

**LA NOCIÓN DE EGO TRASCENDENTAL
EN *IDEAS I* E *IDEAS II****

**THE CONCEPT OF TRANSCENDENTAL EGO
IN *IDEAS I* AND *II***

Bence Marosan

Budapesti Gazdasági Főiskola
Budapest, Hungría
bencemarosan@gmail.com

Resumen: "Pero la cuestión que quiero plantear es la siguiente: ¿no es suficiente con tener este yo psíquico y psicofísico? ¿Necesitamos añadirle un yo trascendental, como una estructura de la conciencia absoluta?" Sartre planteó esta cuestión en su célebre ensayo *La trascendencia del ego* (2004: p.3). Ella enuncia la concepción básica de la fenomenología no-egológica, la cual no niega la existencia misma del ego o del sujeto, sino más bien lo concibe como un ser constituido y mundano, como trascendente respecto del ámbito de la conciencia. En la presente ponencia me gustaría mostrar por qué la fenomenología no puede prescindir de la noción del ego trascendental. Con tal propósito, consideraré de cerca la noción husserliana del "yo puro" del primer y del segundo libro de *Ideas* (1913) y, a grandes rasgos, el concepto general que Husserl se hace sobre el yo "fenomenológico" y "yo trascendental". Tal concepto se puede encontrar en los manuscritos de este periodo, así como en algunos textos más tardíos. Intentaré demostrar que la noción husserliana del ego trascendental propia de este periodo podría articularse como una respuesta satisfactoria o al menos plausible, al desafío no-egológico con el que se ve confrontada la fenomenología egológica de Husserl.

Palabras clave: ego trascendental, ego personal, conciencia, fenomenología no-egológica, fenomenología trascendental.

Abstract: "But the question I would like to raise is the following: is this psychical and psycho-physical me not sufficient? Do we need to add to it a transcendental I, as a structure of absolute consciousness?" – Sartre raised this question in his famous essay, *The transcendence of the ego* (2004: 3). This is the basic conception of non-egological phenomenology, which latter does not deny the very existence of ego or subject, but regards it as a constituted, worldly being, something which is transcendent concerning the domain of consciousness. In this lecture I would like to demonstrate the thesis, why phenomenology cannot get along without the concept of a transcendental ego. I will have a closer look on Husserl's notion of "pure I" in the first and second book of *Ideas* (1913), and more generally on Husserl's overall concept of "phenomenological" or "transcendental I" that could be found in the manuscripts of this period and little after. I will try to show that Husserl's conception of transcendental ego that one could find in this period could be articulated as successful or at least plausible answer to the non-egological challenge of Husserl's egological phenomenology.

Key Words: Transcendental Ego, Personal Ego, Consciousness, Non-Egological Phenomenology, Transcendental Phenomenology

* Traducción de Agata Bak y Jesús Guillermo Ferrer Ortega

“Pero la cuestión que quiero plantear es la siguiente: ¿no es suficiente con tener este yo psíquico y psicofísico? ¿Necesitamos añadirle un yo trascendental, como una estructura de la conciencia absoluta?” Sartre planteó esta cuestión en su célebre ensayo *La trascendencia del ego* (2004: p.3). Ella enuncia la concepción básica de la fenomenología no-egológica, la cual no niega la existencia misma del ego o del sujeto, sino más bien lo concibe como un ser constituido y mundano, como trascendente respecto del ámbito de la conciencia. En la presente ponencia me gustaría mostrar por qué la fenomenología no puede prescindir de la noción del ego trascendental. Con tal propósito, consideraré de cerca la noción husserliana del “yo puro” del primer y del segundo libro de *Ideas* (1913) y, a grandes rasgos, el concepto general que Husserl hace sobre el yo “fenomenológico” y “yo trascendental”. Tal concepto se puede encontrar en los manuscritos de este periodo, así como en algunos textos más tardíos. Intentaré demostrar que la noción husserliana del ego trascendental propia de este periodo podría articularse como una respuesta satisfactoria o al menos plausible, al desafío no-egológico con el que se ve confrontada la fenomenología egológica de Husserl.

