

ESTUDIOS, NOTAS, TEXTOS Y COMENTARIOS

POSIBILIDADES PRÁCTICAS Y POSIBILIDADES MODALES COMO BASE DE ACTOS REALES EN EL CURSO *INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE EDMUND HUSSERL*

RAMSÉS LEONARDO SÁNCHEZ SOBERANO
Universidad La Salle de México

RESUMEN: ¿Qué puede significar para el análisis fenomenológico que la modalización consista en una variación intencional de acuerdo con un horizonte de formas que corresponden a las certezas? ¿En qué consistiría una variación de este orden y cómo se relaciona con la vida del filósofo y con su temporalidad? A estas preguntas es necesario añadir una más. ¿Cómo se descubren las correspondencias formales que no caen en variación y que sostienen todo acto de conciencia material o formal? Las variaciones que vamos a describir en lo siguiente deben ser consideradas desde actos erigidos sobre posibilidades. Ellos son actos de presunción, dubitabilidad, probabilidad, etc. De suerte que también pueden estar sostenidos en afirmaciones en las que decimos sobre algo que es correcto o inválido. Ellas dicen que «*algo es así*». Si atendemos esto último encontramos que existen actos téticos dados en «modos» complejos que deben estar sostenidos en certezas simples ya que, según su naturaleza, las modalidades deben estar a la base de «la simple certeza pura» entendida como su «modo primitivo».

PALABRAS CLAVE: modalidad, posibilidad, horizonte, variación, fantasía.

Practical and modal possibilities based on real acts in the course Introduction to the Philosophy of Edmund Husserl

ABSTRACT: What can it mean for the phenomenological analysis that modalization consists in a primitive intentional variation according to a horizons formally founded? What would be a variation of this order and how it is related to the philosopher's life and his temporality? To these questions we need to add more. How to discover the formal correspondences that do not vary and what holds all contents in any act of conscience? The variations described in the following pages should be considered as acts that emerge from possibilities, acts of presumption, doubtfulness, probability, etc., but also as statements in which we say something is wrong or invalid, namely, those the type «this is really so». If we take the latter, this means that synthetic events are given in «modes» complexes that should be supported in simple certitudes because, by nature, modalities should be based on «the simple pure certitude» understood as his «primitive mode».

KEY WORDS: Modality, possibility, horizon, variation, fantasy.

1. INTRODUCCIÓN

El tema de este trabajo es el de las variaciones libres llevadas a cabo por un *ego* que toma como punto de partida certezas simples. Las certezas simples son aquellas que han sido sacadas de experiencias empíricas, esto es, que sirven para testificar el carácter de uno o muchos objetos materiales. Con este punto de partida es posible asumir que en el simple percibir tenemos algo en general. Desde él podemos construir novedades que están basadas en certezas formales. Ellas serían momentos secundarios, en tanto

que modificaciones que tienen a su base certezas, donde se expone que otros modos de donación sean posibles solo si tenemos un modo primitivo de donación desde el que se ofrece un horizonte de variaciones específico. Este horizonte señala que lo co-dado como posibilidad es una certeza no cumplida pero que tiene validez. El horizonte pertenece a un modo peculiar que es coherente con el modo como ha sido fundado el dato primitivo. Esto quiere decir que el modo de fijación del acto primario determina el cómo del horizonte de posibles y, al mismo tiempo, los actos secundarios y sus momentos.

Analizaremos en lo siguiente el caso donde la certeza empírica es asumida como el modo primitivo desde el que es posible obtener donaciones no presentes y que están a la base de actos como la expectativa, el deseo y la espera. Ellos son actos que parten de una impresión presente hacia una posibilidad futura y están fundados sobre una impresión simple en la que es posible encontrar variaciones eidéticas consistentes. Husserl desarrolla el análisis de los modos de poner el ser a partir del *ego cogito*. Los actos de posición son actos comprometidos ontológicamente, que no están desligados de una relación con algo. El *ego cogito* ya había sido obtenido anteriormente con aprioridad por lo que lo captado es una cosa existente en legitimidad última¹. Éste es el resultado de la «Crítica apodíctica de las certezas de la experiencia trascendental» y debe ser distinguido del teorizar sostenido sobre la base de trascendencias no justificadas. En el campo del *ego cogito*, reducido apodícticamente, la validez objetiva no se conforma con el acuerdo intersubjetivo. Esto exige suspender el *alter ego* para evitar que las opiniones científicas conserven la validez de los significados puestos en la constelación de sus conceptos. Así nos encontramos en la situación en la que el *ego* debe hacerse cargo radicalmente de sí mismo.

Con la reducción apodíctica como punto de partida, el campo de la esfera primordial puede partir de objetividades constituidas, como las comunidades científicas o los hombres ateóricos, las expresiones descriptivas, los conceptos, los juicios sobre hechos singulares, etcétera. Este comienzo, que no puede tomar nada «de la naturaleza de unas ciencias de presupuestos dogmáticos»², exige acceder a los «conceptos» y «formas» «en mi esfera egológica y en el sentido de la legitimidad absoluta»³. Solo así será posible llegar a adecuaciones apodícticas. Aquí nos encontramos en la esfera de propiedad. Con ella Husserl describe genéticamente la formación de conceptos científicos después de haberlos aceptado 'ingenuamente' para entonces abstraer metodológicamente las experiencias vividas y sus correlatos. De esta manera, puede inmediatamente corroborar y buscar experiencias confiables. Ellas pueden ser expuestas en tres momentos: el *primero* es aquel que logra alcanzar «experiencias comprobadas apodícticamente» en tanto que «experiencias egológicas». Gracias a él es posible pensar comprobaciones apodícticas inmediatas y asegurar existencias concretas individuales. Si su donación cae en la experiencia, y los datos de validez trascendente son suspendidos, obtenemos lo dado en la experiencia inmanente. Ella ofrece lo apodícticamente experimentado, a decir, los datos de sensación, los contenidos primarios, etcétera. El *segundo* señala que el *ego* debe buscar cómo asegurarse de realizaciones efectivas que sean verdaderas y que se establezcan como certezas. Para ello pone en operación una segunda forma de 'ingenuidad' donde la percepción de cosas es aceptada como un tipo de vivencias que implican que en cada vivencia es vivido algo como un «esto-aquí» (*Dies-da*). Gracias a esto es posible pensar la existencia apodícticamente en su concreción individual de acuerdo con un «modo de

¹ Cf., HUA XXXV, §§ 1-29.

