

**¿Nos afecta el mundo?
La relación yo/no-yo en los *Manuscritos-C*
de Edmund Husserl**

**Does the world affect us?
The I/non-I relationship in Edmund Husserl's *C-Manuscripts***

ANDRÉS MIGUEL OSSWALD
CONICET-UBA-ANCBA/CEF

La fenomenología genética redefine la relación que el yo establece con la sensación. Si desde una perspectiva estática, los datos hyléticos integraban el lado noético de la correlación intencional, el estudio genético los considera unidades constituidas y, por tanto, correlatos noemáticos. De aquí que algunos intérpretes sostengan que la relación entre el yo y la sensación es, por principio, un vínculo entre el sujeto y el mundo. Ahora bien, si fuera el caso, el mundo pasaría a ser un contenido ingrediente de la conciencia dado que la sensación, según Husserl, también lo es. Por mi parte, propongo tomar al mundo como el resultado de un acto aprehensor y no como un componente esencial de la relación yo/ no yo.

Genetic phenomenology redefines the relationship between the I and sensation. From a static point of view, the hyletic data are part of the noetic side of the intentional correlation. However, genetic analysis shows that those unities too are constituted, and are thus members of the noematic side of the correlation. Therefore some scholars think that the relationship between the I and sensation is, in principle, a bond between the subject and the world. But if that were the case, the world would become an immanent part of consciousness, given that sensation, according to Husserl, is also immanent. I propose to consider the world as the result of an act of apprehension and not as an essential member of the I/non-I relationship.

Los análisis del campo sensible redefinen la relación entre el yo y las unidades que le hacen frente. Si desde una perspectiva estática el vínculo era unidireccional, en tanto solo se consideraba el acto intencional que partía desde el yo y apuntaba hacia la materia, la "fenomenología arqueológica"¹ propia del estudio genético descubre que, por debajo del nivel de los actos, se esconden nuevas estructuras de conciencia. El ahondamiento en la pasividad transforma a la sensación, mera materia inanimada, en un campo diferencial dueño de una vida intencional capaz de ejercer influencia sobre el yo. La afección, nombre que recibe la capacidad de la pasividad de incidir sobre la actividad, define una dirección nueva de determinación: aquella que parte de la sensación y se dirige al yo. Ahora bien, dado que la afección es de orden pasivo y la pasividad antecede a la actividad, la nueva dirección es condición de la posibilidad del acto, en tanto predelinea el campo sensible sobre el que el yo dirige su atención. En este sentido, Husserl se pregunta: "Afección y acción -no deben separarse <klaffen> una de la otra demasiado. ¿No es la afección un mero pre-modo de la acción, el modo del despertar de la acción? El yo es despertado, 'llamado' a actuar"². Según este esquema, la sensación "llama" (*Anruf*) o "despierta" (*Weckung*) la atención del yo, el que, por su parte, "responde" (*antwortet*) con una acción si decide volverse (*Zuwendung*) hacia lo que lo afecta³.

¹ Husserl, Edmund, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte. Husserliana Materialien VIII*. Dordrecht: Springer, 2006, p. 356. Si no se indica lo contrario, todas las traducciones son del autor.

² *Ibid.*, p. 350.

³ *Cfr. ibid.*, p. 351.

§ 1. La interpretación "merleau-pontyana" de la afección

Este diálogo entre la acción y la sensación, puede ser interpretado, como lo hace Anne Montavont, como una redefinición radical de la relación entre la conciencia y el mundo:

La conciencia está ahora realmente implicada en el mundo, ya no se contenta más con observar sino que, al contrario, se deja perturbar por el mundo, por los objetos que "golpean a su puerta" (...) La intencionalidad no es más una vía en sentido único, sino un campo en el cual un juego de tendencias opuesta puede desplegarse, en el cual un sujeto es llamado. Estos encuentros están cargados de fuerzas tendenciales: el sujeto ya no persigue únicamente y en primer lugar su propio interés, sino el interés de la cosa⁴.