Mi ponencia consta de cuatro partes: 1. El planteamiento de la fenomenología no-egológica según sus principales representantes. 2. El desarrollo de la noción husserliana del ego trascendental hasta *Ideas I*. 3. El tratamiento husserliano del ego trascendental en *Ideas I* y *II*. 4. Las dificultades propias de una fenomenología no-egológica y el esbozo de una posible respuesta husserliana.

1. EL PLANTEAMIENTO DE LA FENOMENOLOGÍA NO-EGOLÓGICA.

Tal vez la formulación más conocida e influyente de la fenomenología no-egológica se pueda encontrar en Sartre, en concreto en el estudio ya mencionado, *La trascendencia del ego* (1936), y en su posterior obra principal, *El ser y la nada* (1943). Según Sartre, la noción del ego trascendental empaña la transparencia propia de la conciencia, es decir, el ego trascendental reifica la conciencia y la convierte en una entidad “pesada y ponderable”. Además, argumenta Sartre, si el ego trascendental constituyera el centro absoluto de los

fenómenos, se seguiría de ahí necesariamente un solipsismo (Sartre 1968: p.12 y sigs., p.48 y sigs.)¹

Ahora bien, ¿qué quiere decir en Sartre que el ego trascendental convierte la conciencia en algo “pesado y ponderable”? Para responder a esta pregunta hay que tener en cuenta lo siguiente: la conciencia en la interpretación sartreana tiene un carácter fundamentalmente proteico, esto es puede hacer consigo misma lo que ella quiera. Esto significa que la conciencia es esencialmente libre. Pues “transparencia” del ego significa para Sartre una capacidad de transformarse por completo, en suma de trascenderse: si yo *soy* un filósofo, un mesero, un artista en el mundo, yo puedo sin embargo en cada momento *devenir* un alpinista, un ermitaño o un marinero. En lo que respecta al ego, se trata de algo creado por la conciencia, por lo cual ella lo trasciende en el momento mismo de su creación. La conciencia está siempre más allá del ego. El ego es la esencia del hombre; la conciencia, su existencia. El ser humano individual tiene la capacidad de redefinir su esencia a cada minuto. Ahora bien, desde el momento en que se introduce un yo trascendental como estructura necesaria, se “opaca” la transparencia de la conciencia, se limita su trascendencia tornándola un objeto “ponderable”. Además, desde la óptica de Sartre, cualquiera que sitúe el ego en el centro absoluto de los fenómenos desemboca necesariamente en un solipsismo. Si mi ego es algo privilegiado, mucho más que cualquier otro ego, no puedo en consecuencia considerar a los demás sujetos como sujetos iguales a mí. Si sitúo mi ego en el centro, no puedo asegurar esta postura filosófica ante el peligro del solipsismo.

La conciencia es una potencia vacía que funciona de manera anónima. Todo ser es trascendente respecto de la conciencia. El ego, en tanto que persona humana, es algo constituido, allí fuera en el mundo, al lado de todas las demás cosas mundanas y empíricas. Ésta es la idea básica de la fenomenología no-egológica. En el marco del movimiento fenomenológico, esta postura ha sido representada por Sartre, Merleau-Ponty, Aron Gurwitsch, Jan Patočka, y en parte por Jean-Luc Marion. Esta concepción del ego también tuvo resonancias en el tratamiento posmoderno del sujeto, según el cual el sujeto es un ser des-

¹ Sartre (1968): p. 13. “Pero si el Yo es una estructura necesaria de la conciencia, ese Yo opaco queda elevado al mismo tiempo al rango de absoluto. Y he aquí que estaríamos en presencia de una mónada. Tal es, desgraciadamente, la orientación del nuevo pensamiento de Husserl (ver los M. C.) La conciencia se ha vuelto más pesada, ha perdido ese carácter que hacía de ella el existente absoluto a fuerza de inexistencia. Es pesada y ponderable. Todos los resultados de la fenomenología entonces quedarían arruinados si el Yo no es, al mismo título que el mundo, un existente relativo, es decir, un objeto para la conciencia”.

centrado, una red de relaciones sociales y culturales, sin que haya en él nada sustancial. Esta posición es defendida entre otros por Derrida, Foucault, Lyotard, Lacan y Žižek.