² Cf., HUA XXXV, p. 149.

³ Cf., HUA XXXV, p. 149.

ser» correspondiente. Y, finalmente, el *tercero* señala que el «yo puedo», en tanto que facultad del yo que no es una potencia vacía, es una posibilidad que el yo puede actualizar llevando a cumplimiento acciones comprometidas con el ser. Así, ella puede ayudarnos a pasar de la potencia del «yo puedo» a la efectividad del «yo hago».

2. EL PROBLEMA ONTOLÓGICO QUE ANUNCIA LA PROBLEMÁTICA MODAL

La introducción del aparecer del ser en la vida de la conciencia, propia a la lógica de la fenomenología, tiene una consecuencia fundamental. Ella está ligada a la elevación del concepto de objetividad al ámbito de los seres ideales. Con todo, cuando las entidades ideales obtienen una realidad propia que corresponde a una naturaleza efectiva, Husserl libera la ontología de las formas específicas del ente pues el surgimiento de objetividades a partir de nuevas actividades de conciencia, las variaciones del tipo de los estados de cosas, relaciones entre lo general y lo singular, los tipos de generalidad, las singularidades que pueden ser iguales y desiguales o que suponen heterogeneidad, comunidad o coincidencia, etcétera; ayudan a pensar la naturaleza del ente ideal y establecen que los seres ideales pertenecen a géneros y están provistos de cualidades que pueden ser encontradas en otros seres, al menos, ideales.

La posibilidad de pensar unidades ideales sugiere pensar las modalidades y las posibilidades en términos formales. Ellas serían existentes en un modo diferente a las realidades existentes efectivas (*wirkliche*). De acuerdo con esto, Husserl piensa los actos de fantasía, los actos de espera, del poder llevar a cabo, los condicionales, p. e., el tal vez si (*Vielleicht-doch*), como actos que tienen a su base posibilidades puras. Estos actos pueden conectar el no-ser de la posibilidad con el ser de la efectividad haciendo que el ser condicionado sea un ser dado en sí mismo. Con esto, las modalidades serían conexiones causales que, como objetividades, estarían dadas en sí mismas⁴.

Si es posible pensar con apodicticidad lo advertido hasta aquí es evidente que estos actos han encontrado objetividad en un modo distinto a los que se ha administrado la ontología realista: las posibilidades mismas se han dejado pensar sin necesidad de incluir en ellas entidades materiales. Esto quiere decir que lo puesto como correlato obtiene un estatus ideal pues no puede ser producido por el género de los entes materiales. Que hemos obtenido un tipo de objetividades que son distinguibles absolutamente de los seres reales y, al mismo tiempo, que las posibilidades pueden ser obtenidas a partir de objetos y realidades existentes efectivas. De esta guisa, las posibilidades, probabilidades, etc., nos modificaciones que abren modalmente *in infinitum* formulaciones con sentido que son distinguibles de los objetos, pero que han obtenido el título de objetividades. Husserl lo dice así:

En relación con cada objeto que como realidad es ciertamente existente, hablamos eventualmente de su posibilidad, de lo que él sería, de la probabilidad, dubitabilidad etc., y esto puede ocurrir incluso en la certeza y en la verdad. Sin embargo, si ahora son posibilidades, probabilidades, etc., incluso objetos y eventualmente realidades existentes verdaderas, entonces desde ellas obtenemos nuevas posibilidades, probabilidades, etc. De este modo, las modificaciones modales proporcionan *in infinitum* la formulación llena de sentido, aunque en realidad no siempre tales objetos cabalmente. Si eso puede ser A, entonces también puede ser probable que A sea una probabilidad y así sucesivamente en la constante iteración. El ser real de este tipo de objetos es dado en

⁴ Cf., HUA XXXV, p. 161.

una certeza acreditante, dado originariamente en evidencia, es decir, colocado en su mismidad frente a los ojos⁵.

Lo anterior indica que las probabilidades, las expectativas, lo que está por venir, lo que no ha venido, etcétera, merecen el título de donaciones apodócticas que, gracias a la independencia ganada entre el mundo ideal y material, nos pueden ser dadas modalizaciones de los seres individuales en certezas, formas y de maneras apodócticas.

3. DE LAS VARIACIONES MODALES

Una vez obtenida la independencia apriórica entre las realidades ideales y las objetivo-materiales es necesario analizar cómo entran éstas en relación con el quehacer del filósofo principiante y el modo en el que operan ante la conciencia de posibilidad. Apoyándonos en lo obtenido podemos decir que lo anticipado por la percepción es *lo que puede ser, lo posible*⁶ y, aunado con esto, que la percepción es conciencia de la certeza simple de ser, de la *efectividad* de lo captado. Esto querría decir, lo veremos, que la posibilidad es la condición de la realidad.

Debemos aclarar lo anterior con más cuidado. Cuando contemplamos algo y ponemos atención en los cambios posibles a futuro nos encontramos ante la llamada «evidencia presuntiva»⁷. En ella hacemos uso de la idea de posibilidad como condición del llevar a cabo pues cuando reflexionamos sobre el concepto de posibilidad ya hemos puesto en obra un concepto de realidad que ha sido modificado. En lo que sigue, toda vez que nos encontremos en referencia a la modificación de una realidad haremos uso del término «como-si» (*Als-ob*). Él será una categoría que pertenece al núcleo de las variaciones eidéticas subjetivas. Aquello que es existente «como-si» es pensado en conexión con el ámbito de lo que acontece en la imaginación y la fantasía. En el «como-sí» se asume que lo real-existente está puesto en relación con el concepto de posibilidad. Con todo, si él puede ser modificado idealmente es únicamente porque las modificaciones eidéticas suponen que las posibilidades deben preceder al conocimiento de las realidades⁸. Así hemos concluido nuestra primera comprobación.

Por otro lado, cuando la posibilidad reenvía a una modificación que se encuentra administrada por un proceso de experiencia nos ponemos en relación con certezas ininterrumpidas y con las motivaciones que surgen de ellas. Esto señala que, si la certeza es modalizada por los impedimentos, esto es, transformada de su carácter tético-ontológico por la posibilidad de efectividad o se vuelve problemática como duda, presunción, verosimilitud, etcétera, entonces la modalización opera en efectividades que han sido presentadas en la percepción pero también en las formas de la presentificación, como

⁵ Cf., HUA XXXV, p. 159.