Dan Zahavi, por su parte, también ha sostenido una posición similar respecto a la relación entre el sujeto y el mundo:

Si bien Husserl insiste en que la subjetividad es una condición de posibilidad de la manifestación, aparentemente no piensa que sea la única, esto es, aunque podría ser una condición necesaria, no es una condición suficiente. Puesto que Husserl ocasionalmente identifica el no-ego con el mundo (Hua XV 131, 287; Ms. C 2 3a <=2>) (...) y puesto que incluso encuentra necesario hablar del mundo como un no-ego trascendental (Ms. C 7 6b <=120>), pienso que se tiene el derecho de concluir que concibe la constitución como un proceso que implica varios constituyentes trascendentales entrelazados: tanto la subjetividad como el mundo (...) la idea es exactamente que la subjetividad y el mundo no pueden ser entendidos en una separación uno del otro⁵.

El hilo común que une a Montavont y a Zahavi es, en este punto, que ambos proponen lecturas inspiradas en Merleau-Ponty y si bien es cierto que Husserl anticipa aquí algunos temas sobre los que, años más tarde, llamará la atención el pensador francés, es importante distinguir con precisión entre ambos. Ante todo, Merleau-Ponty rechaza la posibilidad de que la *epoché* fenomenológica pueda ser efectuada por completo:

Todo el malentendido de Husserl con sus intérpretes, con los "disidentes" existenciales y, finalmente, consigo mismo, estriba en que, precisamente para ver el mundo y captarlo como paradoja, hay que romper nuestra familiaridad con él; y esta ruptura no puede

⁴ Montavont, Anne, *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*, Paris: PUF, 1999, p. 226.

⁵ Zahavi, Dan, "Merleau-Ponty on Husserl: A Reappraisal", en: Ted Toadvine y Lester Embree (eds.), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl, Contributions to Phenomenology 45*, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academia Publishers, 2002, p. 13.

enseñarnos nada más que el surgir inmotivado del mundo. La mayor enseñanza de la reducción es la imposibilidad de la reducción completa⁶.

El mundo, en consecuencia, no podrá ser reducido a un fenómeno de conciencia sino que define, en su irreductibilidad, la relación fundamental con el sujeto: el ser-en-el-mundo. Muchas veces se ha tomado este replanteamiento de la fenomenología como un abandono de la interpretación, atribuida al propio Husserl, que sostiene que la *epoché* es un procedimiento por el cual la trascendencia del mundo es cancelada e incorporada a la inmanencia de la conciencia. Sin embargo, dentro del marco de la *epoché* los objetos del mundo conservan el carácter trascendente, i.e. la casa que observo en la actitud natural no deviene una representación de la casa cuando cambio la mirada ingenua por la fenomenológica. Podría objetarse, incluso, que el mundo no puede, en el contexto de la actitud natural, ser calificado como trascendente pues el par trascendencia-inmanencia presupone la *epoché*. En cualquier caso, la cosa *qua* fenómeno se presenta ahora como un correlato de conciencia y la tarea consiste en la descripción de las operaciones constituyentes que permanecían ocultas por la creencia en la existencia independiente del mundo. Esto es, la reducción no puede ser interpretada como una anulación de la trascendencia sino como un método que pone a la luz que la trascendencia se funda en la inmanencia. Ahora bien, si la *epoché* no se puede realizar, el polo constituyente de la relación intencional no se identificará plenamente con la inmanencia sino que la fundamentación debe operar "bilateralmente". En síntesis, es importante distinguir entre la absorción de la trascendencia en la inmanencia y la relación de fundamentación de la trascendencia en la inmanencia.

En términos generales, la estructura de ser-en-el-mundo significa para Merleau-Ponty que el sujeto y el mundo se constituyen mutuamente a partir de su relación. Para el caso de la sensación, esto significa que:

El sujeto de la sensación no es ni un pensador que nota una cualidad, ni un medio inerte por ella afectado o modificado; es una potencia que co-nace (co-noce) a un cierto medio de existencia o se sincroniza con él (...) Presto yo oídos o miro en la expectativa de una sensación y de pronto lo sensible coge mi oído o mi mirada, entrego una parte de mi cuerpo, o incluso todo mi cuerpo, a esta manera de vibrar y llenar el espacio que es azul o rojo⁷.