2. EL DESARROLLO DE LA NOCIÓN HUSSERLIANA DEL EGO HASTA *IDEAS*.

Como es bien sabido, en la primera edición de *Investigaciones Lógicas* (1900/1901), Husserl consideraba el ego, tanto el propio como el ajeno, como un objeto esencialmente empírico y trascendente, situado allí afuera en el mundo (cf., por ejemplo, Hua 19/1: 353 y siguientes, 365). En su crítica a la noción de "ego metafísico" de Natorp, Husserl dijo explícitamente: "sin embargo, tengo que confesar sinceramente que soy incapaz de encontrar ese ego, este primigenio y necesario centro de relaciones" (op.cit. 375). Ahora bien, en la segunda edición de la obra, en la nota al pie de página del pasaje en cuestión, Husserl habla expresamente de la revisión de su postura inicial sobre del ego: "He aprendido a encontrarlo, es decir, he aprendido a no desviarme de la aprehensión pura de lo dado a través de las formas corruptas de la metafísica del ego" (ibid). En los años siguientes a la publicación de *Investigaciones Lógicas*, Husserl se concentró exclusivamente en las estructuras de la conciencia como tales. Alrededor de 1902/1903 hablaba incluso de la "desconexión del ego" (*Ausschaltung des Ich*), esto es, del ego empírico (c.f. p.e. Hua Dok III/2: 124, Hua 22: 206 y siguientes). Así pues, hasta finales de 1907 podemos hablar de un periodo no-egológico de la fenomenología husserliana².

Incluso después de la introducción del método de la reducción fenomenológica en 1906³, en la lección del verano de 1907, *Introducción a la fenomenología* (Hua 2), el ego aún no es mencionado. Pero en 1908 tendrá lugar un cambio fundamental en el pensamiento de Husserl al respecto: en algunos manuscritos de investigación empieza a hablar de la conciencia absoluta, organizada, estructurada y centralizada por un "ego absoluto". (Hua 36: 31 y sigs.). Husserl empieza a descubrir así el aspecto trascendental y puramente fenomenológico

² Véase, por ejemplo Shigeru Taguchi, *Das Problem des Ur-Ich bei Edmund Husserl*, Phae 178, 2006: 33y sigs., 52 y sigs. Cf. también: Dermot Moran, *Introduction to Phenomenology*, London and New York, Routledge, 2002: 138.

³ Husserl presentó por vez primera la idea plenamente desarrollada de reducción fenomenológica en su conferencia del semestre de invierno 1906-1907, "Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie" (Hua 24).

del ego, y también a la inversa: el aspecto egológico de la conciencia pura. En paralelo con esta transformación egológica de la fenomenología, Husserl desarrolló también la idea *monadológica* de la subjetividad (en 1908). De acuerdo con ello, empezó a denominar el yo o el ego en su plenitud concreta la "monada" (Manuscrito B II 2, en parte también Hua 13: 5 y siguientes, Hua 42: 137 y siguientes).

