de plenificación es "intuitivada", como muestra Husserl, justamente a través de la falta de esa plenificación misma. En un manuscrito C se dice al respecto: "el *fracasar*; motivación al recuerdo intuitivo; el hambre insatisfecha despierta asociativamente, despierta el hambre pasada y su plenificación, *crea* intui-

ción como cuasi-percepción y cuasi-satisfacción como reparación, que pronto pone en movimiento la actividad del buscar, etc."²². Lo que se forma progresivamente, por tanto, como conexiones prerreflexivas asociativas o, en su caso, formaciones vacías en la preconstitución pasiva, asume a través de esa intuitivación la forma de representación que se sedimenta como representación vacía en el horizonte de pasado y está siempre presente como intencionalidad implícita. Pero si plenificaciones determinadas de la intencionalidad impulsiva permanecen continuamente rehusadas, ella no se constituye como forma vacía y, entonces, no se hace posible naturalmente la intuición de la representación correspondiente.

Tal fenómeno de la falta en la constitución de las formaciones vacías se muestra naturalmente en crisis como las del hambre y la pobreza, en la guerra, en una situación en la que los niños no pueden crecer en paz, pero también muy claramente en la psicopatología, por ejemplo, en el fenómeno del autismo y de la esquizofrenia, cuyos síntomas se muestran ya en la infancia. Si, por ejemplo, se toma como ejemplo extremo para las dificultades de comprensión a un autista caído en un estado de pánico, la curación de tal estado seguramente puede servir de contribución a la solución de conflictos culturales como comunicación social. Aquí es iluminadora la conexión entre esta solución y la investigación de la fenomenología genética.

El psiquiatra japonés Matsuo trataba a un paciente autista. En el tratamiento con el paciente en estado de pánico no pudo Matsuo hacer otra cosa que, callando, sentarse en una silla y, finalmente, dormirse. La deconstrucción de la intersubjetividad activa con activa intencionalidad surgida de esta forma forzada, *crea un lugar libre* donde la intercorporalidad pasiva de la intersubjetividad pasiva puede ser nuevamente vivificada²³. Ahí se torna nuevamente vital la sensación intercorporal, es decir, la "comunicación instintiva de las mónadas"²⁴, el ritmo fundamental del inspirar y espirar y del pulso del corazón. Sin intromisión de la intencionalidad activa discurre tal síntesis protoasociativa del ritmo fundamental como temporalización originaria de la protoafectiva intencionalidad impulsiva, que es caracterizada

²² E. Husserl, C 13 I, p. 8.

²³ Para un análisis más detallado, cfr. mi libro *Ki als leibhaftige Vernunft*, München, Fink, 1997, pp. 61-72.

²⁴ Cfr. Hua. XV, p. 609.

como atmósfera general de sosiego y satisfacción. Esta atmósfera es un suelo importante en el que puede crecer el niño como niño.

Donna Williams, que habla de sus propias experiencias con el autismo desde el aspecto de lo encontrado en primera persona —es decir, de las percepciones inmanentes inmediatamente dadas y de las vivencias en el sentido de la fenomenología—, informa sobre un método que le ayuda a librarse del pánico. Es éste el método de formar un par entre impresiones — por ejemplo, golpear suavemente con el dedo en el brazo propio—; con ello puede ser creado un ritmo, una duradera formación de par de la kinestesia. Ella informa, asimismo, sobre el impulso a dar un ritmo fisicalista a la cabeza propia en lucha contra el pánico²⁵.

El emparejamiento (*Paarung*) de Husserl es una forma fundamental de la síntesis pasiva. Pero el aquí solicitado formarse del Par es, desde esta dimensión, algo completamente otro que el emparejamiento de la síntesis pasiva. Éste es precisamente “el sentido y el rendimiento de lo que es nuestra vida de conciencia, que a nosotros nos es oculta porque es nuestra vida viva”. La formación pasiva de sentido del emparejamiento está precisamente siempre ya en obra, pero normalmente el proceso de la síntesis resulta no en la modalidad de la intuición, como se puede ver una bola roja chocar con otra. Falta en el paciente autista justamente la síntesis, para nosotros tan predada de suyo pero operando oculta, parificando. Por ello tiene él que buscar forzosamente ese vínculo emparejante mismo. Justamente bajo semejante impulso la falta del emparejamiento es tan clara que, normalmente, siempre tiene que estar ya en obra.

La pregunta acerca de por qué el emparejamiento no fue formado en autistas nos conduce al “suelo” de la génesis, donde, en primer lugar, diferentes intencionalidades instintuales son despertadas y donde son formadas intencionalidades de impulso permanentemente habituales. Aquí se encuentra “masa hereditaria”²⁶ que es despertada bajo la “condicionalidad psicofísica”²⁷ y la preconstitución protoasociativo-afectiva, y puede ser puesta en marcha, o no. Pero instinto, impulso, herencias —todo ello se ha de comprender como legalidad trascendental—, no son convicciones artificiales de fácticas descripciones de hechos en lenguaje trascendental-filosófico. Se

²⁵ Cfr. Donna Williams, *Nobody Nowhere. The Extraordinary Autobiography of an Autistic Girl* is, London, Random House, 1992, pp. 273ss.

²⁶ Hua. XV, p. 604.

²⁷ Hua. IV, p. 64.

puede uno convencer fácilmente de esta muy importante y básica distinción si, bajo la reducción fenomenológica y el método de la fenomenología genética, se retorna al desarrollo del análisis de la constitución del tiempo y de la intersubjetividad, en la que el último fundamento es llamado intencionalidad impulsiva.

Si es radicalmente perturbada la comprensión social en el nivel fundamental de la comunicación no verbal, se tiene que indagar genéticamente el fundamento en el nivel de un tal suelo. Diferentes conflictos de cultura, que frecuentemente comienzan con un choque de culturas, nos ofrecen la costosa ocasión de preguntar profundamente por la formación de las formas de percepción y de vida propias y ajenas, y de reflexionar. Una respuesta a ello se puede encontrar esencialmente, con facilidad, si se pueden descubrir a través de la *epojé* y de la reducción fenomenológica no meramente fundamentos externo-causales, sino fundamentos filosófico-evidentes de la percepción apodíctica inmanente de la propia perplejidad.

Para finalizar, quisiera ordenar mi anterior reflexión en conexión con la husserliana fenomenología trascendental de la doctrina de la constitución bajo la idea de la teleología de la razón. La intencionalidad impulsiva, que toma el ser-dirigida sobre la formación de sentido intermonádica en el ámbito de la pasividad radical no del yo-polo, sino de la corriente de vivencias, y las intencionalidades activas, que posibilitan la comunicación lingüística, se fundan recíprocamente. La fenomenología genética de Husserl nos permite iluminar la prelingüística y prerreflexiva formación de sentido en las formas de vida propia y ajena, y con ello hacernos más comprensible las actividades sociales que se fundan sobre ellas con el fin de la realización de la comunidad de mónadas orientada a la razón.

Trad. de César Moreno