La sensación surge como consecuencia del encuentro entre la cosa y el sujeto pero no puede decirse "(...) que el uno actúe y el otro sufra, que uno sea el agente y el otro el paciente, que uno dé sentido al otro"⁸. La sensación, más bien, es la

⁶ Merleau-Ponty, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, traducción de Jem Cabanes, Barcelona: Planeta Agostino, 1985, pp. 13-14.

⁷ *Ibid.*, p. 227.

⁸ *Ibid.*, p. 229.

"comuni3n"⁹ entre ambos y se inscribe siempre dentro un proyecto-en-el-mundo: en el origen de la sensaci3n no hay un sujeto enfrentado a un objeto sino un sujeto comprometido con el objeto de cierta manera, i.e. mientras manejo mi auto el color rojo se inserta como la luz del semáforo que obliga a detenerme o la luz de freno de los otros autos que invitan a la precauci3n, esto es, me encuentro con el rojo porque el proyecto en que estoy inmerso me abre a él de cierta manera y en ese vínculo cobra sentido. Desde la perspectiva de la fundamentaci3n esto significa que el acento no está puesto en los polos de la relaci3n intencional sino que la instancia última de fundamentaci3n es la relaci3n intencional en sí misma; el análisis desvelará, luego, sus elementos (un sujeto, un objeto) pero ellos no la preceden sino que la presuponen. El esfuerzo de Merleau-Ponty será, por tanto, pensar a la sensaci3n ni como el efecto que el mundo "causa" en el sujeto ni como una donaci3n de sentido que parte unilateralmente del sujeto hacia el mundo: "Un sensible a punto de ser sentido plantea a mi cuerpo una especie de problema confuso. Importa que yo encuentre la actitud que le dará los medios para determinarse y convertirse en azul, importa que yo encuentre la respuesta a una pregunta mal formulada"¹⁰. El sujeto responde a una pregunta confusa y, al hacerlo, el mundo se rebela por su mediaci3n.

Husserl y Merleau-Ponty concuerdan en que la sensaci3n solo puede darse como tema para la fenomenología merced a un procedimiento analítico que, en los hechos, implica tomar a los datos como partes independientes cuando en la experiencia concreta no existen como entidades separadas. En este sentido, afirma Merleau-Ponty:

Es a partir de lo vinculado que tengo, secundariamente, conciencia de una actitud de vinculaci3n, cuando, al tomar la actitud analítica, descompongo la percepci3n en cualidades y sensaciones y que, para alcanzar de nuevo, a partir de las mismas, el objeto en el que había sido arrojado primeramente, me veo obligado a suponer un acto de síntesis que no es más que la contrapartida del análisis¹¹.

Husserl, por su parte, no aceptaría que las síntesis de la conciencia son meramente el anverso de un procedimiento analítico, esto es, que solo expresan la exigencia de un método que al aplicarse desnaturalizan el modo de ser propio del objeto que es su tema. Por el contrario, el método descubre las síntesis encubiertas por la actitud ingenua absorta en el objeto que, en la actitud natural, se presenta como una entidad indivisa y consumada. Desde la perspectiva merleau-pontyana, esos niveles de la inmanencia, simplemente, no existen. El autor afirma:

⁹ *Ibid.*, p. 228.

¹⁰ *Ibid.*, p. 230.

¹¹ *Ibid.*, p. 253.

Por nuestra parte admitimos que la materia y la forma del conocimiento son resultados del análisis. La materia del conocimiento la pro-pongo cuando, rompiendo con la fe originaria de la percepción, adopto a su respecto una actitud crítica y pregunto "qué es lo que verdaderamente veo". La tarea de una reflexión radical, eso es, de la que quiere comprenderse a sí misma, consiste, de manera paradójica, en volver a encontrar la experiencia irrefleja del mundo¹².