Husserl introdujo la transformación egológica de la fenomenología, así como la concepción monadológica de la subjetividad e intersubjetividad, durante las lecciones del semestre de invierno de 1910/1911, *Los problemas fundamentales de la fenomenología* (Hua 13: 111- 194). Ahí Husserl se da cuenta de que la vía cartesiana de la reducción fenomenológica reduce el campo de trabajo de la fenomenología, pues estrecha el acceso a la fenomenología a la esfera solipsista del presente viviente. Por esa razón, en aquellas lecciones Husserl elaboró la operación metodológica de la "doble reducción" (op.cit., 177 y siguientes), la cual abría la "vía leibniziana" de la reducción⁴, por así llamarla: la vía hacia la intersubjetividad trascendental monadológica. A través de la doble reducción soy capaz de describir el contenido apodíctico de las experiencias cuyo correlato trascendente podría ser dudoso, por ejemplo el correlato del recuerdo y de la empatía. Así pues, aunque llegara a ser dudoso que un recuerdo particular o un acto de empatía particular sea correcto, la doble reducción revela como un hecho absolutamente necesario la existencia del pasado y que, al fin y al cabo, yo soy un ser intersubjetivo.

En la actitud fenomenológica es un hecho que yo soy "un ego fenomenológico". Ahora bien, este ego no es un mero polo de experiencias y actos, pues a través de la empatía y recuerdo accedo a mi historia personal, así como a mi naturaleza intersubjetiva y social. Husserl distingue entre empatía empírica y fenomenológica (op.cit. 190, nota al pie de página). Gracias a la empatía fenomenológica soy capaz de atribuir el ego fenomenológico también a los demás. Ya en 1910 Husserl describe el ego fenomenológico (o "puro") como un ser personal, social e histórico.

3. EL TRATAMIENTO HUSSERLIANO DEL EGO EN *IDEAS I* E *IDEAS II*

⁴ Cf. Françoise Dastur, "Réduction et intersubjectivité", en Éliane Escoubas - Marc Richir (ed.), *Husserl*, Grenoble: J. Millon 1989: 43-64. Ver también: László Tengelyi, *Der Zwitterbegriff Lebensgeschichte*, München: Wilhelm Fink Verlag, 1998: 62 y sigs.

En el primer y en el segundo libro de *Ideas* (1912) Husserl elaboró y refinó las ideas acerca del ego que había expuesto en 1910/1911 en *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Husserl presentó por primera vez la metodología sistemática de la reducción fenomenológica ante el gran público en el primer libro de *Ideas*. Es allí donde Husserl se concentrará en las estructuras básicas y elementos de correlación intencional en la reflexión fenomenológica. Husserl sitúa el problema de la conciencia pura en un segundo plano y trata el ego puro solo incidentalmente (sobre todo en: Hua 3/1: §§ 37, 57, 80). Incluso se refiere a “la cuestión de la exclusión del ego puro” (op.cit., §57)⁵. En *Ideas I* el ego puro aparece sólo como un polo abstracto y lógico, como un punto completamente vacío de relación entre actos y experiencias. En palabras de Husserl: este ego no tiene ningún contenido “explicable”, ninguna “riqueza interior escondida” (op.cit. 179, Hua 4:104 y siguiente). Sin embargo, como veremos, este ego puro y formal es solamente un momento abstracto del ego trascendental en su plenitud concreta.

Una idea bastante influyente en la literatura sobre Husserl es que la concepción del ego trascendental y personal es básicamente fruto de la fenomenología genética⁶. No obstante, creo que se puede encontrar el aspecto personal del ego trascendental ya en *Problemas fundamentales de la fenomenología* y en *Ideas II*. Husserl trabajó los detalles del ego puro y la personalidad sólo en el segundo libro de *Ideas*. En esta obra es manifiesto que el ego trascendental no se define únicamente como un polo vacío: es un ser personal, social, histórico y encarnado —sólo que en reflexión fenomenológica. Husserl preparó la primera versión de *Ideas II* en 1912, justo después de acabar *Ideas I*. El segundo volumen fue revisado varias veces hasta 1928⁷. Hasta donde yo sé, toda observación esencial y verdaderamente fundamental sobre el carácter personal, social y encarnado del ego trascendental puede ser hallada ya en la primera versión de 1912.

En la mayoría de los casos, el término “persona” aparece en *Ideas II* como

⁵ Op. cit. 124. Español (1999): “Dado el papel inmediatamente esencial que desempeña esta trascendencia en toda *cogitatio* no podremos someterla a una desconexión, bien que para muchas investigaciones puedan quedar *in suspenso* las cuestiones del yo puro.”

