

**ACERCA DE LA INTERPRETACIÓN DE LANDGREBE
SOBRE EL CARTESIANISMO DE HUSSERL**

**ON LANDGREBE'S INTERPRETATION
OF HUSSERL'S CARTESIANISM**

Patricio A. Perkins

Universidad Católica de Santa Fe, Argentina
patricio.perkins@gmail.com

Resumen: Critico la teoría hermenéutica de Landgrebe sobre el cartesianismo de Husserl mostrando la estructura argumentativa en la que se inserta, lo que pretende y lo que está forzada a pretender. Su núcleo duro radica en los conceptos de *crítica immanente* y *lógica interna* y tiene como meta final promover una idea de trascendental no-entitativa voluntarista y correlacional opuesta a la de un yo absoluto. Para probar esto, analizo tres niveles del cartesianismo de Landgrebe: primero, la síntesis contradictoria entre apodicticidad y experiencia; segundo, su interpretación de *Filosofía Primera*, y, tercero, el objetivismo de Husserl. Concluyo de la función que juega el cartesianismo en este esquema y del fracaso de documentar con ejemplos la idea que el concepto no describe una noción en la filosofía de Husserl, sino que es una herramienta hermenéutica para controlar el sentido de *trascendental* en esta filosofía.

Abstract: I criticize Landgrebe's hermeneutical theory about Husserl's Cartesianism describing the structure of the argument where this concept is rooted, what it claims and what it is forced to claim. The theory's hard core is based on the concepts of *immanent critique* and *internal logic* and its final goal consists in advancing a non-entitative voluntaristic and correlational definition of transcendental opposite to that of an absolute I. To prove this, I analyze three levels inside Landgrebe's concept of Cartesianism: first, the contradictory synthesis of experience and apodicticity; second, his interpretation of *First Philosophy*, and, third, Husserl's objectivism. I conclude from the goal that Cartesianism plays in this argument and the failure in documenting this idea with examples that Landgrebe's Cartesianism is rather an hermeneutical tool made to control the definition of transcendental in Husserl's philosophy than a concept describing Husserl's thought.

Palabras clave: Husserl | Landgrebe | Cartesianismo | Fenomenología

Key Words: Husserl | Landgrebe | Cartesianism | Phenomenology

1. INTRODUCCIÓN

Capítulo fundamental de la tradición hermenéutica sobre la fenomenología, el cartesianismo de Husserl sigue siendo hoy campo de disputa entre los espe-

cialistas gracias a los nuevos materiales publicados en *Husserliana*. Es por eso que me gustaría ocuparme del fundador de una interpretación paradigmática e influyente de este concepto. Me refiero a la tesis de Landgrebe acerca de la despedida de Husserl del cartesianismo. Este autor dio pie a una tradición canónica por su natural ascendiente sobre la comunidad husserliana: primero, fue uno de los tres asistentes de Husserl encargado transcribir manuscritos, darles orden y publicar proyectos (Vongehr 96; Luft "Archivierung" 1-23); luego, primer colaborador del naciente archivo Husserl en Lovaina (Van Breda 9-10), y, más tarde, director durante catorce años del archivo Husserl en Colonia, lugar desde donde formó las nuevas generaciones de transcritores (Vongehr 84)¹.

Aún cuando el cartesianismo de Landgrebe sedimentó de diferentes modos en muchas generaciones de fenomenólogos como un supuesto incuestionado, p. ej. en Kern, Patočka, Luft y Welton, ya desde el inicio fue criticado tanto por dar ejemplos errados para su teoría, como por lo problemático de su idea². Reuniendo las diferentes críticas a Landgrebe, deseo concentrarme en la manera como él define el cartesianismo de Husserl, lo que pretende y lo que está forzado a pretender con el objetivo de mostrar que su teoría no sólo es falsa, sino que también admite ser juzgada como sesgada. En pocas palabras, que su cartesianismo no es un concepto descriptivo sobre Husserl, sino un instrumento para condicionar o controlar la interpretación de esta filosofía. Para lograr esto no es sólo fundamental el contenido del cartesianismo de Landgrebe, sino además su función, a saber, la meta para la que se lo usa o la conclusión para la que sirve. La importancia del motivo pragmático en este concepto se entrevé, por ejemplo, leyendo a Patočka, autor para quien esta idea sirve como "catarsis" (95) de los elementos de Husserl que estaban corrompiendo el motivo original de la fenomenología. En efecto, como mostraré, el cartesianismo de Landgrebe secciona la filosofía de Husserl en dos proyectos antagónicos, uno de los que se deshecha en pos del otro. Es finalmente, como afirma Patočka, un concepto purificador.

¹ Ver, por ejemplo, cómo Welton divide en dos las comunidades hermenéuticas sobre Husserl y ubica a Landgrebe como fuente de la canónica (1-4, 393-407).

² Ver Spiegelberg 72 nota 4; Gadamer 162; cf. Jankovic 56; San Martín "Despedida" 108; Gander 130 nota 87; Geniusas 134; Luft *Phänomenologie* 9. El caso de Luft es especial porque reconoce la documentación fallida de Landgrebe, pero de todos modos sostiene la existencia de dos proyectos antagónicos en Husserl.

Para comprender esta función pragmática del cartesianismo, divido la explicación del concepto en tres niveles, anteponiendo una descripción del núcleo duro de su interpretación y concluyendo en su meta última, a saber, los sentidos del yo. En el núcleo duro defino como idea central el concepto de *lógica interna* en Husserl y, luego, paso a describir los niveles dentro de su noción de cartesianismo: el primero, abocado a la síntesis contradictoria entre ideal de apodicticidad y exigencia de saturación experiencial; el segundo, consagrado principalmente a la documentación de esta hipótesis en *Filosofía Primera*, y, el tercero, dedicado al objetivismo de Husserl, la razón última de su inconsciencia y fracaso.

