

ARMONIA EN EL DEVENIR: LA ESPONTANEIDAD DE LA VIDA Y LA AUTOINDIVIDUACION

'Nihil novis sub sole' (pero la evidencia y la forma
de su establecimiento puede diferir...)
A Ru Xin, amistosamente.

Summary: *The author explains her reflexions about a system of life based upon phenomenological theories. She talks about life as a continuous development based on an evolutionary order in which the meaning of life cannot be separated from its origin nor from its spontaneity. The ideas developed are: a) the denunciation of the unjustified sovereignty of reason; b) the denial of the intentionality of conscience as the sole organizing function of the human conscience/life-world complex; and c) classic phenomenology's inability to explain the so-called pre-predicative and pre-thematic domains.*

Resumen: *La autora explica su reflexión sobre el sistema de la vida con base a teorías fenomenológicas. Habla de la vida como un continuo devenir basado en un orden evolutivo en el cual el significado de la vida no se puede separar de su origen ni de su espontaneidad. Las ideas que se desarrollan son: a) la denuncia de la soberanía injustificada de la razón; b) la negación de la intencionalidad de la conciencia como la única función organizativa del complejo humano conciencia/vida-mundo; y c) la incapacidad de la fenomenología clásica para explicar el llamado dominio pre-predicativo y pre-temático.*

Preámbulo

La siguiente reflexión sobre la vida que deseo

compartir con ustedes —practicando, por decirlo así, la reflexión fenomenológica junto con mis estimables colegas, aquí presentes— tiene que ver con mi pensamiento desarrollado y publicado a lo largo de este cuarto de siglo. He llevado adelante mi pensamiento en desafío de tres problemas cruciales discutidos en las teorías de Husserl, Ingarden y Heidegger. He presentado en numerosos escritos mi discrepancia y mi punto de vista alternativo a estos pensadores, a quienes respeto enormemente.

Estos desafíos son: 1) la denuncia de la soberanía injustificada de la razón (con todas sus consecuencias). He procurado equilibrar el papel de la razón con el papel vital de las pasiones. 2) La asunción de la intencionalidad de la conciencia como la única función organizativa del complejo humano conciencia/vida-mundo. He enfrentado a esto mi concepto de “función creadora” como pre-condición del desarrollo intencional. 3) La incapacidad de la fenomenología clásica (las fenomenologías de Husserl, Ingarden y Merleau-Ponty) de dar cuenta del llamado dominio pre-predicativo o pre-temático; es decir de las fases empíricas, pasionales, orgánicas y cósmicas de la vida humana y de la vida como tal, para las cuales he propuesto como alternativa la “inferencia conjetural” del *contexto cósmico de la existencia real*.

Teniendo en cuenta tales antecedentes, permítanme aproximarme tentativamente a este sistema, el más grande de todos, que la Esfinge misma habría dudado en plantearse: el de la *vida*.

Introducción

Como se ha mencionado ya, el supuesto innegable de toda fenomenología es su fidelidad radical a la experiencia. Sin embargo, Husserl unió esto al fin de alcanzar las cosas mismas por medio de la experiencia. Avanzando más allá de los supuestos teóricos y prácticos con los cuales están cargados todos los conceptos filosóficos, propone alcanzar lo que verdaderamente intentamos" en la experiencia. Parece que el gran filósofo chino Wang Yang-ming pretendía lo mismo en "la investigación de las cosas". Distinguiendo supuestamente tipos "privilegiados" de experiencia, Husserl mismo —y subsecuentemente todo pensador fenomenológico original— permite que la expresión conceptual de esta investigación de las cosas sea modulada de acuerdo con ello. Husserl, la escuela de Gottingen y sus intérpretes eligieron la intuición racional, Heidegger volvió posteriormente a la especulación del espíritu; Merleau-Ponty defendió la movilidad de la existencia inter-mundana del hombre; Levinas y Néodoncele escogieron la experiencia moral de la comunicación humana. Cada uno de estas posiciones ofrece en sí misma su evidencia legitimadora específica. Cada una ocupa su propio lugar irreductible en el vasto dominio de la Filosofía Fenomenológica. Ahora, en sí mismo todas implican limitaciones esenciales y parcialidad. De hecho como mostré hace un cuarto de siglo en mi libro *Eros et logos, Esquisse de la phénoménologie de l'expérience creative* la condición de todos ellos no descansa en la función intencional (racional) ni volitiva (moral) ni vital (quinestésica) sino en la función creativa del hombre.

Es sólo en el interior de la experiencia creativa que todos los tipos de intuición evidente convergen espontáneamente y se desarrollan completamente. En lugar de acercar las cosas de la investigación a su modelo ya confeccionado de una forma u otra, entraremos aquí a una fragua creativa. Para usar la expresión de Leibniz debemos decir que allí entramos en las "operaciones" de su originarse como ser.

