

# EL YO COMO TEMA DE ANÁLISIS FENOMENOLÓGICO

## *The Ego as Topic of Phenomenological Analysis*

FLOR EMILCE CELY Á.\*  
Universidad El Bosque - Colombia

### RESUMEN

Husserl comenzó oponiéndose a la posibilidad de considerar el yo como centro de referencia esencial de los actos intencionales. Sin embargo, luego aceptó incluirlo en la descripción fenomenológica como centro de referencia de las vivencias intencionales. Se analizan esos dos momentos y se estudia su posible correlación con la teoría kantiana del yo, para hacer énfasis, finalmente, en una importante diferencia entre ambos autores.

*Palabras clave:* E. Husserl, I. Kant, intencionalidad, síntesis, yo.

### ABSTRACT

Husserl began by refusing the possibility to consider the ego as an essential center of reference for intentional acts. But later included it in phenomenological description as the center of reference for intentional experiences. The article analyzes those two moments and their possible correlation with the Kantian theory of the self, in order to highlight the significant difference between the two philosophers.

*Keywords:* E. Husserl, I. Kant, intentionality, synthesis, ego.

---

Artículo recibido: 1 de junio de 2010; aceptado: 4 de octubre de 2010.

\* ecelyf@unal.edu.co

Dentro de los posibles temas de análisis fenomenológico, Husserl siempre fue claro en no incluir al yo, y las razones que tuvo para ello fueron cambiando con el tiempo; en un principio se oponía a considerar al yo como un centro de referencia esencial de los actos intencionales, lo cual tuvo que ver sobre todo con un rechazo de las cuestiones metafísicas que en la tradición se hallaban ligadas a este tema. Luego aceptó la importancia de la inclusión del yo en la descripción fenomenológica como centro o núcleo al que hacen referencia las vivencias intencionales, pero aún sin considerarlo como tema de reflexión interesante por sí mismo en la fenomenología. En este artículo me propongo hacer una presentación y crítica de esos dos momentos, mostrando una posible correlación con la teoría kantiana del yo desarrollada tanto en la “Deducción trascendental” como en la “Crítica a los paralogismos” de la *Crítica de la razón pura*, para, finalmente, hacer énfasis en una importante diferencia entre los dos autores respecto al tema de la síntesis; diferencia que, en últimas, hará posible ver la riqueza del análisis fenomenológico respecto al tema del yo.

### 1. Yo empírico y yo fenomenológico

En un primer momento, Husserl es muy crítico respecto al planteamiento del yo puro como principio unificador o como punto de referencia esencial de todas las vivencias.<sup>1</sup> Podría decirse que en esta crítica Husserl está más cerca a los planteamientos de Hume,<sup>2</sup> o del primer Wittgenstein,<sup>3</sup> por cuanto reconoce que se puede caracterizar al yo desde un punto de vista empírico, pero no se puede pretender postularlo como un principio esencial necesario, puesto que no se entendería qué se quiere afirmar cuando se habla del yo más allá de su lugar en la relación con un objeto en un acto intencional.

Esta orientación se encuentra en las *Investigaciones lógicas* (1982) [II]. Allí afirma Husserl que la relación entre las vivencias respecto de

1 Este primer momento de Husserl se caracteriza por defender una “posición no-ego-lógica”, que después retomará Sartre; cf. Zahavi (33).

2 La posición de Hume respecto al yo es que no podemos considerarlo como algo, un concepto o principio de unidad, más allá del cúmulo de experiencias. En esta medida, le resulta evidente que el yo no es ninguna impresión, sino aquello a lo que todas nuestras distintas impresiones hacen referencia; cf. Hume (TNH I, IV, 6).

3 En el *Tractatus Logico-Philosophicus* (1984) [TLP], Wittgenstein plantea que, en un importante sentido, no hay sujeto; afirma que el yo filosófico no es el ser humano, o el cuerpo, o el alma humana de la que trata la psicología, sino el sujeto metafísico, el límite –no una parte del mundo– (§5.631, 5.641). En este sentido, Carr nos recuerda un sentido de yo, para Husserl, según el cual se lo puede entender no como una “pieza del mundo” (como un objeto perteneciente a un mundo de objetos), sino como una condición de posibilidad de un mundo de objetos significativos.

una conciencia (o “yo fenomenológico”) no remite a *ningún dato fenomenológico particular*. El yo es un objeto empírico como cualquier cosa física; es en este sentido que se lo estudia desde el punto de vista psicológico o científico, pero fenomenológicamente no tiene otra unidad que la que le es dada por cualidades fenoménicas reunidas. La autopercepción del yo empírico es, afirma Husserl, una experiencia cotidiana; el yo es percibido igual que cualquier cosa externa: se afirma, pues, con sentido que el yo se aparece a sí mismo y tiene conciencia, y, en especial, es percepción de sí mismo. Pero no es necesario, ni con relación a la percepción del yo ni a la de las cosas externas, que el objeto aparezca en la percepción con todas sus partes y aspectos. Aquí es donde comienza a hablar de un “yo puro”, un yo que queda restringido a la *unidad de conciencia* o complexión real de las vivencias, como las llama aquí; y este yo fenomenológico, así reducido, no puede considerarse como algo peculiar que “flote” sobre las múltiples vivencias; es simplemente idéntico a la unidad sintética propia de estas.