La fenomenología, por tanto, consiste en una descripción de esta experiencia irrefleja, que sin caer en el realismo de la actitud natural debe dar con las estructuras esenciales que hacen posible la manifestación del mundo. El regreso crítico a la experiencia muestra que no hay allí ni sensaciones ni síntesis y, más importante aún, que sujeto y mundo son las dos proto-fuentes de la constitución. En este esquema, consecuentemente, la afección da testimonio del vínculo original con el mundo. Husserl, por el contrario, considera que la afección no proviene del mundo sino que encuentra su origen en las operaciones constitutivas del sujeto. En este sentido puede leerse en un manuscrito fechado en 1931 lo siguiente: "En la pregunta retrospectiva construimos <konstruieren> como comienzo el pre-campo, que todavía no es mundano, y al proto-yo, que ya es centro pero no todavía 'persona', ni mucho menos persona en el sentido habitual de persona humana"¹³.

§ 2. El "desmontaje" de la afección

En los *Manuscritos-C* Husserl ensaya el "método del desmontaje" (*Abbau*) que se propone, según sintetiza el título del texto n° 23, el "(...) desmontaje del mundo predado en el descenso hacia el presente fluyente y el desmontaje sistemático de ese presente (Esclarecimiento de las estructuras nucleares en el tiempo inmanente y en la constitución de la naturaleza)"¹⁴. El punto de partida lo constituye el presente fluyente concreto, en el que se practica la *epojé* y que incluye no solo lo que es efectivamente presente sino también mi pasado y mi futuro, así como también los correlatos trascendentes de mis actos de percepción. Sin embargo, señala Husserl: "<La> Reducción al Ego no es todavía la reducción al presente viviente, a lo, por así decir, viviente-inmanente <Immanent-Lebendige>, sino en primer término reducción a mí mismo como yo que tiene al mundo y a mí mismo, como hombre, como validez de ser <Seinsgeltung>"¹⁵. Un segundo paso consiste en la reducción sistemática del presente fluyente mediante

¹² *Ibid.*, p. 256.

¹³ Husserl, Edmund, *op. cit.*, p. 352.

¹⁴ *Ibid.*, p. 108.

¹⁵ *Ibid.*, p. 342.

el desmontaje de sus estructuras con vistas a dar con sus elementos primigenios¹⁶. Los componentes elementales del presente viviente se reparten, en todos los niveles de constitución, en los dos lados de la correlación intencional. Naturalmente, en estos niveles primigenios, los así llamados "polo *noético*" y "polo *noemático*" de la correlación no están representados exclusivamente por *noésis* en sentido estricto, i.e. por actos del yo despierto, ni sus correlatos serán *noésmatas*, es decir, objetos idénticos, sino formas pasivas de la intencionalidad y pre-objetividades inmanentes. En cualquier caso, toda vivencia es bilateral (*zweiseitig*), tiene un lado yoico y un "lado sin yo" (*ichlose*) o "extraño al yo" (*ichfremde*)¹⁷.

La bilateralidad de la vivencia, a su vez, es conservada a lo largo de todo el proceso de modificación retencional merced a lo que Husserl denomina aquí "doble retención". Ahora bien, la retención puede preservar la diferencia entre un lado yoico y un lado no-yoico porque la temporalización (*Zeitigung*) del presente viviente también opera bilateralmente. En efecto, puede leerse en el importante *Manuscrito 10, texto 49-c*:

Por consiguiente: <la> constitución de los distintos niveles de lo que es <Seindes>, de los mundos y de los tiempos, tiene dos proto-presupuestos <Urvoraussetzungen>, dos proto-fuentes <Urquellen>, las que la "fundan" <a la constitución> continuamente en términos temporales (en cada una de estas temporalidades): 1) mi yo primigenio como operante, como proto-yo en sus afecciones y acciones, con todas las configuraciones esenciales a los modos que le son propios, 2) mi no-yo primigenio como corriente primigenia de la temporalización y en sí mismo como proto-forma <Urform> de la temporalización, un campo temporal que constituye la proto-cosidad <Ursachlichkeit>. Pero ambos proto-fundamentos <Urgründe> están unidos y son inseparables y solo pueden ser tomados por sí de manera abstracta¹⁸.