⁶ Cf., HUA VIII, p. 51.

⁷ Cf., HUA XXXV, p. 160.

⁸ Cf., HUA III/1, p. 178. Las ciencias eidéticas pueden sostener, según lo dicho, que la libre imaginación, la ficción y la posibilidad pura son los elementos vitales de su ámbito. Los conceptos de la matemática pura no incluyen co-posición alguna de existencia, no tienen vinculación con lo individual ni con existencias puestas como reales. Por eso, los estados de cosas matemáticos, sus proposiciones, son proposiciones de generalidades puras relacionadas con leyes infinitas (estados de cosas puros de singularidades y objetos singulares), singularidades que no son individualidades existentes. Cf., HUA XXXV, p. 172 y ss.

el recuerdo, la imaginación, la fantasía (ellas son vividas bajo la forma del «como si» en un presente posible).

Sin embargo, para que las modificaciones modales posibles puedan llevarse a cumplimiento debe haber correspondencia entre un momento de variación que protenga lo posible para que pueda darse la sucesión «de esta o aquella cadena de aspectos»⁹. Esto nos obligaría a asumir que en esta vivencia lo ‘correspondiente’ abre la captación de lo que está de suyo allí y, con ello, de lo que es posible a la variación. La posibilidad, como orden eidético de lo no dado en la donación, restringe la modificación sin permitir que ella devenga arbitraria. Esto puede ser efectuado con coherencia porque hay posibilidades puras a partir de las cuales es variado lo presentado efectivamente «así». Con lo anterior hemos obtenido dos tipos de variaciones insuprimibles: *una* es la efectuada por las cinestias (ya por el movimiento del cuerpo, de los ojos, etc.), *la otra*, la que corresponde a las variaciones libres de la fantasía, la imaginación y demás. En ambos casos las modalidades serían donaciones pasivas que fueron predadas de acuerdo con objetividades ideales susceptibles de ser atendidas y que serían comprensibles a partir del ámbito práctico donde están en juego las acciones¹⁰. Queda establecido, entonces, que la modalización es la irrupción de algo efectivo en la posibilidad que siempre está abierta entre una experiencia y otra¹¹. Que ella toma la experiencia concreta ordinaria y contribuye a modelarla de un modo continuo. Para ello es necesario que hayamos introducido posibilidades que no son meramente ideales, esto es, «posibilidades prácticas» que serían comprendidas como motivaciones pertenecientes al ámbito del «yo puedo»¹².

Con todo, hemos obtenido dos formas de posibilidad: la *posibilidad práctica* y la *posibilidad modal*. La *posibilidad práctica* es una estructura de la experiencia y un momento de la vida intencional constituyente. Su potencial es realizado por las cinestias y, por ello, debe ser ubicada en el análisis de la percepción externa. Ella pertenece por completo a la condición necesaria de la percepción del movimiento corporal¹³ y, paralelamente, señala que el carácter eminentemente práctico que introduce el «yo puedo» pondría en relación la conciencia con el tiempo mundano ya que «el fundamento de la noción de duración, de sucesión y de tiempo objetivo consiste en la posibilidad de repetir a voluntad la presentificación de una vivencia»¹⁴. De acuerdo con esto, el «yo puedo» trascendería el esquema de una mera representación. En el ir una y otra vez, a voluntad, a una evidencia, el «yo puedo» pone en obra producciones subjetivas de efectividades. Por ejemplo, en el recuerdo, donde el yo toma una identidad sobre la que realiza variaciones sobre una modalidad, la síntesis de verificación mostraría que las posibilidades mantienen la distinción entre el mundo real y el ideal¹⁵. Mientras que, por su lado, el «yo puedo nuevamente» abriría un campo infinito de quehaceres que tendrían como base posibilidades puras. En él se añadirían experiencias a una serie de experiencias y se captaría cada vez el ente en su cumplimiento. Por lo tanto, el «yo puedo» contribuiría a la formación del género de las idealizaciones que comprenden todo ente: la cosa, sus cualidades, el yo propio, los otros, el mundo.

⁹ Cf., HUA XXXV, p. 161.

¹⁰ Cf., HUA XXXV, pp. 172 y ss. Más adelante profundizaremos en ello.

¹¹ Cf., HUA XI, p. 102.

¹² Cf., HUA IV, p. 258: «lo que puedo, lo que está en mi poder, aquello de lo que me sé capaz, lo que se presenta para mí en plena conciencia: esto es la posibilidad práctica».

¹³ Cf., HUA X, p. 42.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Cf., HUA I, p. 96 y ss.

Esto nos conduce a una descripción genética del «yo puedo». Husserl asume que el yo es un sistema de potencialidades, un «organismo de facultades» donde éstas no son «poderes vacíos», sino «potencialidades vacías que se actualizan»¹⁶. El «yo puedo» es originario, en tanto que práctico poder llevar a efectuación de acuerdo con la obtención práctica de una realización. Una realización de una habilidad que corresponde a un efectivo hacer de esta o aquella manera y donde esta realización sería la experiencia originaria de una autodonación. Esta donación originaria reúne las condiciones desde las cuales la posibilidad es realizada y deviene hecho, a decir, donde «el yo puedo» funciona como una anticipación, como fuente de posibilidades verdaderas en tanto que posesión de la habilidad de llevar a cabo lo anunciado prácticamente. Así, *uno*, el «yo puedo» no es una hipótesis sino una objetividad peculiar; *dos*, las evidencias modales atraen objetos y certezas anticipadas; y *tres*, ellas confrontan la carencia ontológica de las formas puras para llevarlas a cumplimiento de acuerdo con efectuaciones cognoscibles. Esto lo confirma Husserl cuando dice:

*La justificación absoluta de todas estas modificaciones irreales presupone necesariamente seres individuales y precursivamente la confirmación absoluta del ego cogito y ella está relacionada con las justificaciones absolutas para las confirmaciones posibles experimentadas en general y presupone existencias individuales*¹⁷.