Así logramos un doble beneficio. Primero, la experiencia creativa ofrece el radio del funcionamiento humano que orchestra y circunscribe una nueva trama para la reflexión fenomenológica. Yo la llamo "el contexto creativo de la existencia real". Dentro de ella podemos, por una parte, vislumbrar intuitivamente el progreso del devenir de las cosas (en su "presencia corporal"). Por otra

parte, esto nos permite ir más allá de la tautología de los datos inesperados inmediatamente hacia la conjetura de sus condiciones existenciales. De este modo, fieles a las profundas aspiraciones de toda fenomenología (aunque ampliamente difundida) debemos acercarnos a la condición humana en la naturaleza y el sistema de la vida, hasta ahora inaccesibles.

El segundo beneficio de este reconocimiento de la primacía de la experiencia creativa es el siguiente reto: ¿por qué debemos restringir la Filosofía a una simple expresión lingüística experiencialmente parcial y distorsionante? Permitamos hablar a la Filosofía su propio lenguaje. Demos voz a varias evidencias intuitivas así como van llamando en el oído interno del filósofo dentro del contexto creativo: un contexto creativo tan rico como la vida misma.

Mi audacia al intentar aquí tal presentación "polifónica" y de tan inadecuada manera, tiene sólo una excusa: Deseo compartir con ustedes en esta "práctica fenomenológica" mi más íntima reflexión.

Parte I

El dar controversial de la Vida

¿Hacia dónde va este maravilloso río?

Ola sobre ola

en sedoso fluir

nuestro bote se desliza suavemente a lo largo de las tierras

¿Qué tierras, campos, montañas

dividen su tajamar?

Nosotros flotamos, los tiempos fluyen

¿A qué? ¿De dónde?

Decir "Fenómeno de la vida" —y aquí me opongo a Teilhard de Chardin— es una contradicción en los términos. La vida no puede ser comprendida como un "fenómeno", una esencia o un "eidos", o por cualquier otra categoría. Inclusive la categoría de infinito no se aplica a ella, porque la vida es devenir como tal, implica un comienzo y un fin. Así, nosotros solo abstractamente podemos establecer su comienzo y su fin, ya que nosotros los seres humanos y todos los seres vivientes que se nos parecen no sólo nos encontramos integralmente absorbidos por ese "estar vivos", sino que, para abandonar el devenir de la vida debemos cesar de vivir y aún así tal distancia sería necesaria; podemos tratar eventualmente de captarla de cualquier

manera. Esta distancia no está dada fuera de la experiencia. Su imposibilidad pertenece, de hecho, a la naturaleza misma de la vida. Pero suficientemente misterioso para pertenecer a la naturaleza de la vida, también este hombre y quizá todos los seres vivientes, se empeña crecientemente con las vías de este devenir; este empeño constituye el corazón de su vida, de su ser. La vida del hombre puede ser vista como una forma de establecer, en su propio modo, este compromiso vital con el devenir de la vida. ¿Debemos entonces concluir con Wittgstein que "worieber sich nicht sprechen laesst, darueber soll man schweigen (lo que uno no puede hablar, es mejor callar), o recurrir como a veces sucede a eminentes pero vagas especulaciones? , o acaso lo único que le queda a un escolar serio es apearse a la hipótesis siempre en desarrollo de la ciencia biológica. Lejos de esto, empero, si queremos expresar la inconmensurabilidad, decimos que es "tan grande como la vida", lo cual significa que la vida está abierta en ambos extremos. Parafreaseando a Pascal, podemos decir que se extiende desde "lo infinitamente complejo hasta lo infinitamente simple". y ¿qué hay en el medio?

La vida misma en su devenir.

Heráclito señala que la vida es un flujo: "no puedes entrar dos veces en el mismo río"; mi inolvidable amigo Jean Wahl acostumbraba agregar un comentario: "tal vez ni una". No obstante, ambos se refieren al progresivo flujo del tiempo. Asumen que el tiempo de alguna manera cuenta para la vida. Considerando nuestro actual conocimiento filosófico y científico, dentro de este flujo de vida observamos la diferenciación abrumadora de sus corrientes y las corrientes cruzadas, de sus arroyuelos y fuentes de fuerzas azarosas en los propósitos cruzados, contractuando y aniquilándose, y admiramos que exista el flujo del tiempo. ¿Un flujo de qué? El "que", "la misma", "lo otro" debe fluir ¿De dónde? , ¿a qué? ¿Cuál es su alcance esperado?

Y sin embargo "vida" es tu vida, la mía, la vida de los animales, las plantas, etc., es la dádiva actual de los seres vivientes. La indubitable certeza establecida por Descartes como el criterio de conocimiento filosófico válido y la certeza apodíctica postulada por Husserl para legitimarla —condición sine qua non de la Filosofía occidental que limita la ciencia.

El intelecto como Bergson lo reconoce puede introducir innumerables hendiduras, diferencias y problemas abstractos que producen es-

tructuras, datos reales, es decir indubitables.

Como hombre y filósofo cuyo intelecto pertenece a la ley de la vida, estamos destinados a formular estas preguntas.

Parte II

Los elementos primitivos en flujo:

La aporética de la existencia

La vida — elección de nadie
brotan indomables sus Elementos y gemidos
en inundaciones...

Inquieta — su esencia

la violencia su ley,

ciegos sus esfuerzos

caprichos del azar

engolfan todo

¿A dónde? ¿Para qué?