Empecemos por "desmontar" el lado no-yoico, es decir, el curso de vivencias que en el presente viviente está conformado por el flujo de sensaciones. Respecto a esto, Husserl complejiza la noción de *hyle* que había presentado en los *Analysen zur passiven Synthesis* y reconoce, a su interior, una triple estratificación. En primer lugar, encontramos la proto-*hyle* (*Urhyle*) que se define como "núcleo de lo extraño al yo en el presente concreto" y que constituye "el núcleo hylético (materia <Stoff>) de la esfera proto-impresional"¹⁹. Se trata de la *hyle* considerada en la máxima abstracción, esto es, por fuera de su relación con el yo. En este sentido, la proto-*hyle* es la sensación que ha sido sintetizada únicamente por la temporalización; por ejemplo, una mancha

¹⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 108, 109.

¹⁷ Cfr. *ibid.*, p. 189.

¹⁸ *Ibid.*, p. 199.

¹⁹ *Ibid.*, p. 110.

azul que dura en el tiempo. En segundo lugar, Husserl habla de una *hyle*-de-sensación (*Empfindungshyle*) que es la proto-*hyle* pero considerada ahora en su relación con el yo. Es la *hyle* que, desde la perspectiva no-yoica, opera como materia de la aprehensión y que, desde el punto de vista del yo, incide sobre él afectándolo; en nuestro ejemplo, la mancha azul en la medida que el yo se vuelve hacia ella. En tercer lugar, la *hyle* de sensación deviene *hyle* natural (*naturale Hyle*), cuando la *hyle*-de-sensación es aprehendida por la percepción como aspecto de un objeto mundano. En la medida en que la capa más elemental del mundo constituye la naturaleza, la *hyle* aparece primero como su manifestación: "La *hyle*-de-sensación opera como 'materia-de-aprehensión <Auffassungsmaterie>' para la percepción de la *hyle* natural (...)"²⁰. La mancha se nos da ahora como aspecto de la pared azul que nos hace frente. El término "naturaleza", por su parte, cobra aquí un doble significado:

La "naturaleza" es núcleo, materia (*hyle*) del mundo como <núcleo> experimentado –núcleo que recibe la "espiritualización" y que ya se posee de antemano en la conciencia del mundo; pero la naturaleza objetiva no es constituida simplemente a causa de la *hyle* unitaria <einheitlich>, sino que lo que es constituido en primer lugar es el núcleo primordial, a través del cual el sentido naturaleza se constituye como primer nivel para m^2 ²¹.

La *hyle* natural conforma el primer nivel de la constitución del mundo al aportarnos la sensación que, una vez aprehendida, deviene aspecto de un objeto trascendente. La naturaleza, en este primer sentido, es la capa nuclear del mundo: una primera trascendencia, integrada por objetos sensibles y constituido a partir de la "espiritualización" o "animación" de los datos inmanentes pero lo es solo "para mí". Esto es, el primer nivel del mundo no es todavía "objetivo" sino, únicamente, correlato de mis actos individuales. La objetividad, por su parte, es para Husserl el correlato de la intersubjetividad y la intersubjetividad –al menos en su variante plenamente desarrollada– es resultado de la empatía. De aquí que la constitución del mundo puede ser caracterizada como un proceso, estructurado según niveles, de progresiva "exteriorización" de la inmanencia. El mundo, propiamente hablando, siempre es trascendente en tanto se constituye como correlato de los actos perceptivos que emanan de un yo despierto:

Los actos constituyentes en sus diferentes modos que operan en la unidad de una constitución. Estos son los actos a partir de los cuales surge por primera vez la ap<ercepción> de objetos, en el nivel inferior la "naturaleza" primordial (la "primera" ap<ercepción>-de-"mundo"), aquella en la que un único mundo está ahí como experienciable y experimentado

²⁰ *Ibid.*, p. 111.

²¹ *Loc. cit.*

en la forma invariante de la espaciotemporalidad y cada objeto singular es experimentado siempre ya como objeto en el horizonte abierto del mundo²².

Debe tenerse en cuenta que dado que se trata aquí de un análisis regresivo, el mundo objetivo es, naturalmente, el punto de partida. En este sentido, es necesario distinguir entre lo "primer en sí" y lo "primero para nosotros", esto es, entre el mundo del que tenemos experiencia inmediata y los niveles inmanentes que son primeros en el orden de fundamentación, pero posteriores desde el punto de vista gnoseológico. Con esto presente deben leerse las referencias de Husserl al mundo en la esfera primigenia: "Constituido ya está siempre el mundo; mundo nuclear como universo de lo que es efectivamente percibido"²³.