2. NÚCLEO DURO: CRÍTICA INMANENTE, LÓGICA INTERNA E INCONSCIENCIA

Landgrebe resume el núcleo duro de su teoría en el título de su artículo sobre el tema: La despedida de Husserl del cartesianismo. Husserl, considera él, tiene dos ideales filosóficos antagónicos, el cartesiano o *moderno* y el post-cartesiano o posmoderno, entre los que acontece una evolución interna de uno hacia el otro por el fracaso del primero. El proyecto cartesiano, intentando fundamentar la filosofía de manera moderna, pero con exigencias posmodernas, sella su fracaso y se despide, al mismo tiempo que abre el juego para una nueva filosofía. Landgrebe está suponiendo así dos Husserl en cierto modo discontinuos, porque representan dos proyectos filosóficos en contradicción, aunque al mismo tiempo son continuos, ya que uno se sigue del otro con necesidad. Esta combinación deja perplejo a San Martín, porque Landgrebe parece sostener una ruptura, más que una continuidad ("Despedida" 108). Pero la continuidad de Landgrebe no es homogénea, porque se siguen etapas diferentes entre sí, incluso en cierto modo antagónicas, con vistas a una meta madurativa. Me gustaría llamar *lógica interna* a este esquema esencial o núcleo duro del argumento de Landgrebe en el que el cartesianismo juega el papel de primera etapa superada. La *lógica interna* implica, además, que Landgrebe critica a Husserl desde dentro de sí mismo (192), idea que me gustaría llamar *crítica inmanente*.

Inicialmente, *lógica interna* y *crítica inmanente* recuerdan por diferentes motivos tanto a Heidegger, como a Hegel. Por un lado, la *crítica inmanente* recuerda a Heidegger, porque él también la llevó adelante (*Prolegomena* 140).

Por el otro, la *lógica interna* parece una aplicación de la dialéctica hegeliana a la evolución del pensamiento de Husserl, siendo Landgrebe el filósofo que capta este movimiento dialéctico en marcha en Husserl³. Si tomamos en cuenta la explicación de Heidegger sobre la dialéctica hegeliana, concuerda de hecho con la estructura de la *lógica interna*: “‘Experiencia’ quiere decir para Hegel: llegar al conocimiento de lo que no es algo y con ello al mismo tiempo de lo que es, de una; e igualmente ‘aparecer’, ‘ser-fenómeno’ dice para él: dividirse [sich entzweien], volverse-otro en la igualdad de sí.” (Hegel 107) Esto lo confirma además Welton, seguidor de Landgrebe, cuando considera que Husserl se vuelve un otro delante de sí mismo al despedirse del cartesianismo (3). Y también la evolución semejante a un desarrollo vital en el que se combina continuidad y discontinuidad parece apuntar hacia la misma conclusión. Ahora, ¿por qué divide Landgrebe en dos la filosofía de Husserl? Aunque la respuesta definitiva para esta pregunta está en la meta final de la *lógica interna*, se puede anticipar que la división bien podría responder a las críticas que estaba recibiendo Husserl, al gusto propio de Landgrebe, o bien a ambos, porque quien adapta para responder a detractores aprueba las críticas (Geniusas 134; Gadamer 119).

Resumiendo, la *lógica interna* es la evolución necesaria en Husserl entre dos proyectos incompatibles por la presencia de elementos del segundo en el primero. Esta idea implica una opción por una *crítica inmanente* y una sección valorativa de su filosofía en proyectos antagónicos, cada uno con un grupo de contenidos propio. Lo esencial del componente valorativo de la división no debe dejar de remarcar: se separa en dos para eliminar a uno y promover a otro, por eso la meta final revelará más el sentido de este argumento que los contenidos puntuales que Landgrebe ubicó bajo la noción de cartesianismo. El cartesianismo de Landgrebe se sugiere así en sus suposiciones más básicas como una herramienta hermenéutica tallada para intervenir a Husserl de un modo dialéctico. Descrito el núcleo duro del que forma parte esta noción, paso a describir sus tres niveles de contenidos.

³ Para la posibilidad de aplicar la dialéctica de Hegel sin sus contenidos, se puede ver con provecho Taylor 134.

3. EL CARTESIANISMO DE LANDGREBE

3.1. Primer nivel. Apodicticidad y experiencia

Habiendo planteado la estructura más general del argumento de Landgrebe, ahora es necesario entrar dentro de los contenidos cartesianos puntuales de la *lógica interna*. En un primer nivel, el comentador (173) propone los contenidos básicos para las dos partes en conflicto dentro del cartesianismo: apodicticidad y experiencia. El Husserl cartesiano tiene como meta fundamentar la filosofía de un modo apodíctico, pero se impone a sí mismo la experiencia como criterio de saturación. Aquí están los primeros contenidos de la contradicción dentro del cartesianismo planteada en el núcleo duro: fundamentar de manera moderna es ahora buscar la apodicticidad y el criterio posmoderno, querer saturar la investigación con un caso experiencial. En este punto, entonces, lo que dictamina el fracaso del cartesianismo y la evolución obligada es “la vuelta a la experiencia absoluta” (187).

El primer nivel del cartesianismo se resume así en ser la primera determinación del núcleo duro de la *lógica interna*, determinación que por su cercanía a la idea central no tiene aún un vínculo explícito con documentación probatoria. Representa así la determinación inicial del conflicto moderno-posmoderno con el que se define el concepto de cartesianismo en Husserl. Ahora, ¿por qué una vuelta a la experiencia apodíctica está destinada al fracaso? Para encontrar una respuesta a esta pregunta, es necesario pasar a un segundo nivel de cartesianismo.

3.2. Segundo nivel. Filosofía Primera: vías cartesiana y psicológica

El segundo nivel se caracteriza por aplicar la lógica interna a documentos puntuales. Esta aplicación obliga a plantear una nueva serie de conceptos teóricos que determinan aún más la carga teórica de la interpretación de Landgrebe. Entre ellos se encuentra una hipótesis decisiva para su refutación: la inconsciencia de Husserl. Paso a explicarlo.

