

El concepto de «mónada» en la fenomenología de Edmund Husserl, en relación con la noción de «intersubjetividad»

**The concept of “monad” in the phenomenology of Edmund Husserl, in
relation with the concept of "intersubjectivity"**

Recibido el 1 de abril de 2013/ Aprobado el 27 de marzo de 2014

ANDRÉS FELIPE LÓPEZ LÓPEZ¹

Resumen

Este artículo está orientado a hacer varias referencias cruzadas entre Wilhelm Leibniz y Edmund Husserl relativas al concepto de «mónada» empleado por ambos. Esas referencias

¹ Magíster y candidato a doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Miembro de la Asociación Española de Personalismo (AEP). Profesor de la Universidad de San Buenaventura de Medellín. Coordinador de Investigación de la Facultad de Educación de la Corporación Universitaria Uniminuto. Estudiante investigador del grupo «Epimeleia» de la Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín, Colombia. Correo electrónico: pipelopezlopez@hotmail.com

tienen el objeto de contribuir al entendimiento de la noción de mónada en Edmund Husserl en el sentido y el significado más puro de intersubjetividad; al mismo tiempo por medio de ese concepto puede elaborarse un nuevo argumento fenomenológico del valor intrínseco de la persona, como posición objetiva del bien. Estas ideas son las meditadas en el siguiente escrito en el contexto de la fenomenología trascendental de Husserl.

Palabras clave: Husserl, Leibniz, mónada, intersubjetividad, *ego*.

Abstract

This article is intended to make several cross-references between Wilhelm Leibniz and Edmund Husserl on the concept of “monad” used by both. These references are intended to contribute to the understanding of the notion of “monad” in Edmund Husserl in the meaning and purest significance of intersubjectivity; at the same time, through that concept it can be made a new phenomenological argument of the intrinsic value of the person, as objective position of the property. These ideas are thought out in the following written in the context of Husserl's transcendental phenomenology.

Key words: Husserl, Leibniz, monad, intersubjectivity, *ego*.

Introducción

Además de los textos ya traducidos en los que trata el tema como las *Meditaciones cartesianas*, la teoría de la *intersubjetividad* de Edmund Husserl se encuentra también

desarrollada en manuscritos inéditos en vida, elaborados desde el año 1905 en *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Texte aus dem Nachlaß. Erster Teil: 1905-1920* editados por Iso Kern, en *Husserliana XIII*, mas los volúmenes *XIV* y *XV*, en el archivo La Haya: Martinus Nijhoff, 1973; estas ediciones serán parafraseadas como Husserl 1973 c, d y e. Las *Meditaciones cartesianas* por su parte en este escrito corresponden a las *Cartesianische Meditationen*, editada por Stephan Strasser en *Husserliana I*, también en el archivo La Haya: Martinus Nijhoff, 1973, y las *Meditaciones cartesianas* preparadas por Mario A. Presas para Ediciones Paulinas. Para una explicación más extensa de estos textos mencionados puede verse el artículo de Rosemary Rizo-Patrón de la Pontificia Universidad Católica del Perú para la revista *Areté: Diferencia y otredad desde la fenomenología de Husserl*, volumen 22, no 1.

Este escrito descriptivo propone —siguiendo una de las líneas esbozadas por Husserl en la denominada *fenomenología trascendental*—, explicar al sujeto personal monádico en una comunidad intersubjetiva; aparecen algunas referencias a Leibniz, Manuel García Morente y Karol Wojtyła, con el objeto de hacer más fina la comprensión del concepto de mónada e intersubjetividad en el pensamiento del filósofo en cuestión; Wojtyła, por ejemplo, induce para una posterior investigación, la necesidad de explicar la «participación» (Wojtyła, 1982) en relación con la intersubjetividad.

Metodología

El presente escrito que deriva de una investigación más amplia sobre antropología fenomenológica, siguió la misma forma de composición argumentativa en el grueso de esa indagación mencionada; primero, el *método demostrativo* según como se entiende de Hegel en la *Fenomenología del espíritu* y de Aristóteles en *Analytica posteriora* que consiste en la demostración de una hipótesis, o en la demostración de la verdad de un axioma; segundo, se siguió la *lógica expositiva* entendida como la exposición de razones fundamentadas en autores que han pensado el tema que se trata, y desde esas razones mostrar el ancho del problema; en este sentido de lo propositivo y proposicional se advierte que se ha usado lo que podemos llamar *fluctuación estructural*, que consiste en ir de las premisas a la conclusión por un lado y de la conclusión y la primera premisa a la segunda premisa, esto con la intención de explicar mejor el hecho descrito o conseguido en la conclusión. También, y más importante, todo lo que sigue está construido sobre la *actitud fenomenológica* (trascendental) que es un cambio radical y entero de forma de vida que sobrepasa por completo toda experiencia vital anterior, porque como análisis intencional es la *experiencia* que explica la experiencia misma en el sentido de aclarar el genuino sentido de la inmanencia por medio del giro de lo meramente doctrinal a lo trascendental como revisión de la experiencia interna.

La intersubjetividad monádica de la fenomenología de Edmund Husserl.