En el otro extremo de la correlación intencional damos con las estructuras primigenias del yo: "A la proto-presentación <Urgegenwärtigung> (curso primigenio) en la vigilia pertenece ya el yo en tanto yo-de-afecciones y yo-de-actividad"²⁴. Es decir, el yo despierto se experimenta, a la vez, como fuente de actos y como destino de afecciones y debe ser distinguido del yo en tanto que es correlato de un acto de percepción inmanente, i.e. del yo que es correlato de otro yo. En este sentido, el yo en tanto que operante es radicalmente presente y solo puede ser descripto como una dimensión del ahora: "El yo en su originaria originariedad no está en el tiempo, aquí el presente en tanto permanente proto-modo viviente, el presente que se temporaliza y es temporalizado"²⁵. A esta permanencia en el presente le está asociado el anonimato y carácter de polo idéntico.

El yo como polo está enfrentado en el presente al curso de vivencias constituido por los datos de sensación: "Este yo puro, así, en tanto mera unidad que atraviesa la totalidad del curso viviente, unidad a partir de la temporalización pasiva, <está> enfrentado a la *hyle* en sus estratificaciones, igualmente, permanente"²⁶. A su vez, señala que cada uno de los estratos de la *hyle* tiene su contrapartida en una dimensión del yo. Husserl se pregunta:

¿Es esto, el no-yo protofluyente y protoconstituyente, el universo hylético que en cada caso se constituye y siempre ya se ha constituido, un protoacontecer temporalizante-temporalizado, que no tiene lugar a partir de las fuentes del yo, y que, por tanto, tiene lugar "sin participación-del-yo"?²⁷

²² *Ibid.*, p. 335.

²³ *Ibid.*, p. 183.

²⁴ *Loc. cit.*

²⁵ *Ibid.*, p. 197.

²⁶ *Ibid.*, p. 183.

²⁷ *Ibid.*, p. 200.

Y responde:

Pero el yo está siempre ahí en la vigilia como afectado por la cosas que se destacan y como en cierto modo siempre activo (en la no-vigilia, en la plena "inconciencia", en la carencia de actos, esta es la absoluta pasividad yoica como modo del yo). Y justamente aquí tenemos o teníamos que mostrar la proto-legalidad (y es de esperar que antes se haya mostrado) de acuerdo con la cual por así decirlo se casa con el estrato hylético primigenio un estrato yoico materializado, material-temporalizado, de las afecciones y acciones temporalizadas²⁸.

La bilateralidad del curso de vivencias tiene una estructura intencional en sus estratos superiores y gracias a ella puede producirse el diálogo entre el yo y lo extraño al yo. En efecto, el volverse-hacia del yo es un acto en sentido propio que encuentra su motivación en la afección que ejerce el lado no-yoico. El yo de la vigilia (que es emisor de actos y receptor de afecciones) se distingue y encuentra su fundamento en la dimensión pasiva del yo que hace frente a la *hyle* en los niveles más elementales de la correlación. En este nivel primigenio, Husserl considera que el yo "se casa" con el polo no-yoico y enfatiza este hecho al hablar de un "estrato yoico materializado". En el camino regresivo auspiciado por el desmontaje del presente viviente se alcanza, finalmente, la instancia última de fundamentación caracterizada por la indiferencia entre el yo y el no-yo. En este nivel "(...) "no hay lugar para un volverse-hacia, sino que más bien el ego y lo que le es extraño son inseparables (...) "²⁹. La inseparabilidad implica, en los hechos, que aquí ya no existe la duplicidad y la distancia que hacen posible al vínculo intencional. Husserl describe en estos términos el vínculo primigenio:

Esto pertenece a la teoría fundamental de la intencionalidad (conciencia-de). Es fundamental comprender el concepto mundano de experiencia y de conciencia (conciencia-de, mentar) como el de un resultado constitutivo; dirección a objetos. Por consiguiente, la protoimpresión y su modificación no es una "experiencia". Igualmente, el proto-sentir, la proto-afección y el proto-querer no son en este sentido una conciencia-de, no son una intención-hacia en el sentido natural³⁰.