La *lógica interna* se juega, según este autor, entre *Ideas I* y *Crisis* como términos *a quo* y *ad quem* respectivos, siendo *Filosofía Primera* gozne y testigo del fracaso del primer proyecto y del nacimiento del segundo (163-64). Como la idea de una evolución entre *Ideas I*, *Filosofía Primera* y *Crisis* con esta carga

teórica de trasfondo está en contradicción expresa con lo que Husserl opina (Hua XXIX 425), Landgrebe subsana este conflicto sosteniendo que Husserl no se percató de la *lógica interna* en marcha. Es necesario destacar la función epistemológica de una hipótesis de esta clase, a saber, que es una hipótesis psicológica *ad hoc* con la que Landgrebe se protege de los documentos que contradicen su teoría. ¿Cómo es que lo hace?

Puesto que *Ideas I* y *Crisis* son los extremos de la *lógica interna*, Landgrebe elige *Filosofía Primera* para resolver su argumento, porque cree que "la comprensión de la historia evolutiva del pensamiento de Husserl" tiene su punto de inflexión allí gracias a que representa no sólo "la historia del fracaso" del modo cartesiano de fundamentar la fenomenología, sino que además acontece la apertura hacia una nueva manera de preguntar y concebir la subjetividad trascendental más allá de la metafísica moderna (164). *Filosofía Primera* encarna así el esfuerzo definitivo y trágico de una tradición del pensar en fundamentarse de modo radical, cuya derrota fuerza a Husserl a "un alejamiento con renuencia" (164) de esta tradición que quería completar, "sin que él fuese consciente de cuánto él la dinamitó con este intento" (164). En esta lección se da, por ende, "el fin de la metafísica", "el fracaso del subjetivismo trascendental en cuanto apriorismo ahistórico y en cuanto finalización del racionalismo moderno", pero subraya Landgrebe introduciendo la hipótesis de la inconsciencia, "Husserl no sabía esto" (165). En lo que respecta a la metafísica, entonces, *Filosofía Primera* testimonia que "Husserl se vio obligado a abandonar el asunto mismo buscado [...] en cuanto irrealizable" (166).

El punto de partida para demostrar esta idea son las vías a la reducción, vías que en esta lección son dos, la cartesiana y psicológica. De entrada, es importante notar que Landgrebe asume el concepto de vía como uno de los elementos metafísicos o cartesianos de Husserl. Las vías a la fenomenología coinciden así con la idea de ser caminos "en la dimensión de fundamentación última", dimensión que debe ser "una de experiencia absoluta" (174). La relevancia de las vías está basada en "la presuposición" de "un inicio apodícticamente fundamentable, absoluto", una verdad encontrada "de una vez para siempre" (174, 175). A medida que este presupuesto se vuelva cuestionable en el correr del argumento de *Filosofía Primera* y en los años siguientes, Landgrebe afirma que menguará la idea de una filosofía primera junto con el tema de las vías, su número y su relación. Por supuesto que la función de esta interpre-

tación de Landgrebe consiste en sugerir la presencia de la *lógica interna* por la desaparición de los contenidos asociados con el primer proyecto. Sin embargo, vale notar que tal apreciación es artificiosa tomando en cuenta lo publicado últimamente sobre el tema (Hua XXXIV, XXXVI).

Landgrebe, de hecho, no está dispuesto a entrar en el tema de las vías, pero afirma que se ocupará del “momento que las mueve”, “la subjetividad trascendental como ‘campo’ de experiencia trascendental absoluta” (175) y con esto da el primer paso significativo hacia una explicación más concreta sobre el cartesianismo. El comentador determina tres factores básicos a partir de los que justificará esta idea: i) la clase de experiencia de la que se habla, ii) el sentido del sujeto de esta experiencia y iii) su campo de experiencia. En la práctica, Landgrebe cifra los dos primeros ítems en la vía cartesiana de *Filosofía Primera*, mientras que el tercero es tema de la segunda vía (181). Así, la clase de experiencia de la fenomenología es “una experiencia que satisface la experiencia de absolutez, [...] la experiencia de sí reflexiva del ‘yo soy’” (176) alcanzada por una vía cartesiana sin los contenidos metafísicos de Descartes. El sujeto de esta experiencia es mi propio yo puro, i.e. esfera de ser trascendental absolutamente separado del ser mundano (177). Por lo primero, mi propio yo, se comienza con una egología; por lo segundo, la pureza, se distingue yo trascendental de psicológico. La vía cartesiana de *Filosofía Primera* rinde así, continúa Landgrebe, la esfera de ser absoluto del yo-soy en cuanto experiencia trascendental, pero la vuelta hacia “la evidencia incancelable del yo-soy” ofrece sólo “una referencia todavía completamente vacía sobre la dimensión de fundamentación absoluta” (181). Para suplir esto, la segunda vía debe abrir por completo el campo de experiencia trascendental introduciendo la novedad de “la teoría de las implicaciones intencionales” (182). Remarco, antes de continuar, que esta opinión está errada. La vía cartesiana no da una referencia *completamente* vacía de la dimensión absoluta, sino *aparentemente* vacía (Hua VI 158), porque es demasiado breve desde un punto de vista didáctico. Esto lo confirma un anexo de *Filosofía Primera* (Hua VIII 432-39), un manuscrito de 1937 ya citado (Hua XXIX 425) y el epílogo a *Ideas I* (Hua V 148). Como destacan Geniusas y San Martín, las vías son maneras didácticas de introducir en la fenomenología trascendental, no proyectos o metodologías diferentes e incompatibles (133; *Método fenomenológico* 39, 134).