Husserl, por otra parte, se opone a la concepción de yo puro como principio formal de unidad de las vivencias. En el mencionado texto, se considera que los contenidos de conciencia tienen sus modos legalmente determinados de unirse, y por cuanto llegan a unirse y son unidad, se ha constituido ya el yo fenomenológico o unidad de conciencia, sin que sea necesario plantear además un principio propio, esto es, el yo como sujeto de todos los contenidos y unificador de todos ellos una vez más.<sup>4</sup>

Para exponer su desacuerdo con este punto de vista, Husserl cita a Natorp, quien expone una doctrina del yo como *centro subjetivo de referencia* para todos los contenidos de los que tengo conciencia, pero que se halla frente a estos contenidos de un modo que no puede compararse a ningún otro, pues el yo no puede tornarse contenido y no es semejante a nada de lo que puede ser considerado contenido de la conciencia. Por ello no cabe, según Natorp, describirlo con más detalle, pues toda representación que nos hiciésemos del yo lo convertiría

---

4 Esta posición temprana de Husserl, en la que se concibe al yo como un objeto empírico y se rechaza la idea de que funciona como principio unificador, entra en franca oposición con el punto de vista kantiano, más interesado en defender una noción lógica o pura del yo, justamente como principio de unidad e identidad del flujo de representaciones. Desde este punto de vista, el yo es un objeto del sentido interno y el tiempo es la forma de tal sentido. Es además claro, para Kant, que no puede ser que el yo sea objeto de los sentidos externos, pues ellos se constituyen en relación con una multiplicidad que afecta a la facultad sensible, mientras que el yo no es algo dado de esta manera, es decir, no es un fenómeno. En consecuencia, sólo puede ser objeto del sentido interno en cuanto “yo trascendental”, y, como tal, es incognoscible; cf. Kant (CRP A341-405, B399-432).

en un objeto, pero ser yo no significa ser objeto, sino ser frente a todo objeto aquello para lo que es objeto. Natorp llama a este yo, así concebido, “*ser conscio*”, y considera que es un hecho básico que puede ser comprobado como existente, pero no puede ser derivado ni definido.

Ahora bien, pregunta Husserl, ¿cómo fijar el hecho básico si no lo pensamos? Y ¿cómo pensarlo sin convertir al yo o a la conciencia en “objeto” de dicha fijación? Esto que es comprobado ¿no puede considerarse contenido? Así como la dirección de la atención hacia un pensamiento, una sensación, etc., hace de esas vivencias objeto de una percepción interna, sin convertirlas en objetos en el sentido de cosas,<sup>5</sup> así podría darse objetivamente –como “notado”– ese centro de referencia, el yo y toda referencia del yo a un contenido. Pero Husserl no logra encontrar ese yo primitivo, centro necesario de referencia: “lo único que soy capaz de notar o de percibir es el yo empírico y su referencia empírica a aquellas vivencias propias o a aquellos objetos externos” (IL v, 485).<sup>6</sup> Cuando vivimos un acto (fantasía, imaginación, etc.), no es posible notar nada del yo como punto de referencia de los actos llevados a cabo; la representación del yo puede irrumpir, o puede aparecer de nuevo, “pero sólo cuando tiene lugar realmente y se hace una con el acto correspondiente, ‘nos’ referimos al objeto de tal suerte que responda a algo susceptible de ser señalado descriptivamente a este referirse del yo” (IL v, 497). Lo que se ofrece entonces en la vivencia real es un acto compuesto: la representación del yo, como una parte, y el representar, juzgar, imaginar la cosa correspondiente, como segunda parte. Para Husserl no hay otra forma de entender la referencia intencional consciente del yo a sus objetos, sino representándose que aquellas vivencias intencionales, cuyo objeto intencional es el cuerpo del yo –el yo como persona espiritual y el sujeto empírico entero–, pertenecen a la consistencia fenomenológica total de la unidad de la conciencia, y que estas vivencias constituyen a la vez el núcleo fenomenológico esencial del yo fenoménico. En síntesis, para Husserl:

---

5 Desde aquí ya podemos ver que Husserl no comparte la teoría de los “datos de los sentidos”, al igual que Searle, en relación con la percepción, pues al centrar la atención en la descripción de los actos intencionales y de sus contenidos, no se trata de idear unas entidades intermedias tales, así como tampoco de postular un yo en el sentido de objeto como correlato de la unidad de esos actos.