Y aquí se impone una pregunta: ¿qué pasa con las modalidades en relación con objetividades trascendentes? Las modalidades, como variaciones de algo dado «así», son posibilidades puras que recubren el ser efectivamente «así» de algo existente (por ejemplo, al pensar la percepción eidéticamente, los escorzos son apariciones que constituyen la cosa en su aparecer en un modo determinado). Con esto, las modalidades devienen especies de constitución que presentan las cosas para el *ego* como un ser así efectivo y ellas deben afectar todas las donaciones cóscicas que caen en la percepción externa. De esta manera, el fundamento de la evidencia de una posibilidad, por ejemplo, basada en una convicción, entregaría la existencia de algo de acuerdo con el cumplimiento de una experiencia anterior *sobre la cual* tiene su base la modificación. Sin embargo, también abriría nuevas posibilidades sobre las cuales serían posibles modificaciones efectivas. Así: *uno*, las posibilidades de modificación serían superfluas sin la existencia de este «*Dies-da*» captado en consonancia con el «*Als-ob*»; *dos*, la legitimación del mundo trascendente tendría como base la donación modal de los objetos individuales.

4. LO UNIVERSAL EN LA FENOMENOLOGÍA

Podemos penetrar con más profundidad en lo anterior a partir de la siguiente pregunta: ¿cómo se deja describir la posibilidad modal? Es conocido que en *Ideen II* la posibilidad, en tanto que «modalización», fue abordada como una forma de la modificación y que en el § 78 de *Ideen I* la relación entre las modificaciones y una vivencia originaria correspondiente fue planteada con mayor claridad. Debemos detenernos en ello para elucidar esta nueva orientación. La vivencia captada por la reflexión reenvía a una vivencia primera y al recuerdo, la imaginación y la conciencia de imagen. Todas ellas deben ser distinguidas de la percepción. En la percepción es dada la fase del presente viviente, de la impresión primera originaria (pero no el flujo de la retención o la

¹⁶ Cf., HUA IV/1, p. 255.

¹⁷ Cf., HUA XXXV, p. 165.

protención)¹⁸. Con todo, esta fase funda la posibilidad de la modificación temporal pues, si la reflexión puede ejercerse sobre la percepción, el recuerdo, etcétera, estos actos tendrían que poseer la misma cualidad retencional-protencional ya que tendrían lugar en el cuadro de la impresión originaria de un presente viviente. Por tanto, si la retención y la protención se encuentran como momentos del acto *hemos encontrado dónde se funda la modalización*.

El «noema», para conservar la gramática propia a *Ideen I*, o el fenómeno percibido, es lo considerado solo en correlación con el acto al que está referido. Esto permite sostener que la cosa captada, permaneciendo en sí misma, puede devenir «otro modo de aparecer» según si es percibida, recordada, imaginada, etcétera, donde estas variaciones deben coincidir con los actos efectuados subjetivamente. Sin embargo, de esta correlación es posible aislar un «núcleo central», un «sentido objetual», o como lo llamó Husserl en *Einleitung in die Philosophie*, un «sentido objetivo originario»¹⁹, alrededor del cual puedan ser reagrupados diversos estratos²⁰. En las certezas inmanentes es conservada una identidad ideal sobre la cual es posible «poner» estos recubrimientos. Y, aunque estos escorzos parecerían a primera vista noéticos, pues aparentarían que sólo tenemos el objeto por un lado y la multiplicidad constituyente por el otro; también es posible pensar que hay multiplicidad noemática, a decir, los *caracteres o cualidades* que vuelven al objeto *porque él es un objeto percibido, rememorado, añorado*. Estas cualidades serían noemáticas porque, sin afectar el «sentido objetivo originario», serían *modos de donación de la cosa misma*²¹.

Las determinaciones posibles son puestas en el «núcleo noemático» que, determinado, por ejemplo, como percibido, recibe nuevos caracteres: puede darse a nosotros como cierto, efectivo, como oscuro, en el modo de la añoranza, etcétera. El objeto sería modificado según la vía de modalización que repercute en los «caracteres dóxicos» noéticos, pero también en los «caracteres de ser» noemáticos²². Por lo tanto: 1. esta modificación no comprende el acto, antes bien, conviene al contenido del acto; 2. la certeza, el ser y algo que es dado realmente son formas originales que deben ser buscadas en su protodonación, esto es, no modalizadas (para ello debemos fijar «el conocimiento apodíctico de las modalidades de estas vivencias y del yo»²³); y 3. las formas no modalizadas serían la base para realidades susceptibles de modalización.

Ahora, si con la doctrina de la modalización logramos exponer los modos conocidos del noema como caracteres, como cualidades no-cosales de su sentido objetual, entonces las modalidades deben ser el «cómo» de la donación del noema. Ellas dirían que no existe acto alguno que no sea una efectuación de una posibilidad que le antecede. Estas distinciones fijarían: *por un lado*, que en el cumplimiento de nuestra experiencia concreta ya no tenemos una cosa sino el objeto en su plenitud, en el cambio incesante de sus momentos, perspectivas, «en el cómo de sus determinaciones», en el «cómo de su horizonte» *modalizado* por el flujo de sus predicados posibles; *por otro*, que los noemas son dados en relación con una modalización correspondiente que le determina de acuerdo con el modo de darse lo consciente en tanto que tal²⁴. En ambos casos diríamos que la modalidad ofrecería primeramente la relación cognoscitiva que hace posible que

¹⁸ Cf., HUA III/1, 167 y ss.

¹⁹ Cf., HUA XXXV, p. 174.

²⁰ Cf., HUA III/1, p. 206, 208.

²¹ Cf., HUA III/1, pp. 209-233.

²² Cf., HUA III/1, pp. 239.

²³ Cf., HUA XXXV, p. 171.

²⁴ Cf., HUA III/1, pp. 250, 303; HUA XI, p. 20.

la fenomenología pueda llevar un caso particular a un hecho universal como condición necesaria de algo conocido en su universalidad.

5. NÚCLEO Y HORIZONTE

Las reflexiones anteriores necesitan un complemento.

Dice Husserl:

Poner una posibilidad es mentar a partir del yo actual lo fantaseado, lo retenido, en un sentido determinado y, bajo la conservación de la identidad del sentido en la forma de la concordancia, [se] mantiene arbitrariamente la unidad; esto significa también que, solo fingiendo ulteriormente así, no [se] afecta esta identidad, solo [se] determina el sentido de más cerca, pero no en el conflicto, en el modo en el que sería abolida una negación suprimida del planteamiento inicial²⁵.

La manutención de la unidad que conserva la identidad del sentido, sobre la cual son posibles modificaciones ulteriores, indica la introducción de una nueva reflexión. Al establecerse el sentido de esta posibilidad se han separado abstractivamente las caracterizaciones del «núcleo» tomado en sentido objetivo. Con ello se abre una nueva aproximación de la modalidad si tomamos como punto de partida los escorzos para revelar el origen de este momento noemático. Con este movimiento ponemos en obra el fundamento de la teoría de la modalización.