Anticipando en nuestro análisis, debemos entonces señalar que el dato mismo de la vida a través de distintos seres vivientes, indica momentos irreductibles y discernibles al interior del libre alcance de la vida: primero, la discreta continuidad del devenir es un fenómeno de este flujo. Segundo, esta discreta continuidad es puntuada por la emergencia, el despliegue constructivo, la disminución deconstructiva, la extinción. Cada uno de estos conceptos en sí mismo está sujeto a innumerables interpretaciones puesto que lo irreductible se encuentra en el fuego cruzado de las corrientes y contracorrientes efímeras.

De este modo, los resultados que toda investigación de la vida deben lograr, tienen que ser formulados de la siguiente manera:

- 1) ¿Qué es lo que emerge? (y mantiene la continuidad discreta)
- 2) ¿Cómo procede ese devenir constructivo? Estas formulaciones llegan a algo. Lo que está en juego es, en un extremo la naturaleza del orden; en el otro extremo es la naturaleza del factor lo que establece ese devenir constructivo en movimiento y lo mantiene.

Yo propongo que entre estos dos factores primitivos, la individualización del ser por un lado, la espontaneidad inicial, por el otro —su fuente e impulso— la vida como armonía del devenir, se interrumpe.

Tal armonía de la vida dada tan concretamente podría carecer de las grandes armonías entre el cielo y la tierra; pero ni uno ni otro logra igualar la concepción especulativa de la creación cósmi-

co/teológica de Leibniz: "armonía universal". Sin embargo, la aspiración de indicar que tal armonía de la vida se interrumpe entre —como he dicho— la primitiva espontaneidad inicial y la auto individuación del ser, señala las condiciones. Ellas son extraordinarias para decir lo mínimo.

De hecho, cuando queremos observar, capturar y circunscribir este alcance de la vida real, donde se establece el devenir de la vida, debemos fijar intuitivamente este momento en que la vida emerge.

Intentando hacerlo, el límite entre la fase de la existencia real y de la que aun no existe, retrocede más y más.

Comparativamente con la función matemática que tiende hacia un límite que sin embargo no puede alcanzar, cuánto más hondo entremos retrospectivamente en las varias etapas a través de las cuales un ser viviente prepara su emergencia en el mundo de la vida como ser autónomo, tanto más es pospuesto o diferido el momento del origen de la vida.

Verdaderamente el ser autónomo es preparado por las etapas heterónomas en el seno materno o por división espontánea o por incubación, donde el impulso de la vida específico está ya presente.

Pero aún mas atrás de este impulso de vida está presente un conjunto de condiciones de desarrollo, (un "embrión" unión o división de "células", el apareamiento de los "genes", formando una configuración específica, etc.).

A esta cadena del origen de la vida, un pensador como Leibniz, y yo siguiéndolo la consideraría como una cadena o proceso de vida ya articulada.

No obstante, ¿dónde es que esta cadena encuentra su enlace? ¿De dónde proviene el impulso para su articulación? Evidentemente retrotrae sus condiciones. Estas condiciones como también especulan científicos contemporáneos, deben ser animadas por los impulsos de la vida.

De este modo la pregunta de la emergencia de la vida se extiende hacia el dominio de la pre-vida. Una pre-vida, a la que los científicos atribuyen hipotéticamente nombres tales como "enzimas", "bacterias", "virus", muestran los rasgos distintivos de la vida entre sí, variando.

Es claro que no podemos unir la noción de vida con la de no vida ni de la existencia como muchos metafísicos lo han hecho.

Aún si nos adhiriéramos modestamente a la investigación del alcance de la vida real o el contexto de la existencia real, esto no es un simple fluir del

tiempo; sino un progreso complejo del devenir constructivo de la (pre-vida) Vida. Debemos entonces preguntarnos como podríamos diferenciar y de este modo reconstruir filosóficamente el alcance de la vida emergida completamente.

Pasando desde lo insondable del caos de las fuerzas, los impulsos germinales, las energías virtuales, etc. cualquier similitud o diferencia (para invocar a E. Levinas) puede suceder. Tal vez Wittgenstein tiene una intuición similar cuando exclama "Qué extraordinario que nada debiera existir". Antes que él, Bergson enfatiza el disturbio primitivo. Pero intentando explicar cómo "cualquier cosa" puede emerger. El, asume el *élan vital*. Podríamos entonces con una primera mirada presumir una analogía de la intuición entre el *élan vital* de Bergson y nuestra espontaneidad inicial. Así, ante la primera mirada una divergencia radical se hace obvia. La emergencia de cosas y seres está de acuerdo con la visión de Bergson del capricho de la urgencia creativa. Entonces el origen, así como el progreso de la vida es esencialmente sujeto del azar sin ley.

Si esto fuera correcto, de dónde vendría la red del sistema de vida en su emergencia así como en sus facetas de continuidad discreta de desarrollo, de construcción y extensión.

Para que la espontaneidad inicial se torne vida e inversamente para que la vida, el progreso de la vida constructiva sea impulsado por una fuente espontánea, es indispensable un ordenamiento intrínseco. En oposición radical a Bergson, no obstante y de acuerdo a Husserl yo propongo que el orden de existencia no está contenido ni consiste en la mente humana ya que le restaría significado a la vida del mundo a los seres y a las cosas. El significado emerge con el origen y por el progreso de la vida misma.