⁶ Véase por ejemplo Nam-In Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, Phae128, 1993: 19 y sigs.

⁷ Cf. Marly Biemel, „Einleitung des Herausgebers”, en Hua 4, Biemel, „Zur Textgestaltung”, op. cit. 397-401.

sinónimo de “ego empírico”, como el resultado mundano y trascendente de la constitución trascendental del ego puro (c.f. p.e. Hua 4: 251). Husserl distingue entre dos tipos de actitud natural: actitud personalista y actitud naturalista (op.cit., §49). La actitud personalista es más fundamental que la naturalista, siendo esta última la actitud propia de las ciencias naturales. La actitud personalista es el nivel más básico de la actitud natural, el de la experiencia cotidiana; revela el mundo práctico, personal y cultural que nos rodea. Gracias a la actitud personalista, el otro ego y yo podemos manifestarnos como miembros de la comunidad universal. Pero esta noción de persona todavía se refiere al dominio trascendente y empírico del mundo.

Ahora bien, ya en 1912, en *Ideas II*, podemos encontrar otro uso de la noción de “persona”, esto es, la persona como subjetividad trascendental y monádica. Es la reducción trascendental la que revela finalmente los rasgos personales y sociales del ego trascendental. Los fenómenos clave son otra vez el recuerdo y la empatía, que poseen su particular apodicticidad. El ego puro no es meramente un polo vacío; es también sustrato de opiniones, habitualidades, decisiones, evaluaciones, recuerdos, etc. (op.cit. §29) El ego, como dice Husserl, “no es un polo vacío, sino que es portador de su habitualidad y en ello radica que tenga su historia individual.” (op.cit. 300). El recuerdo pone de manifiesto mi historia personal. Y a través de la empatía soy capaz de apereibir a los demás como sujetos concretos, personales y trascendentales, La empatía pone de manifiesto que tanto el otro como yo somos partes de la intersubjetividad monádica trascendental. Husserl habla incluso de la independencia y dependencia situadas socialmente, así como de la autenticidad e inautenticidad de este ego personal, empleando el término “uno” [*man*] para referirse a la forma socialmente dependiente y pasiva de la vida personal, completamente a la manera heideggeriana (op.cit. 268 y siguientes)⁸.

IV. LA RESPUESTA HUSSERLIANA A LA FENOMENOLOGÍA NO-EGOLÓGICA.

⁸ Muchos años antes de la publicación de *Ser y tiempo* de Heidegger Husserl escribía en *Ideas II*: “Al lado de las tendencias que parten de otras personas, están los reclamos de las costumbres, de la usanza, de la tradición, del ambiente espiritual, los cuales se presentan en la configuración intencional de la generalidad indeterminada: así “se” juzga, así “se” coge el tenedor, y similares, las exigencias del grupo social, del puesto, etc”. Husserl, 2005: 317.

El recuerdo abre mi historia personal, me descubre como persona; *la empatía*, por otra parte, me abre como un ego social, como miembro de una comunidad con su historia particular. ¿Por qué creo que el alcance de la fenomenología no-egológica es muy limitado y parcial? De acuerdo con la fenomenología no-egológica hay una instancia limpia y vacía de la conciencia en la que todo aparece. Según los autores clásicos de la fenomenología no-egológica, esta interpretación posibilita verdaderamente una descripción no subjetiva y orientada puramente hacia el objeto. En mi opinión, el resultado final es justo lo contrario: si no puedo concebirme a mí mismo como el ego trascendental en la actitud fenomenológica, si no puedo tratarme como centro de las experiencias y actos, entonces no puedo tratar a nadie más de esta manera. No puedo pues considerar a los demás como centros de sus propias experiencias y actos. En suma: una consideración puramente no-egológica de las apariencias *conduce al solipsismo*, al menos en mi interpretación. La intersubjetividad hace referencia a una pluralidad de sujetos. Pero en primer lugar tengo que considerarme a mí mismo como sujeto, antes de ser capaz de apercebir a los demás como sujetos al igual que yo. Si no soy centro de mis propios actos y experiencias, no soy capaz de concebir experiencias a título de apariencias *de* otros sujetos; en tal caso serían solo meras apariencias y nada más.