Volviendo al punto anterior sobre la vía psicológica, la implicación intencional significa que cada acto de la conciencia dirigido al mundo, especialmente cada percepción actual, implica ya la presentificación realizable en actos de recuerdo o expectativa. El yo-soy al que me restrinjo, dice Landgrebe, no es sino un punto de partida para un haz de diferentes clases de actos (183), conllevando un análisis de la conciencia de actos el descubrimiento de una conciencia de horizonte (184). De este modo, la teoría de las implicaciones intencionales no es un tema como cualquier otro, sino “un paso esencial sobre la entera tradición de la teoría de la conciencia moderna” (185). Landgrebe considera que la conciencia de horizonte de *Filosofía Primera* motiva dos temas en la obra tardía de Husserl: la vuelta al mundo de la vida y a las condiciones del devenir histórico; conforme a esto, los análisis sobre el horizonte son estructurales, pero también históricos (186). De una manera análoga, pero inversa, a como hizo con el tema de las vías, Landgrebe pretende de nuevo sugerir con esta interpretación la presencia de la *lógica interna* a partir de la irrupción de temas que él asocia con el proyecto posmoderno de Husserl. Pero los documentos se rebelan nuevamente. La conciencia de horizonte, la implicación intencional y el mundo de la vida están presentes en la supuesta etapa cartesiana de Husserl (Hua III xxiii, 165-66, 191, 197, 235-36; cf. *Geniusas* 132). La única manera con la que Landgrebe podría responder a esta objeción es extremando su argumento, a saber, argumentando que todos estos ejemplos son justamente el lado posmoderno dentro de la modernidad de Husserl. Pero extremando su postura, Landgrebe sufriría como contragolpe algo notado por *Geniusas*: ¿qué sentido tiene una división en cartesianismo/pos-cartesianismo entremezclada sin cesar en todas las obras de Husserl? (132) Quienes persisten en sostener la teoría de Landgrebe, como Welton y Luft, toman justamente este camino: dos Husserl continuamente mezclados entre sí.

Habiendo desplegado esta división de contenidos en *Filosofía Primera*, Landgrebe aborda el punto crucial de su análisis: ¿logra la lección “la meta de una fundamentación apodíctica de la subjetividad trascendental en cuanto campo de experiencia absoluto” (187)? Para Landgrebe, no se alcanza la meta, ni se tiene éxito, porque –y esta justificación es fundamental– es imposible una reducción a la apodicticidad tomando a la experiencia como ideal de saturación. Por eso Husserl, aunque la haya propuesto, nunca la llevó a cabo:

De hecho, él [Husserl] no llevó a cabo en ningún lado esta crítica [la crítica apodíctica] –por una sencilla razón, porque ella en el antiguo sentido de fundamentación de un inicio no es realizable de una vez para siempre. Husserl alcanzó la claridad completa sobre esto, sin embargo, recién en el contexto de los trabajos sobre *Crisis*. (187)

Hay dos cuestiones falsas aquí. Primero, Husserl efectivamente llevó a cabo la reducción apodíctica, aunque Landgrebe sabiéndolo, lo niegue⁴; segundo, Husserl no considera que la reducción trascendental sea sinónimo de la apodíctica (Cairns 43; cf. Hua XXXIX 211). La equiparación entre las dos revela que la división de Husserl en dos, uno cartesiano y otro no-cartesiano, representa una división dentro del concepto más importante de la fenomenología, el sentido de la reducción trascendental. Pero la idea de dos Husserl, uno buscando la apodicticidad y otro dejándola de lado, como nota Geniusas, no es justificable sin una cuota de violencia (133). De hecho, a esta afirmación de Landgrebe equiparando reducción trascendental y apodíctica le sigue en la misma página su tristemente famosa malinterpretación de un anexo de *Crisis*. Esta sucesión de errores desconcertante deja sin documentación real a la lógica interna propuesta por Landgrebe.

En este segundo nivel del cartesianismo aparece la expresión más conocida de la hipótesis de la inconsciencia necesaria para sostener la idea de la *lógica interna*. Husserl, sostiene Landgrebe, destruyó la metafísica “por sus espaldas” (188) al mostrar en *Filosofía Primera* que es imposible fundar la apodicticidad en la experiencia —esta expresión de Landgrebe parece imitar una de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel (“hinter seinem Rücken”) (80)—. Justamente como la idea que una persona sostenga dos tesis contradictorias durante toda su vida al unísono, en su campo de especialidad y generando sin darse cuenta los conceptos que refutan una de ellas en favor de la otra choca fuertemente contra el sentido común, a la par de postular abiertamente la inconsciencia de Husserl en este tema, Landgrebe pretende documentar de algún modo la conciencia de Husserl sobre esta situación. En este contexto deben ubicarse las malinterpretaciones que señalé recién y las sugerencias exageradas de un vaivén temático en las vías a la reducción, el mundo de la vida, la historia y las

⁴ Hua XVII 295; HuaDok III/3 228; Hua III 505; Hua XXXV xxix-xxx; cf. Luft, *Phänomenologie* 9; cf. San Martín, “Despedida” 108.

implicaciones intencionales. Existe, entonces, una paradoja en la teoría de Landgrebe sobre Husserl, porque postula la inconsciencia, pero busca probar la conciencia, evidentemente impulsado por la necesidad de fundamentar de algún modo su teoría en alguna clase de documento.

Sorprende que el mismo Landgrebe reconoce la objeción de violencia hermenéutica que pesa sobre sus ideas:

A la posible objeción que una interpretación tal de la obra de Husserl prosiguiendo el camino de las consecuencias le hace violencia, es de notar que sólo ella posibilita aferrar la continuidad y la *lógica interna* en el desarrollo del pensamiento de Husserl desde *Ideas sobre Filosofía Primera* hasta la obra tardía de *Crisis*. (189)

Aunque la hipótesis de la inconsciencia se juegue una vez más en el tercer nivel explicativo, creo que la interpretación de la frase arriba citada sienta las bases epistemológicas de la refutación de Landgrebe, porque no sólo propone una idea, la *lógica interna*, que lo obliga a postular una hipótesis psicológica *ad hoc* que salve la falta de documentación real, sino que, además, considera que su teoría es la única solución posible al problema de la evolución husserliana. Una teoría hermenéutica carente de documentación y cerrada a la crítica pierde naturalmente una cuota decisiva de cientificidad.