Parte III

Auto-individuación y espontaneidad

Aquí entro a la primavera de los tiempos
Generaciones milenarias yacen bajo las vidas
arrancando en una sangrante exhudación
cada grano de arroz

Terraplén tras terraplén en arenas movedizas,
Hombre, te afanas

en el fondo del flujo te afanas
con todo lo que está vivo
la ameba, la hormiga o la avispa...
tu forjas el sentido de la vida
no obstante ¿es el afán doliente?
y ¿qué mueve las arenas?

Sección 1. Las 3 Fases de la autoindividuación, autointerpretación de la vida, orígenes y desarrollo del significado de la vida.

Apoyemos lo que hemos desarrollado en esta aporética (para usar la expresión de Aristóteles) a la vida. Como podemos estimar la evidencia actual de que las energías de la vida germinal, los elementos virtuales de la vida se comprenden dentro del giro sin sentido —por no estar articulado— ¿Cómo podrían unirse? ¿Qué cuenta para fijar sus fuerzas coherentemente y además lograr una instancia funcional constructiva? ¿Qué cuenta para que la fijación actual de sus etapas sucesivas que detienen fija la atención del disturbio sin sentido y señalan los pasos de avance en su desarrollo hacia la complejidad? Es esta articulación compleja la que trae por medio de sus segmentos discretos la continuidad del crecimiento, estancamiento y la decadencia. Sus articulaciones son respuestas a las necesidades, la vida signos y señales; en resumen orden y significación.

Si bien la tensión fenomenológica en la evidencia intuitiva debe ser circunspecta con las observaciones inventivas y las conjeturas de la ciencia, encuentra su confirmación en la tensión puesta sobre la autoproyección del desarrollo de la vida sobre la auto-orientación y de las instancias de la vida emergente a nivel individual de complejidades autodirigidas enfatizada la embriología.

Lo mismo podría decirse del conocimiento no confirmado por los estudios de la vida consciente, vida en sociedad de la existencia, etc. En realidad parece evidente, que el funcionamiento de la vida, de un ser viviente emergente viene de adentro y es también desde adentro de donde procede su progreso constructivo. Si bien no estamos capacitados para señalar en lo infinitamente simple la etapa precisamente en la cual, la vida emerge de condiciones pre-vitales, algo es obvio: es el progreso de la individualización hacia afuera y hacia adentro lo que introduce en el disturbio caótico las articulaciones de significación. La autonomía, autogobernada de la vida en el dominio consciente ha sido enfatizado por Husserl y Heidegger y llevados al absurdo, hasta el límite del que han tenido que apartarse. De hecho en su concepción del ser humano, Husserl establece el origen y progreso de la genética del ser humano alrededor de los ejes de la existencia de: (1) la conciencia trascendental, con su sistema constitutivo intencional y (2) su correlato —el mundo de la vida como efecto y fundamen-

to simultáneo para el desarrollo constructivo de la conciencia. Después en la concepción de Husserl, su desarrollo genético de la conciencia trascendental establece el mundo de la vida como un sistema lleno de sentido, siendo la mayor función de la conciencia la de conferir sentido dentro de una red homogénea de intencionalidad. La conciencia y el mundo son vistos como una red insoluble que conduce a la ruta del individuo humano ruta en la cual también se capta la propagación virtual de la experiencia del hombre.

Teniendo así separada la intencionalidad cognoscitiva racional, función del hombre como representativa, en su naturaleza a la existencia humana, Husserl como es bien conocido se esforzó en vano por dar cuenta de las funciones (vitales y orgánicas) pre-constitutivas, antipredicativas es decir, preconscientes, “subliminales” (como yo las llamo) y sobre las cuales he enfatizado congruentemente que se originan directamente de la diferenciación del hombre por sí mismo frente a las fuerzas y energías de la naturaleza por un lado, y seguidamente, por el otro del sistema de vida universal y escapa a la comprensión racional, al no introducirse en el sistema intencional. Esto último representa mi punto de vista solamente la organización de la vida en un alto nivel.

Así estas fuerzas o energías de la naturaleza y del sistema de vida son fuentes y origen de la conciencia trascendental y del mundo de la vida.

En contraste con Husserl yo he hecho he propuesto acercarse al humano por la ruta que el desarrolla como un agente autodirigido desde condiciones naturales orgánicas y vitales individuándose por sí mismo de ellos a través de su progreso existencial en todas sus líneas funcionales. El proceso orgánico/vital, sensitivo, afectivo, emotivo/racional o espiritual ponen en movimiento a toda esta orquestación funcional delineando paso por paso la génesis del hombre de entre condiciones extrañas y según la construcción de un código por seguir: No es la más alta forma de vida ejemplificada en la noción fenomenológica del “mundo de la vida”, sino su condición misma la que aparece en mi análisis como una articulación proto fenomenológica existencial del mundo circambiental del hombre, articulación que da sentido.