Ello requiere tomar los escorzos como donaciones «*leibhaftig*» (encarnadas) en relación con los análisis de la «intención de horizonte». Esto sugiere que el noema sea pensado como el correlato de la fase del flujo de conciencia al que llegan percepciones, recuerdos, etc., correspondientes. En otras palabras, que la donación no estaría limitada al ente. Él será desde ahora solo un dato de la fase. Lo anterior diría que, además de las determinaciones que están en el noema, también es dado el entorno donde está inserto el núcleo. En otras palabras, el acto que pone la posibilidad también percibe un momento de realidad en la experiencia intuitiva y asocia este momento a su entorno para unificarlos en una captación. Así sería tematizado el objeto como unidad intencional del núcleo y del horizonte. Esta sería una unidad dinámica. La percepción es ahora un movimiento, un proceso de continuación en la intención de perfeccionamiento de cada adquisición. A ella le sería relativa un querer lograr mayor claridad o un querer acercarse, interesarse, por llevar a cumplimiento lo que solo está mentado en vacío. Aquello que empuja el cumplimiento de este proceso es la «motivación» que en cada avance quiere llevar a efectuación lo que únicamente está anticipado. Ella es la tendencia a querer cumplir el horizonte interno o externo de los contenidos dados «*leibhaftig*», para acercar el objeto a su en sí y precursar su perfección. La motivación es un movimiento que quiere «algo», que tiene un objetivo, el cumplimiento de la captación vacía, por un complemento de determinación pasiva o activa.

Lo anterior será elucidado por este amplio párrafo:

Hay que tomar siempre en cuenta aquí que el sujeto de las experiencias posibles co-pensado necesariamente es siempre necesariamente co-pensado en tanto pudiendo completar libremente las actividades de la percepción, como sujeto libre que continuamente atraviesa cinestesis, y que las manifestaciones de lo real, que tiene en el transcurso, se mantienen en relaciones de interdependencia de la motivación. Así, que ellas

²⁵ Cf., HUA XXXV, p. 175.

transcurren en la conciencia, que en explicaciones relativas al juicio serían articuladas así: si muevo los ojos así, ellos deben transcurrir ciertas manifestaciones de las cosas; si los muevo de esta u otra manera, entonces deben recorrer otras manifestaciones en cierta pertenencia. Debido a esto, vienen otras adiciones, que en el sistema de experiencias posibles pueden llegar a ser pensadas como lo entrelazado y su estructura como lo determinado desde el que experimenta y debe llegar a ser pensada por nosotros: la cosa real está pensada en propiedades causales, p. e., físicas; ellas pertenecen a su sentido, ellas indican las cosas posibles que le rodean y sus interdependencias causales. Sin embargo, para las experiencias posibles esto significa un cierto enlace con el sentido dado experimentalmente que, por tanto, se articula, cuándo o por qué ocurra este experimentar; así debe ocurrir aquel nuevo. Pero no debemos olvidar: el enlace con las variaciones de contenido de todos los procesos cinestésicos de las manifestaciones motivadas, con las variaciones de los datos de sensación que transcurren, aspectos, etcétera, permanecen bajo el título de «funcionamientos normales o anormales de los órganos de los sentidos». Todo esto proporciona frutos para los horizontes de una cosa real fingida voluntariamente y, por consiguiente, lo hace para la construcción de sí misma en tanto posibilidad pura y apodíctica de diversas series de experiencias. Son series de experiencias que tienen su predeterminación que, por otra parte, hacen necesario que esta predeterminación tenga respectivamente su indeterminabilidad abierta, que el que finge realmente puede determinar de más cerca, que él puede satisfacer con ficciones adecuadas y contingentes. Él finge con ello que el sujeto que finge recibe, de hecho, su experiencia «sin su intervención», recibe contenidos de experiencia, que debe justamente aceptar como *factum*²⁶.

Según lo anterior, la motivación apunta a ir más lejos, requiere la ruptura de los límites «en la continuación de las intuiciones concordantes» y, sin importar si lo que se espera se realice o no, el impedimento abre un nuevo origen: la modalización de la certeza. Esto es, diversas modalidades, caracterizadas eidéticamente de modos diferentes, se han actualizado de acuerdo con la determinación que confronto y «yo puedo» continuar motivado a alcanzar una intención de percepción. Las «motivaciones» que han despertado aquí han sido dadas pasivamente. Y si, con la conciencia de decepción se engendra la negación de lo esperado, y con ello la espera deviene nulidad, ellas, comprendidas fenomenológicamente, son insertadas «en el cuadro unificado, portador de sentido, de un cumplimiento continuo»²⁷. Esto indicaría que la negación, la nadificación, etcétera, devendrían modos de la donación de la cosa y acontecerían al interior del horizonte efectivo del ser.

Lo anterior no significa que los impedimentos que advienen en el proceso perceptivo deban ser considerados como una ruptura de la continuidad. Antes bien estos impedimentos motivarían una acción precisa, ya que:

Naturalmente no toda conciencia del «yo puedo» es originaria, en ella yace como tal una certeza evidente, una autodonación: justamente la del práctico tener en la anticipación. Uno puede sentirse capaz de realizar una habilidad (aquí habilidad es sólo otra palabra para el «yo puedo»), que solo tiene dada por supuesto pero que no ha experimentado originariamente en sí, en la originariedad de una autodonación. Sin embargo, es importante señalar que frente a la evidencia, p. e., que ahora yo puedo repetir la palabra «hombre», no señalamos con esto que una repentina explosión arrebate mi atención y me desconcentre, y que tales posibilidades para ese tipo de evidencia sean justamente posibilidades abiertas. Por el contrario, no hay ninguna evidencia si yo creo que hay un decaedro regular y si creo que lo puedo demostrar con facilidad. Este poder está puesto en falso, puede resultar en la prueba que no sea posible pasar como falso tal

²⁶ Cf., HUA XXXV, pp. 195-196.

²⁷ Cf., EuU, p. 95.

decaedro. De esta manera vemos inmediatamente que, en su multivocidad, el concepto de *posibilidad* puede obtener un nuevo sentido: «tengo la posibilidad de la rememoración y de cosas semejantes» y en seguida «tengo la *habilidad*»²⁸.