3.3. Tercer nivel. El objetivismo de Husserl

El tercer nivel del cartesianismo de Landgrebe se caracteriza por definir la causa última del fracaso y de la inconsciencia de Husserl, aportando así el último bloque de conceptos teóricos previos a la conclusión sobre los sentidos de trascendental en Husserl. En este nivel se evidencian las semejanzas con Heidegger, porque Landgrebe argumenta en contra del cartesianismo a partir de una división entre teoría y práctica en cierto modo análoga a las valoraciones de *Ser y Tiempo* sobre estas dos actitudes.

Landgrebe quiere superar de una vez por todas "la razón de todas las dificultades" (192) en la interpretación de Husserl, a saber, la convivencia de dos proyectos antagónicos. A diferencia del primer nivel donde habla de apodicticidad y experiencia, aquí Landgrebe pone en claro que el centro del cartesianismo de Husserl es "la tesis sobre la subjetividad trascendental como el ser absoluto" (192), i.e. la absolutez del yo, mostrando así que este nivel de determina-

ción es el paso final antes de su conclusión. Adelantándome, el razonamiento de Landgrebe apunta a evacuar la noción de absolutez del yo para poner en su lugar otros dos conceptos de yo trascendental.

Luego de probar de un modo falso que *Filosofía Primera* documenta el fracaso de la fundamentación experiencial de la apodicticidad, el comentador considera que la refutación final del yo cartesiano radica en el vínculo entre la absolutez del yo y la reflexión trascendental. Esta última justamente es la que prueba la absolutez del yo. ¿Por qué la demuestra? En última instancia, Husserl recurre a la reflexión porque es objetivista, a saber, piensa que ser significa sólo ser-objeto (199). Landgrebe encuentra dos problemas básicos en este principio: primero, genera una ignorancia obligada de los contenidos prácticos en juego dentro de la reducción; segundo, conlleva el fracaso mismo del proyecto, porque la temporalidad hace imposible objetivar al yo. El objetivismo es, por tanto, la causa última tanto de su inconsciencia, como de su fracaso, los dos elementos fundamentales de la teoría de Landgrebe. Intento explicar esta determinación nueva de la *lógica interna* con más detalle.

Según el comentador, la reducción trascendental es un acto de reflexión sobre mis vivencias que deja fuera de juego la posición del mundo (194). Esta desconexión es el rasgo propiamente trascendental de este acto, de otro modo normal como cualquier acto reflexivo. Como la reflexión se define por volver patente la vida del yo latente, el tema sobre el que se reflexiona es anónimo antes de la reflexión, pero, argumenta Landgrebe, el anonimato del yo trascendental es especial, porque justamente implica la desconexión del mundo. Como nada del mundo puede invocar esta latencia única en su especie, no existe motivación posible para el acto reflexivo trascendental, excepto, sigue Landgrebe, un saberme libre de decidirme a realizar este acto: esta es la única motivación para la reducción (197). Husserl no se percató de ello justamente por su unilateralidad teórica, cuya raíz última está en su objetivismo. Creo que existe una objeción sencilla a esta idea de Landgrebe: si el mundo no es capaz de motivar la atención en mi ser trascendental, ¿por qué debe motivarlo sólo mi saberme libre y no mi entero ser racional trascendental latente? Este argumento sobre el anonimato trascendental absoluto se enrola, en realidad, dentro de su condena de la teoría y valoración de la práctica.

Si la inconsciencia se manifiesta en la ceguera delante del yo práctico motivando la reducción, la falsedad de la cerrazón teórica, en cambio, se prueba por

la imposibilidad de constituir una unidad objetiva de mi vida temporal. La reflexión no es capaz de captar la unidad del yo por el fluir temporal. De estas cosas concluye Landgrebe que la única manera razonable de concebir al yo trascendental es la de entenderlo como un yo libre, llamado a la responsabilidad desde su interior para ser sí mismo. Ninguna otra solución afirma al yo trascendental como una experiencia absoluta, yo que no es objetivable por la reflexión ni caracterizable por predicados de objetos (204). De este punto del argumento de Landgrebe se deduce que el objetivismo no es sólo intelectualismo, sino también univocismo: Husserl está siendo criticado por predicar del yo propiedades compartidas con todo el género de seres bajo la clase objeto, lo que significa, por contrapartida, que Landgrebe concibe al yo trascendental como un no-objeto y un no-ente. En este punto son más claras las semejanzas del argumento de Landgrebe con Heidegger, porque la reflexión y la actitud teórica también ocupan un lugar central en la crítica de Heidegger a Husserl en cuanto perspectivas que bloquean el horizonte ontológico del yo, del mismo modo que se valora a su vez la actitud práctica en cuanto acceso primigenio al ser del yo. En efecto, Heidegger critica (*Sein und Zeit* 114) la comprensión del yo a partir de la teoría y la reflexión sin mencionar a Husserl, aunque refiriéndose a él, como se constata por las lecciones de esos años y por las anotaciones de Husserl en los márgenes de su copia de *Ser y Tiempo* (*Prolegomena* 167; *Grundprobleme* 1927 175; Husserl y Breeur 23).

Este tercer nivel abre al menos tres discusiones distintas en torno al objetivismo. Primero, si es cierto como principio regulador de la filosofía de Husserl; segundo, si esto causa un punto ciego en la percepción del lado práctico del yo en la ejecución de la reducción, y, tercero, si el yo libre es la solución para la motivación trascendental. Estos tres puntos son en mi opinión básicamente falsos. Paso a intentar mostrarlo con algunos ejemplos.