6 Es imposible dejar de hacer aquí la comparación con la conocida formulación escéptica de Hume respecto al yo: “[e]n lo que a mí respecta, siempre que penetro más íntimamente en lo que llamo *mí mismo*, tropiezo en todo momento con una u otra percepción particular, sea de calor o frío, de luz o sombra, de amor u odio, de dolor o placer. Nunca puedo atrapar a *mí mismo* en ningún caso sin una percepción, y nunca puedo observar otra cosa que la percepción” (TNH I, IV, 6, 252).

[N]o hay un yo-polo puro idéntico compartido por todas las experiencias y que condicione su unidad. Las experiencias no son estados o propiedades de nadie, sino eventos mentales que simplemente ocurren [...]; el yo no es un principio distinto y formal de identidad. No es el dueño o portador de experiencias, sino simplemente las experiencias en su totalidad. (Zahavi 32-33)

Desde el punto de vista de la reflexión natural, es exacto que el yo se refiere intencionalmente a un objeto en todo acto, pero esto, para Husserl, no es sino una pura trivialidad, puesto que el yo no es nada más que la “unidad de conciencia”, o, dicho de modo más empírico:

[L]a unidad continua, real, que se constituye intencionalmente en la unidad de conciencia como sujeto personal de las vivencias, como el yo que tiene en ellas sus “estados psíquicos”, que lleva a cabo la correspondiente intención, la correspondiente percepción, juicio, etc. Presente una vivencia de esta o esta intención, el yo tiene *eo ipso* esta intención. (IL v, 498)

Lo que podemos empezar a ver aquí es que, para Husserl, no tiene sentido una descripción fenomenológica del yo que no esté relacionada con la intencionalidad, esto es, con la idea de que este yo está relacionado con actos dirigidos a objetos: “[e] núcleo fenomenológico del yo (el empírico) está formado por actos que le ‘traen a la conciencia’ objetos; ‘en’ ellos el yo ‘se dirige’ al objeto respectivo” (IL v, 486). Decir que “el yo se representa un objeto” o que “tiene un objeto por objeto intencional de su representación” no significa otra cosa que ‘en el yo fenomenológico se halla presente realmente cierta vivencia’. Con ello, Husserl quiere señalar que, si bien en la descripción no puede evitarse una referencia al yo viviente, esto no significa que la vivencia misma consista en una complejión que contenga como vivencia parcial la representación del yo.

Puede plantearse entonces que la descripción de la función de unidad que lleva a cabo el yo no es más que la descripción, que se observa desde la actitud natural, de una función del yo entendido en sentido empírico. Esto marca una diferencia importante con respecto a la concepción kantiana del yo como principio trascendental de unidad, puesto que lo que vemos aquí, en la descripción fenomenológica, es que la función de unidad que cumple este yo no tiene que ver con el planteamiento de un yo puro, sino con un yo empírico.<sup>7</sup>

7 En el ámbito de la filosofía analítica, encontramos una crítica análoga a una concepción trascendental del yo, junto con la necesidad de considerar más bien criterios empíricos para la identificación de yoes o personas, en Strawson.

## 2. Yo puro, yo trascendental

Por otra parte, tenemos la reflexión sobre el yo en *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica* (1950) [1], que está determinada por la reducción fenomenológica que inspira toda la obra. Husserl establece allí el contraste entre lo que nos ofrece la reflexión natural, que postula que toda *cogitatio* llevada a cabo toma la forma de un *cogito*, y lo que nos deja la reducción trascendental, según la cual no tropezamos, en el río de múltiples vivencias, con el yo puro como una vivencia entre otras vivencias. Simplemente, “el yo parece estar ahí constantemente, incluso necesariamente”, como algo que pertenece a toda vivencia que se dirige, “a través” de cada *cogito* actual, a lo objetivo.

Como el mismo Husserl reconoce, aquí hay una corrección de la postura tan crítica que tenía del yo en *Investigaciones lógicas*, porque ahora sí se considera la importancia del yo como principio de unidad.<sup>8</sup> Cuando afirma, por ejemplo, que aunque cada rayo de mirada cambia con cada *cogito*, el yo es algo idéntico; cada *cogitatio* puede cambiar, ser algo fugaz, pero frente a esto “parece ser el yo puro algo necesario por principio, y en cuanto es algo absolutamente idéntico en medio de todo cambio real y posible de las vivencias, no puede pasar en *ningún sentido por un fragmento o factor ingrediente* de las vivencias mismas” (I 132).