De hecho, en los niveles orgánicos y vitales de su progreso con respecto al desarrollo de su patrón de operaciones completamente funcional, la individuación existencial del hombre parece ser satisfecha principalmente con dos sistemas referenciales:

de otro modo la fuerza iniciada y las energías de la naturaleza elemental que “están ahí” como un manantial indefinido del cual dibujar por un lado, y un código interno del programa autodirigido de operaciones por desarrollar, con lo cual el individuo parece originarse por el otro lado. El mundo circambiental de las condiciones de vida, que le permiten desarrollar sus virtualidades e instalar otras, emergen del interjuego de ambas.

Este interjuego por sí mismo existe de algún modo dentro de un proyecto de vida universal. Con el desarrollo de investigaciones ecológicas y geo-étnicas conocemos cada vez más los lazos operacionales existenciales en una forma complementaria de varios factores vitales indispensables para unas u otras configuraciones de la vida; también cada vez nos damos más cuenta de los entrelazamientos intrínsecos de una vida entre la coexistencia de algunos seres, plantas y condiciones orgánicas.

Es obvio que ningún ser vivo individual “existe” enteramente por su cuenta; es indispensable para su existencia vital un orden completo de otros seres vivientes o existentes; con la desaparición de uno de ellos el conjunto total de condiciones de vida se altera y otros seres vivientes no podrán existir.

Considerando, entonces la ruta existencial individual como auto-orientada y auto proyectada, debemos asumir en cierto punto de su progreso que es un proyecto especial de un sistema de vida universal. El sistema de vida que comprende los proyectos virtuales de la vida de un individuo con respecto a su coexistencia virtual y que de este modo construyen juntos el medio ambiente de la existencia real, la llamo haciendo referencia a la expresión Husserliana, pero a la que doy una connotación y denotación diferente —el mundo de la vida de la existencia virtual.

Esta es una forma intermedia que adoptamos en lugar de asumir la soberanía de la razón de quedarnos estancados en el límite del cuerpo orgánico viviente nunca sumergiéndonos en las fuentes de la existencia, por un lado con la asunción del empirismo materialista, por el otro lado, reduciendo la significación entera de la vida al desarrollo de las funciones orgánicas, vitales y psíquicas.

Esta asunción posterior podría impedir dar cuenta de los íntimos esfuerzos de cada ser humano específico para dar un significado único y personal a su ser. En su lugar, encontramos la significación de las complejidades de la vida en sus varias

fases, en las articulaciones del propio desarrollo.

El contexto creativo de su existencia real, nos abre una puerta en dos direcciones: primero una puerta hacia el compromiso en la vida intencional/racional específicamente humana del cual emana el cuestionante filosófico según su naturaleza. Segundo, la puerta que lleva a la profundidad insondable de las fuerzas cósmicas, esquema de la naturaleza, energía subliminal donde se origina la vida. Estaremos en la fase vital de la vida.

Cada articulación de fuerza, energía, etc. preñada de la función que desarrolla la vida de un momento significativo: “El significante de la vida”. Esto emana desde el centro, el ser autoindividualizándose, progresando. Lleva en sí mismo la capacidad de unir o disolver, retener o expulsar las fuerzas anónimas que pasan a través de él. El se individualiza a sí mismo diferenciando su extraordinaria articulación discreta/continua de un curso existencial. Deviniendo como igual e idéntico a través de una sucesión de momentos y etapas constructivas que desarrolla desde su interior, trayendo momentos, torbellinos sin sentido, proyectando islas, relativa estabilidad del ser tras el insondable capricho de los mares primitivos.

Esto solo le permitiría establecer por este progreso la significación del sistema de vida acerca de sí.

Pero ¿qué decir acerca del impulso primitivo hacia la vida?, ¿acerca de las fuerzas, energías y dinamos que llevan adelante el proceso de individuación? Esta fuente no podrá ser reemplazada por ningún dinamismo de la consciencia (Husserl), ni potencia matriz del cuerpo de la espontaneidad inicial ya que es función única.

Esto significa por un lado que a través de ningún análisis de significación del cosmos, mundo de la vida, la existencia humana y del ser aislado —debemos diferenciar sus elementos sólo en la medida en que podamos— estamos en posición de acercarnos al misterio de la vida, podríamos solamente —y en forma inexacta— comprender algo de su racionalidad.

Por otro lado ninguna observación, experiencia o intuición podría establecer legítimamente la esencia de la vida que lleve a sí misma —su fuente— que es la Espontaneidad Inicial. Están atadas conjuntamente: el significado de la vida y la espontaneidad de la vida en una red inconmensurable —por el avance en un devenir constructivo, a esta constructiva y dinámica la llamamos “la armonía del devenir”.

Sección 2. La espontaneidad inicial como la llave de la investigación fenomenológica de la vida, el hombre y la condición humana: controversia con Husserl.

Debería ser ahora aparente, por qué la espontaneidad inicial, aunque primera en el orden de los entes, debe ser la última en el orden de la razón. Podríamos conjeturar o postularlo con la evidencia de la necesidad como factor crucial de la armonía en el devenir de la vida.

Yo no reclamo, sin embargo que descubrimos la noción de "espontaneidad". Lejos de esto. Esta noción es no solo de origen antiguo sino que también se da en varios contextos de la investigación Husserliana. Es propio entonces, que yo por lo menos enumere algunos de los significados básicos que le han sido atribuídos y bosqueje brevemente algunos puntos de mi controversia a este respecto con Husserl mismo.