La primer falsedad está en definir que para Husserl ser es sinónimo de ser-objeto. ¿Qué significa esta vaga acusación en la práctica? Como ya dije, el objetivismo significa para Landgrebe tanto univocismo, como intelectualismo. En cuanto a lo primero, si esto quiere decir que el género supremo de ser es la categoría formal objeto, Husserl no es objetivista. Ciertamente expresa su preferencia por los actos dóxicos captando las regiones de ser delante de los valorativos y prácticos, pero de esto no se sigue la reducción del dominio del ser a lo formal (Hua III 172). De hecho, la categoría de objeto no es ni siquiera pro-

piamente una región de ser, sino una "quasi-región" (Hua III 126) y sólo es causa de homologación de regiones de ser para quien no se percata que el predicado objeto es "una categoría lógica vacía" (Hua III 105). Justamente, la fenomenología supera ya en el nivel de psicología fenomenológica la homologación de conciencia y realidad en la que se cae usando al concepto de objeto como término medio, cuando descubre que "[e]ntre conciencia y realidad se abre un verdadero abismo de sentido" (Hua III 105). En otras palabras, generalizar no es formalizar (Hua III 31-33; cf. Heidegger, *Grundprobleme* 1919/1920 217). Personalmente creo que Husserl está muy lejos de poder ser acusado de univocismo, si se atiende a la definición última de yo y de mundo que da. En efecto, luego de distinguir conciencia de realidad, Husserl explica que todo ser y todo sentido reenvían a mi ser (Hua III 120), i.e. todo ser y toda esencia son relativos a mi ser y a mi esencia, la cual a su vez no se relativiza: el mundo es estructuralmente relativo al yo y el yo es relativo a sí mismo. Al definir el ser trascendental y del mundo en base al par absoluto/relativo y al rechazar la no-entidad del yo trascendental, Husserl está reenviando evidentemente a una teoría no-unívoca del ser, como lo testimonia también desde otra perspectiva la universalidad característica de su idea de *sapientia universalis*⁵. Ya mostré en otro lado cómo el rechazo de Husserl a la filosofía de Avenarius pasa por el univocismo en el concepto de dación del segundo ("La relación filosófica" 40, 45). Aunque no se concentra en el concepto de trascendental, sino de modificación intencional, Ricoeur ofrece otro ejemplo del no-univocismo de Husserl (118-27; cf. Courtine 497-516).

En cuanto al intelectualismo, me gustaría afrontarlo a la par de la segunda y tercera cuestión, dado que Landgrebe relaciona objetivismo con bloqueo de elementos prácticos. Esta crítica es otra simplificación, porque sólo admite sostenerse cortando en partes textos de Husserl sin solución de continuidad⁶. Es imposible resolver aquí este tema extenso y difícil, pero un breve ejemplo de *Filosofía Primera* ilustra bien que es artificioso oponer ser y acción bajo el título de cartesianismo y pos-cartesianismo y que no alcanza la libertad para motivar la reducción. ¿Qué nos dicen las primeras páginas de esta lección, si nos pre-

⁵ En cuanto al par absoluto/relativo, ver Husserl B II 4 82a-b; Hua XXXIX 211; en cuanto a la entidad del yo, ver Fink 48 nota 129-30, y, en cuanto a la *sapientia*, ver Hua VII 62; Hua VI 200.

⁶ Por ejemplo, ¿qué hacer con la afirmación de que los tres factores de la intencionalidad son el ser, el valor y la acción (Hua III 188, 268-69, 275, 329)? ¿Hay que considerar que Husserl en un mismo párrafo es cartesiano, cuando menciona el ser, y pos-cartesiano, cuando menciona valor y acción?

guntamos por el papel de la libertad en el descubrimiento del yo trascendental? Lo primero que salta a la vista es que Husserl recurre a un factor que no es estrictamente una acción o un ser, sino un interés especial: mi vocación. Este interés único, de hecho, golpea a la puerta de mi atención reclamando que me consagre por completo a él (Hua VIII 17). Los contenidos vocacionales son justamente los enigmas últimos de mi razón, mi propio ser racional. Y, ¿cuál es la marca especial de este interés? Que define mi ser o no ser yo mismo, al punto que abandonar su interés significa abandonarme y entregarme a él, encontrarme. Pero, al mismo tiempo, la idea de una filosofía me llama como un ideal práctico para mí bajo cuya tutela no se me sugiere una mera dicha, sino la misma felicidad (Hua VIII 16). La pregunta filosófica perfila así un estilo ideal de acción dirigido al conocimiento absoluto y universal de mi vida, a una transformación de mi ser según las razones últimas de su hechura. Como se ve, si la radicalidad de la decisión trascendental sólo es tal respondiendo al llamado de la vocación filosófica, entonces estas primeras páginas de *Filosofía Primera* están planteando la motivación del camino filosófico como un juego entre reconocimiento, interés y acción: la decisión radical no es nada sin que la vocación golpee a la puerta y sin que la conciencia muestre la meta a la que se dirige, al mismo tiempo que el interés y la meta son una mera posibilidad sin que la acción las realice. Que la vocación sea un factor esencial de la motivación filosófica está confirmado por otro principio básico de la filosofía husserliana: no es posible ser filósofo sin probar la insatisfacción de algo que me falta y necesito imperiosamente (Hua VI 212; Hua XVII 355; Hua VIII 17). En definitiva, no sólo es necesario el saberme capaz de Landgrebe, sino además el amor por la filosofía, que es un amor sin fin por el reino de belleza sugerido desde dentro de mi ser, feliz en cada cumplimiento dirigido a ella y motivado por un llamado lleno de afinidad escuchado en el centro mismo de mi persona como la tarea para la que estoy hecho (Hua VIII 14-15). Con estas líneas pretendo poner en claro una vez más el prejuicio de Landgrebe. ¿Qué hacer con estas explicaciones de *Filosofía Primera*? ¿Quién las escribió, el Husserl cartesiano o el pos-cartesiano? Si Landgrebe respondiese el pos-cartesiano, de nuevo se haría patente la función arbitraria de su definición, porque existe para dividir, descartar y promover temas en Husserl coexistiendo sin solución de continuidad. Y, además, ¿qué hacer con el factor interés dentro de la noción de vocación? Aquí ya es más difícil siquiera imaginar una respuesta en el argumento de Landgrebe

centrado en la mera libertad. A esta objeción se le puede agregar otra sobre el saberme libre de Landgrebe, puesto que en último instancia es un recurso a un elemento entitativo voluntarista. ¿Por qué es suficiente un saberme libre que reenvía a un ser libre y no es necesario un saberme racional que reenvía a un ser racional? O mejor aún, ¿cómo resuelve Landgrebe el hecho de que saberme libre es indefectiblemente un contenido temático y una validez para la razón, además de un rasgo entitativo de mi ser?