De este yo se puede afirmar que:

- En cada *cogito* actual vive su vida en sentido especial.
- Pertenecen a él todas las vivencias de fondo y él a ellas.
- En cuanto pertenecientes a la corriente de las vivencias, tienen que convertirse en cogitaciones actuales.

Si al desconectar fenomenológicamente el mundo y la subjetividad empírica queda un *yo puro*, entonces se nos presenta con él una trascendencia *sui generis*: una trascendencia en la inmanencia. Esto es, aunque el yo debe ser distinguido de las experiencias en las que vive y funciona, de ninguna manera puede existir independiente de ellas. Y, dado el papel esencial que desempeña esta trascendencia en toda *cogitatio*, no podremos someterla a una desconexión. Ahora bien, una vez aceptado que el yo puro, en cuanto idéntico, sí es un principio necesario, Husserl aclara que se contará con el yo puro como dato

---

8 Corrección hecha ya en las mismas IL. En una nota al pie de página, en el párrafo 8, Husserl hace una confesión sobre el tema del yo como centro de referencia: “Después he aprendido a encontrarlo; he aprendido a no dejarme extraviar en la pura aprehensión de lo dado, por el temor a las degeneraciones de la metafísica del yo” (IL v, 485, n.10). Cualquier parecido con la famosa corrección hecha también por Hume en el Apéndice de su TNH, sobre su radical examen escéptico del tema de la identidad personal, parece ser ya más que mera coincidencia.

fenomenológico sólo hasta donde alcance con la conciencia el darse y el tener una esencia peculiar. Y todas las doctrinas sobre él que rebasen ese marco deben sucumbir a la desconexión (esto es, toda teoría que intente una sustancialización o reificación del yo).<sup>9</sup>

Este segundo momento de la filosofía de Husserl, respecto al yo, es más afín a la teoría kantiana. En Kant es central el planteamiento del yo como principio de identidad. En esta medida, argumenta en favor de un yo que actúa como principio necesario que debe poder acompañar todos los pensamientos; es ante todo un *principio de unidad* que hace posible nuestro conocimiento organizado de objetos, y que, a diferencia del *cogito* cartesiano, presupone la unidad sintética de la diversidad: “El *Yo pienso* tiene que *poder* acompañar todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado” (CRP B132). Esto es, la originaria unidad sintética de la apercepción hace posible que un sujeto se adscriba a sí mismo una serie de experiencias como suyas. La tarea de Kant se va a orientar entonces a proponer un “*modelo sujeto-predicado puramente lógico*, según el cual el yo sólo es un sujeto lógico, no un sustrato real” (Gloy 79).

La conciencia de la identidad del yo funge aquí entonces como conciencia de la unidad de ese múltiple dado. Es gracias a ella que puedo llamar a todas las representaciones mías, representaciones que forman, por tanto, una sola; es una conciencia *a priori* de esa síntesis de representaciones, que es, además, ineludible. Pero debemos entender esta unidad que lleva a cabo la conciencia como unidad de lo múltiple, como unidad de un complejo de representaciones en un único momento, y no como unidad de lo diverso que implicaría entonces la unidad del sujeto con ese complejo más allá del tiempo, y que llevaría a postular erróneamente (como lo hizo la psicología racional) la permanencia, en el tiempo, del sujeto de esas representaciones, esto es, el concepto empírico de identidad.<sup>10</sup>

Volviendo a Husserl, podemos ver que el cambio de actitud respecto a la función del yo se evidencia claramente cuando afirma que la referencia de toda vivencia al yo puro ocupa un primer lugar en las peculiaridades esenciales y universales del dominio trascendentalmente

9 En esta limitación no podría estar más de acuerdo Kant, como lo muestra en su crítica a los paralogismos de la razón pura (CRP, A341-405; B399-432). A pesar del énfasis puesto aquí por Husserl en alertar sobre los riesgos de caer en una doctrina sustancialista del yo, hay quienes insisten en ver, en las teorías que defienden un sentido fenomenológico del yo, una vuelta al cartesianismo; cf. Ratcliffe.

10 Sobre la importancia de distinguir entre los conceptos de lo *múltiple* y lo *diverso*, véase la nota introductoria de Gonzalo Serrano a la traducción de la “Deducción trascendental de las categorías” (Kant 2003).

purificado de las vivencias (I §80). Ahora bien, de todas maneras encontramos aquí una reflexión sobre un concepto de yo ligado todavía a lo empírico, por ejemplo, cuando afirma que si hay algo que caracteriza a todo “*cogito*”, a todo acto, es que es un acto del yo, que “procede del yo” o “vive” en él actualmente (yo percibo algo, estoy yo en el recuerdo, yo medito, etc.). “En todos estos actos estoy yo ahí, actualmente ahí. Reflexionando, me aprehendo como el hombre que está ahí” (*id.* 189). Pero este concepto empírico, yo como ser humano, debe sucumbir también a la desconexión, al igual que el mundo entero en la teoría de la naturaleza, para que quede la pura vivencia del acto con su propia esencia.