Cada época a su modo se relaciona con el surgimiento de la significación de la existencia humana y por lo tanto el progreso de la cultura como se ejemplifica en el arte, la literatura, la interpretación de la historia, la ciencia y la filosofía se acentúa a través de varias actitudes que difieren con respecto a la condición humana. Por otra parte el papel de la espontaneidad, como se exhibe en la relación del hombre con la naturaleza, con las fuerzas cósmicas y con su propio surgimiento personal en existencia y su curso, ha seguido siendo una fuente de admiración para la reflexión humana. En los diferentes sistemas filosóficos ocurre de diferentes maneras y bajo términos diferentes. Es suficiente aquí mencionar el papel de la espontaneidad como flujo perpetuo de todos los seres en Heráclito, la Naturaleza en *Einbildungskraft* de Kant, la concepción Rousseauniana del sentimiento que hace brotar el destino completo del hombre, la voluntad de Schopenhauer y el élan vital de Bergson.

La noción de "desarrollo espontáneo, "acto espontáneo" etc., ocurre como ya sabemos dentro del contexto de la fenomenología trascendental de doble modo y juega un papel importante en la descripción de la forma en que procede la génesis constitutiva de la conciencia trascendental del mundo de la vida.

En primer lugar, en la concepción Husserliana de la "síntesis pasiva" que califica el desarrollo de las concatenaciones de las actas y procesos intencionales, el término "espontáneo" denota un desarrollo activo —un desarrollo que brota de una fuen-

te posteriormente indeterminada pero que se explica a sí misma en su progreso. A este respecto parece sostenerse para el desarrollo de sus formas o segmentos y sus articulaciones dentro de algo "dado" esto es, un sistema preestablecido no dirigido por ningún factor externo o agente constitutivo; esto es el "desarrollo espontáneo de actos constitutivos" significa también su autopromoción activa. En este sentido la calificación del sistema constitutivo mediante el término espontáneo es asociado a otro fenómeno descriptivo que Husserl califica de progreso intencional, es decir su "pasividad" automatizada de operaciones con respecto al agente consciente humano: es decir sin la función activa del Yo. El agente humano por sí mismo, el yo, se desarrolla a sí mismo "pasivamente" en el curso de la constitución espontánea de su significación y fin que señala su crecimiento y surgimiento. Por "espontáneo" se entiende entonces, que la ruta para su desarrollo sigue paso a paso su propio diseño intrínseco y que este progreso mediante pasos prudentes es así enteramente independiente del deseo consciente del hombre.

Luego, ya que es precisamente la función diferenciante del hombre (discriminación entre diferentes elementos) y la selección por lo que por un lado constituye los vehículos de su voluntad y por el otro lado permite ir más allá del funcionamiento bruto las fuerzas naturales hacia la lucidez de la conciencia, el desarrollo "espontáneo" de su ser como independiente en sus formas y el progreso de su interferencia discriminante y selectiva significa también un desarrollo "a ciegas". Si el hombre debe permanecer a un nivel de individuo real que signe exclusivamente su propio curso espontáneo —y constituido del mundo—, seguirá siendo un simple elemento de la Naturaleza.

De este punto de vista, la característica espontánea de desarrollo genético del hombre y su mundo de la vida es una característica del patrón constitutivo universal en la medida en que designan sus operaciones, forma sus significados constitutivos y la combinación de sus operaciones, proyecta sus concatenaciones y con eso se promueve a sí mismo en su construcción de las funciones operativas del hombre simultáneamente con las del medio. Repasando su red de funciones y operaciones de articulación desde las más desarrolladas hasta las más simples en las que se ven los orígenes genéticos, Husserl hace un alto en el límite de las articulaciones constitutivas, vistas en la instancia de la impresión originaria más simple (*Urimpression*) ya que

es la formación de lazos cognoscitivos existenciales de la impresión originaria como primera instancia de la actividad constitutiva y el contacto indique con lo preconstitutivo, es decir con lo dado originalmente el instante incipiente como "fuente" y "razón" de la génesis del desarrollo espontáneo del hombre y su mundo. Cuando Husserl en sus últimos escritos (publicados por Iso Kern) pretende llegar a las dimensiones empíricas buscando la raíz orgánica del sistema constitutivo, necesita de los medios para introducir sus datos ingenuos, pre-filosóficos y pre-reducidos dentro de la órbita fenomenológica que subyace a este programa. De nuevo vemos que Heidegger y Merleau-Ponty alcanzan el umbral de la intencionalidad pero se detienen en lo no-reducido, es decir "el hecho bruto" o "el ser salvaje" de la Naturaleza que ellos desde luego encuentran imposible de interpretar fenomenológicamente.

La pregunta a la que he llegado de cualquier manera es si la génesis intencional es realmente explicativa por sí misma.

¿Puede la característica de la "espontaneidad" que fue calificada como progreso de la génesis trascendental omo algo aparente autoguiado y autopromovido, explicar cómo más que la forma y significado por el que realmente procede? Sin embargo la pregunta decisiva concerniente a los factores y conclusiones de donde se precipita la instancia incipiente del flujo genético, no puede posponerse indefinidamente.