Según esto, la *posibilidad* en términos de modalización debe ser un caso particular de la estructura general de la motivación. Desde ella se formarían experiencias cuando no hay surgimiento de una modalización y cuando el proceso perceptivo puede continuar sin obstáculos o impedimentos. Decimos que algo es posible cuando puedo, a partir de la facticidad concreta y empírica de mi experiencia, permitirme *anticipaciones inductivas* con la convicción de que yo transformaré, sobre la base de un proceso perceptivo que se cumple o que puede cumplirse, lo que está predelineado. Esto se apoya en la obtención del momento «*leibhaftig*» como lo que presenta lo motivante —sin intervenir en que la anticipación debe ser ubicada en su horizonte. Señala que la multiplicidad cosal se ve motivada por el sistema núcleo-horizonte. Este sistema le pre-esboza un horizonte que no solo se relaciona con la experiencia originaria, también motiva situaciones cinestésicas. Así, el movimiento corporal es un *a priori* de la percepción sensible y contribuye a motivar las apariencias sensibles: está ligado originariamente con la *acción*. Por tanto, hemos obtenido dos registros que pertenecen a la motivación: *uno* es el lado de la motivación por las apariencias, *el otro* la motivación del movimiento corporal: la «posibilidad práctica» donde el yo responde como «yo puedo».

Si el análisis de la posibilidad motivada debe elucidar la relación entre la posibilidad modal y la posibilidad práctica, entonces la posibilidad modal es el resultado del impedimento de un desarrollo perceptivo. Esto señala que la posibilidad práctica es eidéticamente la condición del despliegue de la percepción. Así, queda fijado lo siguiente: el núcleo es la presentación del lado de un objeto mientras que el «horizonte interior» del objeto contiene intencionalmente sus otros lados (el atrás, los laterales, los interiores), en movimientos que van del lado dado en «*leibhaftig*» hacia el exterior. De este modo, el «horizonte interior» comienza la motivación hacia el «horizonte exterior» pues con él se comunica continuamente. Este movimiento también puede ir hacia el interior, esto es, de lo originariamente dado en persona hacia el núcleo del núcleo. El horizonte interior contiene cada vez un núcleo en el núcleo y nada impide ir más lejos y señalar que esto también vale para otro núcleo interno, más profundo.

En consecuencia, si el ser y el no-ser dependen de la verificación o de la no-verificación resulta de esto que la verificación es la *verdad* del objeto y que los actos en los cuales se lleva a cabo la verificación son manifestaciones de la razón. Pero lo que tengo, ya sea una evidencia o una realidad, siempre será presuntivo. Esto no es por la modalización pues ella solo es una consecuencia de aquella, sino por la estructura originaria núcleo-horizonte de la percepción. Con ella se entrelazan los actos modales, y esto hace que la presencia solo tome el lugar de la anticipación motivacional, es decir, de lo posible para la percepción. En otras palabras, lo presente solo cumple la función de ocupar una fase. Así, el horizonte de lo co-dado, ahí donde la posibilidad tiene su lugar, no es «posterior» al núcleo intuitivo. Al contrario, los dos se unen en un mismo acto. Cuando veo un objeto lo veo de acuerdo con un entorno que fluye al unísono con él. Sin éste, no tendría ni cosa, ni mundo circundante. Los horizontes forman parte del objeto de experiencia y ellos co-comprenden lo que en ellos está comprendido: lo que es captado en ellos, lo que se «destaca» singularmente de ellos²⁹.

²⁸ Cf., HUA XXXV, pp. 165.

²⁹ Cf., HUA VIII, 383.

La percepción de esta dualidad unificada me da certeza, ser, realidad a pesar de la presencia de horizontes y en concomitancia con su presencia. Con todo, si la modalización es la consecuencia de la estructura originaria núcleo-horizonte de la percepción y es relativa a la anticipación motivacional, lo es en tanto que posibilidad de la percepción. La posibilidad modal debe encontrarse en la percepción porque, independientemente de la situación cinestésica, el contenido nodal predelinearía una constelación de horizontes determinados, en el seno del cual estaría también fulgurando el fracaso. Sin embargo, si consideramos la posibilidad práctica, ella debe reposar en la percepción porque la anticipación está ligada a los movimientos que ya he hecho o que debo hacer para mantener la percepción en su proceso. Esto diría que las modalizaciones solo pueden comenzar cuando nos es dado el objeto anticipadamente en una certeza ontológica. Pero, llegados aquí, no es posible pasar por alto que los datos, ciertos o «*leibhaftig*», se encuentran oscilando en el no-ser y la posibilidad del no-ser, incluso si nada la señalara en absoluto, ella la habitaría constantemente.

6. REALIDAD Y MODALIDAD

Cuando la posibilidad práctica es primera, la prioridad que ella confiere como facultad solo puede ser confirmada como «poder», esto es, como «potencia». Si la posibilidad práctica forma parte esencial de mi percepción actualmente en actividad, también ella debe formar parte de la percepción a partir de la cual anticipo las apariencias posibles en el marco de mis percepciones actuales como resultado de actividades futuras. Esta percepción sería el resultado de percepciones anteriores. De donde el poder latente sería, en cada momento, acción. Así, el «yo puedo» ha devenido «yo actúo». Esto ha sido pensado en el curso que nos ocupa, como sigue:

El «yo puedo» no expresa una mera expectativa de que algo sucederá, sino que me pienso conferido en tal contexto a mi *fiat*, por lo que ahora eso debe realizarse de esta o de aquella manera. En el «yo puedo» se expresa una anticipación *práctica* que pese a su evidencia no se esconde en la certeza del entrar futuro como tal, cuyo no entrar sería excluido absolutamente. Sin embargo, en cada «yo hago», en cada «yo actúo» actual yacen constantemente las anticipaciones prácticas, las *evidencias* llevadas en sí de la realización en sí del yo aquí voluntario. Queda así establecida la conciencia evidente del «yo puedo» y el «yo seré» anticipado. Esta necesidad empírica anticipada del «yo seré», a saber, como el vivido «yo seré y estoy presente en el proceso», nunca es, sin embargo, la evidencia absoluta de que obtendré la certeza³⁰.