Sin embargo, observa Husserl, no hay desconexión capaz de borrar la forma del *cogito* y el sujeto puro del acto: experimentar, padecer algo, etc., encierra necesariamente en su esencia ser un “desde el yo” (o, en un rayo de dirección inversa, “hacia el yo”), y este yo es el yo puro al que no puede hacerle nada ninguna reducción.<sup>11</sup> Pero, a pesar de que el yo está entretejido de modo peculiar con todas sus vivencias, o puede tomarse el yo que une por sí, no puede hacerse un objeto propio de investigación: “[p]rescindiendo de sus ‘modos de referencia’ o ‘modos de comportamiento’, está perfectamente vacío de componentes esenciales, no tiene absolutamente ningún contenido desplegable, es en sí y por sí indescriptible: yo puro y nada más” (I 190). No obstante, esto no impide poder dar una multiplicidad de importantes descripciones referentes a los modos especiales en que el yo vive formas de vivencia según los diferentes casos. En todo caso, los temas de investigación relacionados con el yo serían, por ejemplo, la referencia intencional de las vivencias (o del yo puro que las vive) a los objetos; los componentes de las vivencias, y los “correlatos” que se relacionan con ellas, etc. Temas de los que se puede ocupar la fenomenología, “sin que sea menester ocuparse con profundidad alguna con el yo puro y sus modos de participar en ello” (*id.* 191).

Me interesa subrayar aquí particularmente cómo, en este texto, se aprecia más claramente el planteamiento del yo como principio necesario que tiene que ver con la “dinámica” del acto intencional, por decirlo de alguna manera, pues si hay algo inherente al *cogito* mismo es un “mirar a” el objeto que brota del “yo”, el cual, por tanto, no puede faltar nunca. Este “mirar a” es en la percepción el percipiente, en la ficción, el fingidor, en el querer, el volente, etc. (I §37). Esto es, sólo tiene

11 Esto mismo lo afirma en el §33, pero allí con referencia al *ser propio* de la conciencia que no resulta afectado por la desconexión fenomenológica; este ser queda como “residuo fenomenológico”, región del ser *sui generis* que puede ser el campo de una nueva ciencia.



sentido plantear un yo en la descripción fenomenológica, en tanto este es el que hace posible la direccionalidad de los actos intencionales:

En todo *cogito* actual, una “mirada” que irradia del yo puro se dirige al “objeto” que es el respectivo correlato de la conciencia, a la cosa, la relación objetiva, etc., y lleva a cabo la muy diversa conciencia *de él*. Ahora bien, enseñó la reflexión fenomenológica que no en toda vivencia es posible encontrar esta vuelta del yo hacia algo, representándose, pensándolo, valorándolo [...], este *actual* habérselas con el objeto correlativo, este estar dirigido hacia él (o desviándose de él –y, sin embargo, con la mirada dirigida a él–), mientras que, por otra parte, puede albergar en sí una intencionalidad. (I 199)

Las vivencias pueden, efectivamente, hacer referencia a un yo: un desear, un creer, por ejemplo, puede “*llevarse a cabo*” por el yo, que en este llevar a cabo “actúa vivazmente”. Sin embargo, es posible que se dé una vivencia sin esta vuelta hacia el yo: tales modos de conciencia pueden ya “moverse”, emerger en el “fondo”, sin que se les “lleve a cabo”; por su propia esencia, son estas inactualidades “conciencia de algo”.<sup>12</sup> Es por esta razón que, según Husserl, no se hizo entrar en la esencia de la intencionalidad lo específico del *cogito*, la “mirada a” o el volverse el yo hacia algo; más bien este *cogitatio* se debe entender como una modalidad especial de lo que se llama, en general, intencionalidad.

En Kant, también podemos encontrar una alusión al yo como sujeto de actividad, pero que finalmente se concibe sólo como sujeto lógico. En el examen de los paralogismos, Kant afirma que es un error concebir al yo como substancia, puesto que el yo es un *sujeto de actividad* al cual no le corresponde ninguna substancia; es un concepto trascendental que constituye el vehículo de todos los demás: “tan sólo sirve para indicar que todo pensamiento pertenece a la conciencia” (CRP B400). Se trata así, más bien, de un sujeto al cual podemos darle el significado de *sujeto lógico permanente del pensar*, sin ir más allá, sin pretender conocer un sujeto que le sirva de sustrato, puesto que lo que se hallará siempre es el yo de la autoconciencia: “Ahora bien, si quiero observar el simple yo cuando cambian todas las representaciones, otra vez me encuentro sin más correlato de la comparación que yo mismo, con todas las condiciones universales de mi conciencia” (*id.* A366).