Husserl vió una respuesta a esto en el status existencial "absoluto" de la conciencia pura... en Ideas la conciencia pura fue concebida como su propia fuente existencial y razón para su orden y desarrollo dinámico. No obstante como sabemos su divorcio de la "conciencia empírica" no puede mantenerse en esta reflexión ulterior. Buscando su entrelazamiento en la expansión del sistema intencional hacia la experiencia del cuerpo podría sin embargo llegar fenomenológicamente hasta donde el radio diferencial del ego puro lleve al sistema intencional. Las dimensiones pre-egóticas fueron intencionalmente inaccesibles, indicando que no podemos una respuesta a la cuestión después de la fuente de la génesis trascendental por un regreso infinito hacia sus orígenes.

Segundo encontramos también espontaneidades como fuerzas propias en el sistema trascendental Husserliano, como fuente activa que arranca del "ego puro": espontaneidades de juicio, de voluntad, de evaluación y de acciones prácticas.

En contraste radical con acciones que se desarrollan "pasivamente" representan el papel "activo" del ego por el cual son impulsadas. No obstante, por un lado son mentados en sus operaciones totalmente consagradas a las regulaciones del sistema constitutivo completo, con sus triples limitaciones temporales. Por otro lado su fuente inmediata, el ego, como hemos enfatizado anteriormente, es constituido por la génesis pasiva misma.

¿Pero nuestro argumento no podría ser socavado llevando adelante "la asociación originaria" —el factor básico, o el vehículo mismo de esta síntesis pasiva— que puede verse, contiene un elemento de espontaneidad que parece ser entendida en su forma esencial que estamos discutiendo a saber la de una fuerza generadora? De hecho como se enfatiza anteriormente la concepción Husserliana de la "Asociación originaria" (Orassoziation) que se opone a la teoría clásica de Locke de la "Asociación de ideas" por sí misma limitada a una integración estática de elementos cualitativos de acuerdo con sus afinidades mutuas contienen también un fundirse juntos "cualitativa" (Versdrmekung) y una motivación mutua (motivation) entre los elementos afectivos de la información constitutiva; como principios genéticos promueven un avance dinámico. Como principios genéricos, ellos pueden ser vistos como momentos de "fuerzas" espontáneas (affective Kraft) liberados por el mismo sistema genético "pasivo" para promover su propio progreso. Y sin embargo, su papel extiende una escala que podemos atribuir a su actividad, permanece dentro del proyecto completo de la génesis pasiva limitada a la generación constitutiva de sus propias modalidades y funciones. El alcance de la red intencional que lleva consigo la génesis constitutiva, se interrumpe en la investigación de Husserl en el umbral de la "impresión orgánica". La continuidad intencional no nos lleva más allá. Alcanzando este umbral, sin embargo, revela los límites de su poder auto-explicativo.

Husserl no concibió la posibilidad de la asociación pre-afectiva, es decir, pre-consciente. Esto revela también la envergadura limitada de su capacidad autopromotora: el momento inicial en el cual comienza el proceso genético y el momento en el cual finaliza con la extinción del ser Humano.

Estas dos funciones —a saber: la asociación originaria y la síntesis pasiva, responsables del desarrollo "espontáneo" de avance constitutivo— son sus constituyentes esenciales e intrínsecas. Ambas

son solamente vehículos de estructuración y orden.

¿Pero qué es lo que cuenta para que se impulse la actividad constitutiva que ellas organizan? ¿Qué cuenta para el impulso incipiente de sus operaciones?

Aun para aclarar lo intrincado del papel representado por la asociación originaria (en su triple nivel de constitución: memoria, espectación y presente vivido) son indispensables las leyes esenciales del sistema constitutivo, con su horizonte temporal. Puede por sí solo explicar el surgimiento de un proyecto completo. ¿Podría esto contar por el surgimiento espontáneo e incipiente de la impresión originaria como algo cargado ya con todas las potencialidades constitutivas, listas para desarrollarse?

Además, desde otro punto de vista, por el que estoy abogando en este momento las prerrogativas atribuidas al papel generativo de la asociación originaria están de nuevo limitadas a ocuparse de la red completa del funcionamiento del hombre y echa sus raíces en la condición humana. De hecho, las espontaneidades generativas de este factor básico de la constitución intencional puede guiar hacia "nuevos" complejos cualitativos y emotivos que emergen de influencias mutuas. Carecen, sin embargo, de momentos generativos que lleven a la invención y proyección de nuevos tipos y cualidades sin precedente que son indispensables para una auténtica "novedad" ya que para que puedan ser impulsados, necesitamos más, a saber, la Imaginatio Creatrix, que irrumpe en el sistema constitutivo.

Podemos concluir como sigue. Para dar cuenta del hecho real de que el desarrollo genético de la asociación originaria, con sus coordenadas regulativas (que son todas las regulaciones de la síntesis pasiva) surge y se pone en movimiento —el momento dado originariamente entra en el sistema constitutivo de la "impresión originaria— el factor de "espontaneidad externa" es postulado para este sistema completo. Ciertamente, la espontaneidad inicial es el postulado mismo de la disputa intencional (Husserl) ontológicos/existencia (Heidegger) y cosmológica (Tymieniecha).