La posibilidad contenida en el yo bajo la forma de poder, facultad, se modaliza por actualización para devenir certeza de ser, efectividad, que a su vez puede modificarse en una nueva posibilidad. Ella hace uso de actos compatibles con las variaciones libres de la fantasía pero, su «poder hacer protencional» está fundado en el horizonte de posibilidades vacías que rodean la conciencia efectiva del «yo puedo». Esto indica que, para que haya posibilidad modal, debe haber posibilidad práctica: la modalización tiene lugar ahora al principio de la posibilidad y en dirección de la efectividad. Cuando hay motivaciones que actúan sobre mí y me ponen en acción, éstas se ponen en armonía con lo que tengo conciencia, aquí entra una nueva relación de acuerdo con la «multivocidad» de la posibilidad: ahora para pensar si «tengo la posibilidad de» debo pensar si «tengo

³⁰ Cf., HUA XXXV, p. 162.

la habilidad de». Aquí se abre una situación que pone en cuestión el *ego*. Ella podría preguntar como sigue: ¿yo, el *ego* que soy en cada momento, tengo conocimiento de lo que puedo ante lo que me pasa? Este cuestionamiento no es solo una pregunta sobre mi situación. Ella configura la puesta en obra del quehacer subjetivo empírico-práctico de acuerdo con el poder hacer de las posibilidades puras, ahora inseparables de la subjetividad. El «yo puedo» se cuestiona a sí mismo preguntando en el «soy capaz de». Así, él se vive más allá de un mero yo momentáneo. El yo no vive únicamente en la pura actualidad, percibiendo solo empíricamente. Antes bien, es un yo potencial (*Vermögens-Ich*), un yo que aún puede muchas cosas y que puede realizar mucho en cada pasar a la acción³¹. La radicalización fenomenológica de la acción, en tanto que un acto con sentido, no es una interacción vacía entre regiones. Es, según Husserl, la superación de las limitaciones intrínsecas al empirismo y el racionalismo (esto es, la captación de la región donde se une la teoría con la práctica). Así, es posible decir que:

La fenomenología, como efectuación de la voluntad absolutamente honesta, se dirige absolutamente a la ciencia legítima y no se funda en ninguna iluminación sobrenatural, ella no conoce ninguna «intuición intelectual» llena de secretos, ella no ofrece ningún arte, que venga a crearse mediante adeptos con poderes espirituales inauditos. Ella es un lugar solo pensable con sobriedad, en el espíritu de la certeza más elevada y última del trabajo ininterrumpido. En la fenomenología el «método de la intuición» tiene un sentido simple y sensato, esto es, que yo únicamente juzgo con seguridad. Donde yo también puedo identificar y mostrar lo que miento. Y esta mostración última es ver o cierto ver común en perfecta analogía. Incluso si aún debe ser mostrado en el mostrar intuitivo puro y si esto debe ser estudiado en todos los tipos y formas de este ver, de la evidencia en el ver. La fenomenología es la *culminación perfecta del racionalismo*, pero ella es justamente bien descrita como *culminación extrema del empirismo*³².

Después del abandono de la noción meramente empirista del *ego* Husserl puede establecer que el yo siempre es más de lo que no es fácticamente, que la vida del *ego* es fundamentalmente una vida plena de potencialidades³³. Las «potencialidades de la vida» serían la sedimentación, la herencia de nuestra actividad y el «yo actúo» cada vez en acto revelaría esta herencia bajo la forma de la efectuación. Y, si esto es puesto en relación con el yo del «haber sido» (con el pasado de una vida ingenua y precientífica), ahí donde «el reino de la experiencia mundana era para mí, gracias al trabajo de experiencia incansable de la infancia, de acuerdo con su concreta tipología familiar» la forma de vivir más familiar de mi *ego*, entonces, ¿no sería el «yo hago», en necesaria conciencia con el «poder hacer», un conocimiento apriórico de sí mismo? El conocimiento de sí, donde el «tal como era en aquella época», me revela a mí mismo por qué y qué es lo que yo no podría «haber hecho». Así, el «ahora soy capaz de»³⁴, no solo abriría la dependencia del «poder hacer» en relación con el «hacer efectivo», como un basculamiento de la modalización original de lo prácticamente posible hacia lo efectivo, también diría que todo esto ha sido posible a través de las formas de poder que han dado vida a un nuevo poder y de acuerdo con el poder ser a futuro. Así, el cambio de actitud, que comprende en su seno la escisión del yo, ha sido justificado absolutamente desde el horizonte del *ego*.

³¹ Cf., HUA XIV, p. 501.

³² Cf., HUA XXXV, 288.

³³ Cf., HUA XV, p. 203.

³⁴ Cf., HUA IV, p. 267.

7. CONSECUENCIAS DE NUESTRA MEDITACIÓN

Con lo anterior hemos aclarado la manera cómo la fenomenología pone las condiciones para el acontecimiento del ser. Hemos mostrado que el análisis del horizonte, en concomitancia con la posibilidad modal y práctica, nos descubre las protodonaciones de toda efectuación y de todo acto susceptible de ser llevado a cabo. Con ello hemos accedido a lo que está dado de antemano a toda acción posible. En la última sección de nuestra exposición hemos mostrado que la relación efectiva de la intencionalidad de la noesis debe descender a sus compromisos ontológico-naturales con los noémata si quiere captar la estructura pre-egológica donde la intencionalidad noemática pueda subsistir en relación con la intencionalidad noética. De allí hemos planteado la modificación de la actitud natural como un poder hacer profundo donde su comprensión consistiría en dar cuenta de la vida natural en sí misma. Ella ya no sería un paso previo y negativo para el comenzar filosófico. La actitud natural, de cara a sus compromisos ontológicos, aparece desde ahora en un marco de la aprehensión que supera el mero nivel elemental de la experiencia: sugiere el compromiso ontológico primitivo de la donación de existencia que, a partir de la reformulación de la *epojé*, exige un autocuestionamiento del *ego cogito* como caso de la verdad oculto en las predeterminaciones modales.

Estos análisis son deudores de los campos vacíos que han sido abiertos a partir de la abstracción de los momentos comentados en el núcleo. Para lograr este paso fue necesario analizar lo real (*Wirkliche*) como un forma original en la serie de formas modales y el carácter del ser en sentido objetual. Se ha mostrado cómo irrumpen la modalización de la forma originaria (*wirklich*) a partir de la percepción y el recuerdo tomados respectivamente como núcleo y horizonte. Pero hemos aclarado que el núcleo no debe ser pensado como el modo de la realidad y la periferia como el modo de la posibilidad (o de aquellas formas que le son correspondientes). Lo anterior no dice que lo percibido sea el núcleo, lo real, y lo co-percibido la periferia, el campo circundante y, así, lo posible. Cuando Husserl designa el carácter «*leibhaftig*» como fundamento del «carácter de ser»³⁵ no nos encontramos en la situación que hemos descrito arriba, antes bien, hemos liberado la forma intencional ser-conciencia-de, para acceder a formas donde no hay donación originaria. Aquí ella ha captado de modo oscuro, y en relación con una intuición vacía, su objeto a través de la retención, el recuerdo, la imaginación.