12 No queda claro a qué se está refiriendo aquí, si a la posibilidad de una sensación que, en un momento determinado, no puedo reconocer como mía, o más bien a la idea de que hay ciertos estados intencionales, como creencias y deseos, que no son manifiestamente conscientes todo el tiempo.

En síntesis, pienso que Kant, a diferencia de Husserl, limita la función del yo a ser un principio lógico de unidad, mientras que para Husserl el yo puro tiene una función específica en la intencionalidad de todo acto. Sin embargo, como muy bien lo anota Carr, los dos autores se enfrentan al mismo problema, pues el yo así entendido, esto es, el yo de la “subjetividad trascendental”, no está en el mundo, no se sitúa a sí mismo en relación con otros objetos.<sup>13</sup> Además, no es un objeto comparable a ningún otro objeto, pues es directamente accesible a sí mismo, con lo cual su estatus no está plenamente clarificado: “Parece seguirse que el sujeto trascendental no es exactamente un sujeto que nunca llega a ser un objeto; sino que la manera en la cual llega a ser un objeto y su estatus *como* un objeto de reflexión aún no ha sido adecuadamente clarificado” (Carr 187).<sup>14</sup> Aquí parece que no queda más sino aceptar lo que Husserl llama la paradoja de la subjetividad: somos tanto sujetos para el mundo como objetos en el mundo.

La tradición trascendental nos introduce en esta oposición radical y nos no nos proporciona ningún medio para ir más allá de ella. Nos da dos descripciones del yo que son igualmente necesarias y esencialmente incompatibles. Según mi punto de vista, ninguna de estas formas de auto-conciencia tiene prioridad sobre la otra. (Carr 196)

### 3. Génesis activa y génesis pasiva

Finalmente, me interesa plantear una diferencia fundamental que habría con relación al tema de la síntesis en Kant y Husserl. Como es bien sabido, en Kant el tema de la síntesis tiene que ver con la participación de la facultad del entendimiento en la constitución de conocimiento, participación que se debe entender ante todo como activa, pues la multiplicidad de intuiciones afecta nuestra sensibilidad de forma pasiva, y es la síntesis como actividad la que va a marcar el aporte fundamental del “yo pienso” a tal constitución. Para Kant, el conocimiento consiste en la relación que determinadas representaciones guardan con un objeto, es decir, el objeto es objeto para un sujeto, pero para que eso sea posible se necesita un principio unificador de

13 En relación con el concepto kantiano, tal vez la crítica más importante a este respecto es la de Strawson, quien parte del reconocimiento de que en la filosofía kantiana este concepto lleva a cabo una función epistémica fundamental para el conocimiento objetivo, pero en la que, no obstante, faltan criterios empíricos de identidad del mismo.

14 Esta es la manera correcta de plantear el problema, según Carr, a diferencia de la idea, sugerida por varios autores (Hume y Dennett, entre otros), en el sentido de que la subjetividad trascendental emerge gracias a un movimiento teórico deliberado, alejado de la manera “natural” de vernos a nosotros mismos.

ese múltiple dado por la intuición. Es por ello que la unidad de conciencia en la síntesis de representaciones se hace necesaria para la producción de conocimiento:

Por consiguiente, sólo la unidad de la conciencia es la que constituye la referencia de las representaciones a un objeto y, por tanto, su validez objetiva, y, en consecuencia, la que hace que ellas se conviertan en conocimiento y, por tanto, en la que se apoya la misma posibilidad del entendimiento. [...] La unidad sintética de la conciencia es, entonces, condición objetiva de todo conocimiento, no simplemente la que yo necesito para conocer un objeto, sino a la que debe someterse toda intuición *para convertirse en objeto para mí*. (CRP B137-138, énfasis del original)

En el sistema de Kant, esta síntesis *a priori* es, por tanto, necesaria, dado que a través del yo, como representación simple, no obtenemos ninguna variedad, no puede dárse nos ninguna variedad de las intuiciones. El enlace de un múltiple de intuiciones en general nunca podrá llegar a nosotros a través de los sentidos, ni estar contenido en la forma pura de la intuición sensible, puesto que este enlace es un acto de la *espontaneidad* de la facultad de representar, es decir, de la facultad del *entendimiento*. Todo enlace constituye un *acto intelectual*, una síntesis, y, como tal, no podrá ser dado a partir de los objetos, sólo puede ser realizado por el *sujeto*<sup>15</sup> (al ser un acto de espontaneidad de él), y, por tanto, constituye un acto que ha de ser originariamente uno. Tal multiplicidad sólo será dada por la intuición, y sólo podrá ser pensado gracias al enlace que lleva a cabo la conciencia. Si se ofreciera simultáneamente toda la variedad, nuestro entendimiento intuiría, pero el nuestro, asevera Kant, sólo puede *pensar*.