Parte IV

La especificidad del significado de la vida Humana, la autointerpretación del hombre en la existencia.

El dolor, la clave de la existencia

/reina en:

la gloria —que se torna en maldad;
el pesar, en alegría;
el orgullo, en humillación;
¡Felicidad! Te esperamos.
Así, lo que no compromete el corazón
no es mérito del pensamiento, allí esta
el otro que comparte nuestro destino.
¿Hacia dónde va esta tormenta tortuosa?
El corazón que sangra
retorna a la alegría
La benevolencia sobrevivirá siempre

La concepción del individuo como vehículo de la vida, y de su actuar como fuente de significado o intención del discurso humano podría ser fácilmente aceptado por la sociobiología, por un lado y por la teoría de la evolución de la vida por el otro, excepto en un punto crucial,

Debemos preguntar además, si el progreso constructivo de los tipos de los seres o si hasta cierto punto la función que pone el significado del desarrollo de la vida introduce algunos sentidos radicales, emerge de hecho, en el flujo que desarrolla el complejo de la vida, flujo de factores de significación vital, que se distinguen entre las fases existenciales en la naturaleza del ser individual.

Aquí nos enfrentamos de nuevo a una situación análoga a la que pretende apuntar al momento en que la vida emerge: este punto nos elude como ha sido en la Filosofía occidental; buscamos el significado específico que los seres humanos le dan a su existencia. Lo íntimo, lo que llamamos "alma", lo encontramos, como Aristóteles, en varios grados del "alma" en la gradación completa de la gran cadena del ser.

Para usar la expresión de Alexander Pope y Kant —comprometiendo todo lo vivo. Si siguiendo a pensadores como Leibniz buscamos la totalidad del significado de la vida específico del hombre en la obra del espíritu, de nuevo el límite entre los seres en los cuales trabaja el espíritu se encuentra más y más allá. Este es el punto arquimédico en el que la complejidad de las facultades de la vida tienen su climax en el individuo humano. ¿Qué puede evidenciarse como factor irreductible de la autointerpretación específicamente humana en la vi-

da? No hay evidencia más fuerte que penetre la investigación para una comprensión de la vida en la que nosotros estamos ahora comprometidos, más que el significado específicamente humano que el ser humano da a su propia existencia. Primero, el se encuentra impulsado a compartir por las espontaneidades su actuar vital con el otro; el se propone construir en esta interacción más y más avanzados sentidos expandiendo el indicador de la vida. El es penetrado una y otra vez por sus anhelos de comunión humana. Por último, el no sería humano si no se dejase llevar por la búsqueda de lo bello y lo sagrado.

Yo propongo que es la significación inventiva lo que opera este giro copernicano dentro de la vida.

Ella emerge solamente en la tercera fase de la individuación si la vida es la única función humana. El introduce un paso radical en la naturaleza del significado de la vida. La inventiva impulsa inventiva, cambia las funciones de la imaginación, la razón y la voluntad que se encuentra en una forja creativa. De ahí se origina una experiencia como esta. Por su ejercicio de re-evolución las espontaneidades de la inventiva, el espíritu creativo hace al ser individual verdaderamente humano. En sus tra-

bajos iniciados y terminados, anima y completa la armonía del devenir de la vida, proyectando siempre nuevos modos de plenitud.

Permítaseme concluir con el siguiente verso:

Nuestro bote no está iluminado
 ¿cómo podemos manejarlo para mantenerlo a flote?
 En tres lechos fluye nuestro río
 ¿La sangrienta contienda del trabajo?
 Arruina las invenciones regalo de los dioses;
 por último, la conquista Heróica de nuestro
 /ser interno

Tu destino, mi destino el destino del Otro
 puedo no revertir las mareas primitivas
 aún siendo maestros en creación
 nos elevamos sobre los tiempos indomables.
 Hermano, sé noble, benevolente y sincero
 la vida hila la armonía de ser;
 Ser es la vida sagrada interior.

(Trad. Norma Brito, Alvaro Zamora, R.A. Herra)

BIBLIOGRAFIA

Algunas obras de Anna-Teresa Tymieniecka en las que se basa este estudio

Eros et Logos, introduction a la phénoménologie de l'interiorité creatrice, (Louvain: Nauwelearts, 1967)..

Essence et Existence (Paris: Collection Philosophie de l'Esprit, Aubier editeur, 1957).

Leibniz's Cosmological Synthesis (Assen: Royal van Gorcum, 1963).

Phenomenology and Science in Contemporary European Thought (New York: Farrar Strauss and Giroux, 1960).

Poetica Nova at the Crucibles of Creativity. A Treatise in the Metaphysics of the Hman Condition. Analecta Husserliana 12 (Dordrecht: D. Reidel, 1982).

Why is there Something rather than Nothing? Prolegomena to the Phenomenology of Cosmic Creation (Assen: Royal van Gorcum, 1964).

Otros aspectos relativos a la experiencia creativa han aparecido en *Analecta Husserliana*.