Husserl introduce tres aspectos que caracterizan los niveles más elementales de operación yoica y que no poseen carácter intencional: el proto-sentir, la proto-afección y el proto-querer, sobre lo que hablaremos inmediateamente. El nacimiento de la intencionalidad, por su parte, representa el otro eje de la constitución del mundo,

²⁸ *Loc. cit.*

²⁹ *Ibid.*, p. 352.

³⁰ *Ibid.*, p. 335. El texto está tomado de una nota al pie introducida por el propio Husserl en el manuscrito.

convergente con la exteriorización progresiva a partir de la inmanencia. El vínculo intencional se establece, en primer lugar, al interior del curso inmanente como diálogo entre la afección y la acción, y luego trasciende la conciencia hacia el primer estrato de la naturaleza. Este proceso puede ser descrito, por tanto, en los términos de una diferenciación gradual que encuentra en la indistinción entre el yo y la materia su punto de partida y en el mundo objetivo, correlato de la intersubjetividad trascendental, su *telos*.

§ 3. Conclusión

Podemos resumir los resultados alcanzados así: (1) mientras para Husserl la *epojé* es el método de la fenomenología, Merleau-Ponty la rechaza o, cuanto menos, restringe su alcance y propone, en su lugar, una 'reflexión radical'; es decir, (2) Husserl considera viable la reducción del mundo a un fenómeno para la conciencia, para el pensador francés, por su parte, el mundo caracteriza la estructura fundamental de ser-en-el-mundo; (3) la *epojé* y la reducción permiten reconducir la trascendencia a la inmanencia de la conciencia, donde tienen lugar las operaciones constituyentes, la reflexión crítica se propone encontrar el fundamento en una relación intencional que no ha sido reducida. Si con estos elementos nos volvemos hacia la interpretación de Montavont y Zahavi debemos concluir que: (4) ni los estudios husserlianos sobre la asociación conducen a que la conciencia "esté ahora realmente implicada en el mundo", si entendemos tal implicación en el sentido que le da Merleau-Ponty, ni (5) las cosas pueden "ser dueñas de un interés"³¹ que, en algún sentido, sea distinto al interés del sujeto. Ninguna de estas dos cosas puede ser cierta si aceptamos que Husserl ni rechaza la *epojé* ni, concomitantemente, cuestiona la relación de fundamentación que la inmanencia mantiene respecto a la trascendencia.

En consecuencia, entiendo que el mundo no debe considerarse una protofuente de la constitución con igual dignidad que la subjetividad trascendental, dado que el mundo siempre es constituido y, por tanto, presupone la operación de la conciencia. Ello no significa, empero, que no sea necesario que tenga lugar una donación paralela a la del yo, a saber, la de lo extraño-al-yo³². Lo que pretendo subrayar es que no debe confundirse a la proto-*hyle* con el mundo pues tanto el lado yoico como el lado no-yoico son dimensiones de la vivencia. Esto es, sostener que el mundo es la contrapartida del yo, en este nivel de análisis, equivale a identificar al mundo con el flujo de vivencias y, por tanto, convertirlo en un contenido de conciencia. Por el

³¹ Montavont, Anne, *op. cit.*, p. 226.

³² El problema se desplaza a precisar las condiciones de donación del material sensible sobre el que operan las síntesis de la conciencia y que es, por definición, ajeno a la conciencia. En otras palabras, se trata de responder a la pregunta: ¿de dónde viene la *hyle*?

contrario, si se prefiere conservar el término para hacer alusión al ámbito de trascendencia, debemos acordar que el no-yo no es el mundo.

De manera que si la afección es para Husserl un fenómeno enteramente inmanente, como creo haber mostrado, entonces, la trascendencia del mundo no está dada desde un comienzo sino que implica un proceso de "exteriorización" que tiene su comienzo en la indiferencia entre los lados de la vivencia y su meta en la objetividad que resulta de la intersubjetividad trascendental. Esto es, el volverse-hacia del yo debe tener lugar necesariamente para que el aspecto no-yoico de la vivencia sea aprehendido como aspecto de un objeto trascendente.