La unidad sintética compendia, pues, lo vario de los conocimientos. Kant la presenta aquí como la unidad del tema de una obra de teatro o de un discurso, pero no puede ser considerada como categoría, puesto que la categoría, todas las categorías, presuponen el enlace. Habrá que buscar tal unidad entonces “más arriba”, en aquello que contiene el fundamento de unidad de diversos conceptos en los juicios, y, por tanto, el fundamento de posibilidad del conocimiento, incluso en su uso lógico. Dicho fundamento será precisamente la originaria unidad sintética de apercepción, como ya lo mencioné: el *Yo pienso* tiene que *poder* acompañar todas mis representaciones.<sup>16</sup>

15 Es un acto de la espontaneidad del sujeto que no puede ser llevado a cabo por mí en cuanto apariencia, sino en cuanto sujeto trascendental.

16 Kant afirma que el *yo pienso* es una representación simple y vacía de contenido: “En efecto, en lo que llamamos alma, todo está en continuo fluir y nada hay permanente, excepto acaso (si queremos llamarlo así) el yo, que, si constituye una representación tan simple, es por carecer de contenido y no poseer, consiguientemente, variedad

Husserl, por otro lado, plantea, en *Meditaciones cartesianas* (1986) [MC], dos principios de la génesis constituyente que tienen una significación universal: los de la génesis activa y los de la génesis pasiva. En la génesis activa “funciona el yo como genéticamente constituyente, por medio de actos específicos de él” (MC 133). Lo que caracteriza esta génesis activa son ciertos actos yoicos (mancomunados en el ámbito social)<sup>17</sup> que, al estar asociados entre sí, se unen en múltiples *síntesis de actividad específica*, constituyendo originariamente nuevos objetos sobre la base de objetos ya dados. Ahora bien, esta estructura de la actividad presupone, por necesidad, una pasividad que dé anticipadamente; a esto es a lo que llama constitución por medio de la génesis pasiva. Lo que en la vida se nos presenta como acabado, como mera cosa existente, está dado en la originalidad del “ello mismo” en la síntesis de la experiencia pasiva. La síntesis pasiva suministra siempre la “materia” a todas las actividades que llevan a cabo sus operaciones sintéticas; la cosa previamente dada en la intuición pasiva sigue apareciendo en la intuición unitaria, y, por mucho que se modifique por la actividad, también durante la actividad y en ella es algo estable y previamente dado.

En este tema de la síntesis hay que reconocer una diferencia importante entre los dos autores. Para Husserl, la síntesis pasiva tiene que ver con una síntesis guiada por el material de la sensibilidad en sí mismo y, en este sentido, se puede decir que es una síntesis no conceptual, mientras que para Kant cualquier síntesis debe estar guiada por conceptos. Para Kant, la sensibilidad es un caos, un tumulto desordenado, en tanto el entendimiento no intervenga y lo regule mediante conceptos; mientras que Husserl toma distancia de Kant en este punto, pues cree que en la sensibilidad hay “rasgos prominentes” que se acentúan en la síntesis pasiva.<sup>18</sup>

ninguna” (CRP A381). Esto es, el yo sólo debe ser entendido como un principio formal que debe necesariamente poder acompañar a todas mis representaciones, es “la forma de toda representación”.

17 Husserl habla aquí de una constitución trascendental de objetos con referencia a actividades intersubjetivas que suponen la constitución previa de una intersubjetividad trascendental. Este es otro tema que, por supuesto, desborda los límites de la epistemología kantiana.

18 Cf. Lohmar (95). También Welton: “Toda síntesis activa, sin embargo, se entreteje con lo que no es producido espontáneamente. El nivel final al cual la síntesis activa apunta es la síntesis pasiva. Este nivel podría por sí mismo ser el resultado de actos previos de producción activa que han devenido sedimentados en el horizonte y, como resultado, forman una ‘sensibilidad secundaria’. O, podría ser un nivel de percepción corporizada a través del cual las cosas son presentadas sin construcción activa o interpretación, un nivel de ‘sensibilidad originaria’” (2003b 280).