Y, gracias a que el cumplimiento ocupa el lugar de una intención anteriormente vacía, pero él está nuevamente, e inmediatamente, rodeado de horizontes vacíos, obtenemos la «*leibhaftige Gegebenheit*» (donación en carne), aún cuando ella no asegurara la posesión del carácter de lo que está «siendo efectivamente». Las evidencias individuales no crearían «el ser permanente»³⁶ (*bleibendes Sein*). Este, en tanto que identidad de lo real, tiene necesidad de la «repetición», del «regresar» siempre nuevamente, particularmente por el recuerdo, a lo que ha sido vivido una vez con el carácter de efectivo. Esto indicaría que el ser permanente tiene necesidad de restituciones de la evidencia primera³⁷. Ella se detiene cuando se ha apropiado por perseverancia del «en sí», por verificación, gracias al proceso repetido de determinaciones más precisas³⁸.

Estas meditaciones deben aclarar los tres problemas planteados al principio. Los actos subjetivos han mostrado que las variaciones que disponen son modificaciones

³⁵ Cf., HUA III/1, p. 315.

³⁶ Cf., HUA I, p. 96.

³⁷ Cf., HUA I, p. 95.

³⁸ Cf., HUA XXXV, pp. 177, 400.

libres que tienen a su base legitimaciones ideales. Hemos visto que en las posibilidades libres de la fantasía es necesario fingir una ficción desconectando su deuda con el mundo fáctico para que las notas espacio-temporales naturales, donde son ubicadas en general las épocas o los co-postulados, no sean una mera naturalización de la conciencia. Esta ficción abre una existencia de un orden distinto a las existencias fácticas y así, las modalidades puras, los estados de cosas puros, las ficciones, la imaginación, etcétera, encuentran su importancia para las ciencias eidéticas. Ellas transforman «en cierto sentido la existencia fáctica» pues transforman lo dado «en una posibilidad ilimitada». Estas posibilidades eidéticas enriquecen la penuria de la realidad. De manera que, en los fenómenos reducidos se presentan las posibilidades como el campo de realizaciones libres: ellas confirman los horizontes vacíos de acuerdo con actos de libertad creadores. Aunado con esto, las modalidades que están en relación con las posibilidades puras son asignables a un yo: ellas son actos libres de creación que poseen una dirección y un objetivo. De aquí, el cuerpo y las cinestesis encuentran un lugar de acuerdo con las conexiones sintéticas concordantes haciendo posible traer la efectividad a su donación progresiva. Con todo, hemos pensado esta apertura a la «selva virgen» de la fenomenología, desde las posibilidades puras que están co-dadas en la situación fáctica del filósofo principiante y hemos logrado acceder a la enseñanza fenomenológica fundamental en lo que atañe al filósofo que comienza donde: «cada uno como filósofo principiante tendría desconectado el mundo entero a través de la *epojé* radical; únicamente para sí mismo, y él podría afirmarse únicamente como yo trascendental y únicamente le ha quedado su vida absoluta con su *cogito* y su *cogitatum*»³⁹. Ella ha sido la puerta de acceso al «*ego cogito*, esa trivialidad tan trivial para los filosóficamente ciegos, ese milagro de milagros para el que mira y comprende filosóficamente»⁴⁰.

8. BIBLIOGRAFÍA

Abreviaturas de las obras de Edmund Husserl utilizadas en este artículo:

- Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Nachdruck der 2. verb. Auflage. 1991 [Hua I].
- Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. In zwei Bänder. 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage; 2. Halbband: Ergänzende Texte (1912-1929). Neu hrsg. von Karl Schuhmann. Nachdruck. 1976 [Hua III/1].
- Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Hrsg. von Marly Biemel. Nachdruck. 1991 [Hua IV].
- Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Hrsg. von Rudolf Boehm. 1959 [Hua VIII].
- Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Hrsg. von Rudolf Boehm. Nachdruck der 2. verb. Auflage. 1969 [Hua X].
- Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918-1926)*. Hrsg. von Margot Fleischer. 1966 [Hua XI].
- Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*. Hrsg. von Iso Kern. 1973 [Hua XIV].

³⁹ Cf., HUA XXXV, 94.

⁴⁰ Cf., HUA XXXV, p. 66.

Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935. Hrsg. von Iso Kern. 1973 [Hua XV].
Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23. Hrsg. von Berndt Goossens, 2002 [Hua XXXV].
Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe, Felix Meiner Verlag Hamburg, 1999 [EuU].

9. BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- AGUIRRE, A., «Zum Verhältnis von modaler und praktischer Möglichkeit» en *Phänomenologische Forschungen 24/25 – Perspektiven und Probleme der Husserlschen Phänomenologie*, Ernst Wolfgang Orth, Freiburg/München, Verlag Karl Albert, 1991.
- LAVIGNE, J.-F., *Accéder au transcendantal? Réduction et Idéalisme transcendantal dans les Idées I de Husserl*, Vrin, 2009.
- «Notes du traducteur» a *Chose et space. Leçons de 1907*, de Edmund Husserl, puf, Épiméthée, 1989.
- RICHIR, M., «Imagination et *Phantasia* chez Husserl», en *Lectures de Husserl*, (ed. Jocelyn Benoist et Vicent Gérard), Ellipses, Paris, 2010.
- TENGELYI, L., «L'impression originaire et le remplissement des protentions chez Husserl» en *La conscience du temps. Autour des Leçons sur le temps de Husserl*, (ed.) Jocelyn Benoist, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2008.
- ZAHAVI, D., «Phänomenologie und Transzendentalphilosophie» en *Husserl und Heidegger. Neue Perspektiven. Forum Heidegger*, Vittorio Klostermann-Frankfurt am Main, 2009.

Universidad La Salle de México
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
ramessanchezsoberano@gmail.com

RAMSÉS LEONARDO SÁNCHEZ SOBERANO