En conclusión, no se constata en la práctica que la teoría de la reflexión trascendental bloquee la discusión sobre la motivación trascendental, cuando existe un argumento sobre el interés bajo la forma de vocación filosófica, la libertad de decidirse por ella y su calidad única de sugerirse como radical; más bien, la motivación se presenta insertada dentro de un juego mutuo entre valor, ser y acción. Es cierto que *Filosofía Primera* no representa la discusión más detallada sobre el tema, pero es evidente que la teoría de la reflexión no prohíbe argumentos sobre la libertad y el interés. Por eso, no sólo es falso pensar que la reflexión bloquee el reconocimiento de la libertad, sino que además Landgrebe tiene que dar cuenta del factor del interés que deja de lado en su explicación. Lo que se perfila en esta clase de argumentos es la preferencia por una definición del yo voluntarista y equivocista, a saber, un yo que es un no-ente libre. Husserl, en cambio, sugiere un yo concebido como el ente absoluto con una razón abierta al ser, al valor y a la acción.

4. LOS SENTIDOS DEL YO TRASCENDENTAL

La función pragmática del cartesianismo se revela finalmente en la conclusión del argumento de Landgrebe (203-06), donde infiere de su crítica que existen dos sentidos de yo trascendental en Husserl. Primero, el yo libre y responsable de sí imposible de objetivar; segundo, el yo como "este juego de la correlación" (203), "la unidad inseparable de experimentar-mundo y su correlato intencional, el mundo mentado experimentándose en él" (190). San Martín ya notó que esta conclusión es errada, porque Landgrebe presupone, en realidad, tres conceptos de yo trascendental; en efecto, a estos dos, hay que sumarle el yo cartesiano ("Despedida" 119). Landgrebe, en realidad, está proponiendo los dos sentidos posmodernos de yo trascendental suplantando la abso-

lutez del yo del proyecto cartesiano. Es importante notar que estas dos definiciones representan respectivamente el sentido práctico y teórico de la idea-meta de yo trascendental promovida a través de la *lógica interna*. Cada concepto de yo tiene agrupados bajo sí diferentes conceptos, todos evidentemente positivos y en contraste con los negativos del cartesiano. Por ejemplo, el yo cartesiano es apodíctico, objeto de reflexión, egológico, substancial, sin historia, apriori y, además, horizontal y libre, rasgos alienígenas que causan su fracaso; el yo posmoderno es, en cambio, histórico, correlacional, libre, indescribible, no-egológico, intersubjetivo, carnal, etc.

Como un yo libre en cuanto único acceso a la experiencia absoluta es una respuesta descompensada, da la impresión que la segunda noción de yo post-metafísico identificada con la correlación es introducida para reemplazar el vacío dejado por el rechazo del yo teórico metafísico. En definitiva, Landgrebe propone primero un yo metafísico defectuoso carente de lado práctico superado por un yo post-metafísico teórico-práctico. Ahora bien, la carencia de basamento textual en esta división revela que la organización de atributos responde más a preferencias de Landgrebe, que a una posición consciente o inconsciente de Husserl. De las dos ideas posmodernas, la primera no tendrá éxito en la tradición posterior por su evidente tinte voluntarista, pero la segunda evolucionará hasta alcanzar la figura de la teoría de la equiprimordialidad en Welton (93; cf. Sokolowski 218-19). La idea general de dos Husserl también se proyecta hacia el futuro en muchos comentaristas y de este desarrollo se sugiere un último signo de la falsedad en esta teoría. Como fui notando, Landgrebe asocia sutilmente a los dos Husserl con dos programas cronológicamente sucesivos, aunque cuida de notar que Husserl jamás abandona del todo su cartesianismo. Es innegable que una inconsciencia donde los temas se van inclinando en el tiempo hacia un lado en detrimento del otro sugiere más realismo que la idea de dos programas antagónicos sostenidos inconscientemente al unísono durante toda la vida. La cronología sucesiva en los sentidos del yo trascendental alivia la hipótesis *ad hoc* de la inconsciencia mostrando una cierta conciencia. Ahora, como los adherentes contemporáneos a la tesis de los dos Husserl se enfrentan con una agobiante cantidad de documentos afirmando la centralidad innegable de la absolutez del yo en la filosofía de Husserl, extreman la idea original de Landgrebe sosteniendo directamente la convivencia total entre ambos

programas durante toda la vida de Husserl⁷. La tesis de los dos Husserl se vuelve así decididamente extrema.

4. CONCLUSIÓN

Landgrebe coincide en cierto modo con Heidegger por el contenido de su crítica y con Hegel, en la forma de su argumento. De todos modos, su *lógica interna* es falsa hasta tanto y en cuanto no logre documentarse de un modo inequívoco sin recurrir a la hipótesis *ad hoc* de inconsciencia para subsanar sus fallas. La combinación de esto y la meta práctica dentro de su cartesianismo permiten concluir que no es tanto un concepto descriptivo de la filosofía de Husserl, sino una herramienta hermenéutica para controlar su significado bajo el título de un comentario literal. Refutada la teoría de Landgrebe, se abre la perspectiva de continuar el análisis del cartesianismo de Husserl en otros autores de la tradición fenomenológica, como Kern, Depraz, Welton y Luft, que agregan, amplían y modifican de diferentes maneras esta idea original.