Me interesa resaltar la importancia de esta síntesis pasiva en la constitución de objetos, pues es gracias a ella que podemos tener el contorno de objetos. Y arriesgando una interpretación, quisiera señalar que en este punto es donde la fenomenología da un paso más allá de la teoría kantiana en la explicación de cómo se lleva a cabo la experiencia de objetos. Esto, debido a la restricción que se aprecia en Kant de las funciones del yo a su sentido de principio lógico de unidad, por un lado, y del yo mismo a su sentido trascendental, por el otro. Esta última restricción le hace difícil a Kant tratar de explicar la relación de este yo con los contenidos que sintetiza, mientras que la teoría de Husserl, al plantear una síntesis de la experiencia pasiva, no deja por fuera la posibilidad del yo de penetrar en el contenido intencional de los fenómenos mismos de la experiencia. Es por esto que resulta posible tropezar con leyes esenciales de una formación pasiva de síntesis siempre nuevas, génesis pasiva de las variadas apercepciones (en cuanto creaciones persistentes) que parecen datos previos formados para el yo central. El yo tiene sin cesar, gracias a esta síntesis pasiva –en que entran, pues, las operaciones de la síntesis activa– un contorno de “objetos”: “A ella se debe ya el hecho de que cuanto afecta a mi yo en el ego desarrollado sea apercebido como un ‘objeto’, como un sustrato de predicados qué descubrir” (MC 136).<sup>19</sup>

A manera de conclusión, podemos afirmar que, al poner en el centro de la reflexión la intencionalidad, la fenomenología logra despejar el enigma del tema del yo que había sido reificado en Descartes y vaciado de contenido por la teoría kantiana. Si ya no entendemos que toda vivencia tiene que tener como correlato un yo sustancial, sino que en el análisis de la intencionalidad, de sus actos y objetos, nos encontramos con esta referencia al yo, pero no como tema esencial, podemos entender mejor la función de unidad del yo en los actos intencionales, función que ya no va a ser confundida con la unidad de un yo sustancial, ni con una unidad en sentido trascendental, vacía de contenido e imposible de relacionar con predicados empíricos.

## Bibliografía

Carr, D. “Transcendental and Empirical Subjectivity. The Self in the Transcendental Tradition”. *The New Husserl. A Critical Reader*, Welton, D. (ed.). Bloomington: Indiana University Press, 2003. 181-198.

Gloy, K. “Teoría kantiana de la autoconciencia”, *Estudios de Filosofía* 3 (1991): 75-86.

.....  
 19 Y gracias a la síntesis activa se puede hablar, a diferencia de Kant, del yo como sustrato: “Por lo demás, en cuanto el yo, en virtud de una *propia génesis activa*, se constituye en *sustrato idéntico de duraderas propiedades privativas de un yo*, se constituye consiguientemente en un yo *personal ‘estable y duradero’*” (MC 112, énfasis del original).

- Hume, D. *Tratado de la naturaleza humana* [1739] [TNH], Duque, F. (trad.). Barcelona: Orbis, 1984.
- Husserl, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica* [1949] [I], Gaos, J. (trad.). México: Fondo de Cultura Económica, 1950.
- Husserl, E. *Investigaciones lógicas* [1922] [IL], Morente, M. & Gaos, J. (trads.). Madrid: Alianza, 1982.
- Husserl, E. *Meditaciones cartesianas* [1952] [MC], Gaos, J. & García, M. (trads.). México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Kant, I. *Crítica de la razón pura* [1781/1787] [CRP], Ribas, P. (trad.). Madrid: Alfaguara, 1978.
- Kant, I. “Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento” [1787], 2.ª ed. (B129-B169), Serrano, G. (trad.), *Ideas y Valores* 52/123 (2003): 73-102.
- Lohmar, D. “Husserl’s Type and Kant’s Schemata: Systematic Reasons for Their Correlation or Identity”. *The New Husserl. A Critical Reader*, Welton, D. (ed.). Bloomington: Indiana University Press, 2003. 93-124.
- Ratcliffe, M. “Husserl and Nagel on Subjectivity and the Limits of Physical Objectivity”, *Continental Philosophy Review* 35 (2002): 353-377.
- Searle, J. *Intentionality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Strawson, P. *The Bounds of Sense*. London: Methuen, 1966.
- Welton, D. (ed.). *The New Husserl. A Critical Reader*. Bloomington: Indiana University Press, 2003a.
- Welton, D. “The Systematicity of Husserl’s Transcendental Philosophy: From Static to Genetic Method”. *The New Husserl. A Critical Reader*, Welton, D. (ed.). Bloomington: Indiana University Press, 2003b. 255-288.
- Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus* [1921] [TLP], Tierno, E. (trad.). Madrid: Alianza, 1984.
- Zahavi, Z. *Subjectivity and Selfhood*. Cambridge/MA: MIT Press, 2005.