En *Ideas I* Husserl se enfoca sobre todo a las estructuras de la conciencia pura. Pero la conciencia es, para él, una relación. La relación solo es posible entre dos cosas. La conciencia es relación entre el ego y objetos en general. Hablar de la conciencia sin el ego es como hablar de una experiencia que no pertenece a nadie. Es hablar del miedo que no es miedo *de nadie*, esperanza que no es *esperanza de nadie*, de ver que es experiencia visual *de nadie*, etc.; es un sinsentido para Husserl. La fenomenología no-egológica es parcial, al menos desde el punto de vista de Husserl, puesto que hace abstracción del aspecto subjetivo de la experiencia. Pero si dejamos de lado este aspecto subjetivo y egológico de la correlación intencional, nunca podremos llegar a una concepción realmente intersubjetiva de la experiencia, a una pluralidad de egos. El verdadero interés de la fenomenología egológica es la descripción adecuada del carácter *personal y social* (a saber, intersubjetivo) de la experiencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Biemel, Marly (1952): „Einleitung des Herausgebers“, in Hua 4.
- Dastur, Françoise (1989): „Réduction et intersubjectivité“, in Éliane Escoubas - Marc Richir (ed.), *Husserl*, Grenoble: J. Millon, 1989: 43-64.
- Husserl, Edmund – Husserliana (= Hua):
- Hua 2: *Die Idee der Phänomenologie*. Fünf Vorlesungen. The idea of phenomenology. Five lectures] Edited by Walter Biemel. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.
 - Hua 3/1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage - Nachdruck. Edited by Karl Schuhmann. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1977. (*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1999. Traducción de José Gaos).
 - Hua 4: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, 2. Halbband: Ergänzende Texte, (1912--1929). Edited by Karl Schuhmann. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1988. (*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, México: Fondo de Cultura Económica, 2005. Traducción de Antonio Zirián Quijano).
 - Hua 13: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905-1920. Edited by Iso Kern. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.
 - Hua 19: *Logische Untersuchungen*. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden. Edited by Ursula Panzer. Halle: 1901; rev. ed. 1922. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1984.
 - Hua 22: *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*. Edited by B. Rang. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1979.
 - Hua 24: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Edited by Ullrich Melle. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1985.
 - Hua 36: *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921)*. Edited by Robin D. Rollinger in cooperation with Rochus Sowa. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2003.
 - Hua 42: *Grenzprobleme der Phänomenologie (1908-1937)*. Edited by Rochus Sowa und Thomas Vongehr. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2013.
 - Hua Dok (= Dokumente) 3/2: *Briefwechsel*. Edited by Karl Schuhmann. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers. Band II: Die Münchener Phänomenologen. 1994.
- Lee, Nam-In (1993): *Edmund Husserl Phänomenologie der Instinkte*, Dordrecht, The Netherlands: Kluwer Academic Publishers, Phae 128.
- Moran, Dermot (2002): *Introduction to Phenomenology*, London and New York, Routledge.
- Sartre, Jean-Paul (1968): *La Transcendencia del Ego*, Buenos Aires: Ediciones Caldén, 1968. Traducción de Oscar Masotta.
- Sartre, Jean-Paul (2004): *El ser y la nada*, Barcelona, RBA Coleccionables. Traducción de Juan Valmar.
- Taguchi, Shigeru (2006): *Das Problem des Ur-Ich bei Edmund Husserl*, Dordrecht, The Netherlands: Springer, Phae 178.
- Tengelyi László (1998): *Der Zwitterbegriff Lebensgeschichte*, München: Wilhelm Fink Verlag.