BIBLIOGRAFÍA

- CAIRNS, Dorion. *Conversations with Husserl and Fink*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976. Impreso. *Phaenomenologica* 66.
- COURTINE, Jean-François. "L'être et l'autre. Analogie et Intersubjectivité chez Husserl." *Les Études Philosophiques* 3/4 (1989): 497-516. Impreso.
- FINK, Eugen. VI. *Cartesiansche Meditation*. Teil 1. Vol. 1. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1988. Impreso. 2 vols. *Husserliana*: Edmund Husserl – Dokumente 2.
- GADAMER, Hans-Georg. *Neuere Philosophie I. Hegel, Husserl, Heidegger*. Tübingen: Mohr, 1987. Impreso. *Gesammelte Werke* 3.
- GANDER, Hans-Helmuth. *Selbstverständnis und Lebenswelt*. 2 ed. Frankfurt am M.: Klostermann, 2006. Impreso.
- GENIUSAS, Saulius. *The Origins of the Horizon in Husserl's Phenomenology*. Dordrecht: Springer, 2012. Impreso. *Contributions to Phenomenology* 67.

⁷ En cuanto a la centralidad de la absolutez del yo, un ejemplo útil es el manuscrito K III 17/2a que trae a colación Goossens, porque es bien tardío y claro, aunque *Crisis* no deja tampoco de serlo (Hua XXXV xxvii nota 1). En cuanto al desarrollo posterior de la tesis de los dos Husserl, puede verse Luft "Phenomenological" 227; Welton 260.

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*. 2 ed. Frankfurt am M.: Suhrkamp, 1989. Impreso. Werke 3.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Frankfurt am M.: Klostermann, 1977. Impreso. Gesamtausgabe 20.
- *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/1920). Frankfurt am M.: Klostermann, 1993. Impreso. Gesamtausgabe 58.
 - *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Frankfurt am M.: Klostermann, 1979. Impreso. Gesamtausgabe 20.
 - *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. 2 ed. Frankfurt am M.: Klostermann, 1989. Impreso. Gesamtausgabe 24.
 - *Hegels Phänomenologie des Geistes*. 3 ed. Frankfurt am M.: Klostermann, 1997. Impreso. Gesamtausgabe 20.
- Husserl, Edmund. *Briefwechsel*. Teil 3: Die Göttinger Schule. Vol. 3. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1993. Impreso. Husserliana Dokumente 3.
- *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 6.
 - *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband: Texte aus dem Nachlass 1934-1937*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1993. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 29.
 - *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*. Dordrecht: Springer, 2008. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 39.
 - *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 35.
 - *Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1956. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 7.
 - *Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1959. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 8.
 - *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergänzenden Texten*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 17.
 - *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 5.
 - *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. 2 vols. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1976. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 3.

- *Reduktion. Epoché. Reduktion. Wir als Subjekte für die Welt, wir als Objekte in der Welt.* 1926-1934. MS B II 4. Nachlass von Edmund Husserl, Universität zu Köln.
 - *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921).* Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 36.
 - *Zureichender Grund, apodiktischer Erkenntnisbegründung als Weg zur phänomenologischen Reduktion gedacht.* 1936. MS K III 17. Nachlass von Edmund Husserl, Universität zu Köln.
 - *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935).* Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002. Impreso. Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke 34.
- HUSSERL, Edmund, y Roland Breeur. "Randbemerkungen Husserls zu Heideggers Sein und Zeit und Kant und das Problem der Metaphysik." *Husserl Studies*, 14 (1994): 3-63. Impreso.
- JANKOVIC, Zoran. *Au-delà du signe: Gadamer et Derrida.* Paris: L'Harmattan, 2003. Impreso.
- LANDGREBE, Ludwig. "Husserls Abschied vom Cartesianismus." *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung.* 1962. Ed. Landgrebe, Ludwig. Gerd Mohn: Gütersloher, 1963. Impreso.
- LUFT, Sebastian. "Die Archivierung des husserlschen Nachlasses 1933-1935." *Husserl Studies*, 20.1 (2004): 1-23. Impreso.
- "Husserl's Theory of the phenomenological Reduction: between Life-world and Cartesianism." *Research in Phenomenology*, 34.1 (2004): 198-234. Impreso.
 - *Phänomenologie der Phänomenologie. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink.* Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002. Impreso. Phaenomenologica 166.
- PATOČKA, Jan. *El movimiento de la existencia humana.* Trad. Padilla, Teresa, Jesús María Ayuso y Agustín Serrano de Haro. Madrid: Encuentro, 2004. Impreso.
- PERKINS, Patricio Agustín. "La relación filosófica entre Husserl y Avenarius en *Problemas Fundamentales de la fenomenología.*" *Dianoia* LIX.72 (2014): 25-48. Impreso.
- RICOEUR, Paul. *Analogie et Intersubjectivité chez Husserl dans les Inédits de la période 1905-1920* (éd. Iso Kern, Husserliana t. XIII, Nijhoff, 1973). 1974. TS Boîte 35 SP 12. Séminaires Phénoménologiques, Archives Fonds Ricoeur, Paris. 118-127.
- SAN MARTÍN, Javier. "La despedida de Husserl del cartesianismo según Landgrebe." *Agora* 16.2 (1997): 101-21. Impreso.
- *La estructura del método fenomenológico.* Madrid: UNED, 2005. Impreso.
- SOKOLOWSKI, Robert. *The Formation of Husserl's Concept of Constitution.* Den Haag: Martinus Nijhoff, 1970. Impreso. Phaenomenologica 18.
- SPIEGELBERG, Herbert. *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction.* 3 ed. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1994. Impreso. Phaenomenologica 5/6.
- TAYLOR, Charles. *Hegel.* Cambridge: Cambridge UP, 1975. Impreso.

VAN BREDÁ, Hermann Leo. "Die Rettung von Husserls Nachlass und die Gründung des Husserl-Archivs." Trad. Boehm, Rudolf. *Geschichte des Husserl-Archivs*. Ed. Husserl Archiv Leuven. Dordrecht: Springer, 2007. 1-37. Impreso.

VONGEHR, Thomas. "Kurze Geschichte des Husserl-Archivs in Leuven und der Husserl Edition." *Geschichte des Husserl-Archivs*. Ed. Husserl Archiv Leuven. Dordrecht: Springer, 2007. 71-97. Impreso.

WELTON, Donn. *The Other Husserl: The Horizons of Transcendental Phenomenology*. Indiana: Indiana UP, 2000. Impreso.