Las meditaciones de Edmund Husserl en torno a la intersubjetividad son formuladas en cierta medida como *monadología*. El concepto de mónada en Husserl denota el yo concreto,

en relación a las consecuciones de la práctica del método por el *ego* trascendental en búsqueda del fundamento o campo de la experiencia intencional que da sentido al mundo. La intersubjetividad, en este orden, se entiende como reconocimiento del sistema interconectado de mónadas trascendentales. En ese concepto Husserl (Husserl, 1973d) caracteriza el centro activo del sujeto: el *ego*; si bien lo denomina como mónada, lo hace también en virtud de explicar en él su composición como uno constituido en el mundo, esto es, que participa de la trascendencia de la materia por estar inserto en un horizonte mundano de cosas, circundante, y compuesto también por *otros* sujetos-personas con quienes vive entrelazado y con los que se constituye un mundo objetivo para todos; esta última fue una de las ideas inconclusas de la *Quinta meditación*; en ella, la noción de *mundo objetivo* es una teoría todavía sin acabar. En esa meditación alcanza a señalar que la fundamentación de un mundo objetivo descrito por enunciados científicos es el resultado de la mediación de los *egos*; en tanto que todos los *egos* viven como experimentantes y en tanto que esos predicados son *teoría* formada por experiencias adecuadas de varios sujetos.

El análisis reflexivo llevado a cabo por Husserl, retrospectivo, que ha indicado que el *ego* trascendental precede al *eidos ego* (Husserl, 1973e) —porque este último tiene su comprensión relativizada a los alcances teóricos del primero—, ha aclarado que *en* el «comienzo trascendental» por el que llama el filósofo al nacimiento (Husserl, 1973d), incluso en un nivel, llamémoslo pre-reflexivo como lo hace Rosemary Rizo-Patrón en su

artículo citado (2010, p. 89, 93-94)², existe un torrente de horizontes perceptivos, datos y campos sensoriales; se dice «ya tiene un instinto orientado» aunque la operatividad de la intencionalidad se encuentre en un nivel todavía no desarrollado; en otras palabras, el sujeto no nacido y el recién nacido, son ya un centro de afecciones en donde se sedimenta la experiencia primaria de lo biofísico. La individuación viene después como conciencia de tiempo inmanente y/o de *ego*, lo que puede ser expresado en la siguiente proposición «Yo aquí, ayer y ahora siendo»; nace persona pero se hace al mismo tiempo persona (Wojtyła, 1982): uno se experimenta como autoafectado por su desarrollo como yo espiritual o racional, como mónada particular, especial, entre *otros* que son también particulares de suyo; juntos, desde el nacimiento y la afección propia del desarrollo de la vida humana, formamos el universo de la intersubjetividad. Como mónada, como sujeto concreto, por la participación en la trascendencia del mundo físico, heredo la constitución psicofísica de aquellas mónadas que son *mi padre y mi madre*, y sobre aquella, elaboro —como actos—, tomas de posición, por lo que puede indicarse que a nadie puedo culpar de mi vida sino a mí mismo, que soy donde reside la responsabilidad de los compromisos que adquiero con cada acto teórico, axiológico y práctico. Lo que indica que el inicio de las afecciones y la historia personal, si bien son anteriores a la intersubjetividad, necesitó de *otros* para

² El trasfondo pasivo a partir del cual la intersubjetividad social se constituye es «la intencionalidad intersubjetiva primaria —pre-reflexiva, asociativa, impulsiva, afectiva y carnal—» (Rizo-Patrón, 2010, p. 89): «Los desarrollos de este estrato intersubjetivo permanecieron mayormente inéditos y fueron publicados póstumamente en los volúmenes de la *Husserliana* dedicados a la intersubjetividad, especialmente en [...] *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Texte aus dem Nachlaß. Dritter Teil: 1929-1935*, editado por Iso Kern, *Husserliana* XV, La Haya: Martinus Nijhoff, 1973. [...] Sin embargo, el § 61 de las *Meditaciones cartesianas*, poco atendido, da indicaciones importantes en dirección a estos análisis constitutivos trascendentales del “nivel primario y más fundamental”, el del advenimiento psico-físico individual en el mundo, como desarrollo filogenético “biológico” y su paralelo “psicológico”» (Rizo-Patrón, 2010, p. 89).

originarse en la forma humana. Yo llevo, sea o no sea tomado por tema *lo extraño, al otro* en mí; y así como toda vivencia particular de conciencia se presenta temporalmente, y mi historia tiene su *génesis temporal* (Husserl, 1979, p. 123) y el *ego* se constituye para sí mismo en la unidad de su vida (Husserl, 1979, p. 131), así los otros *caen* en el flujo de mi tiempo inmanente no como cosas, sino como *otros* que viven en la misma forma como yo lo hago, como conciencias humanas. Sabemos que la primera *comunidad* es la familia; superpuesta a ella, el fundamento material de la existencia depende del vientre de la madre y de toda la etiología morfológica del embarazo, por lo que debe concluirse que se ponga uno como se ponga, la existencia depende necesariamente de *otro*. Como mónada, no solo en un sentido biofísico, el sujeto depende de otra sucesivamente *ad infinitum*; la relación de personas, en un marco biológico y cultural, es un absoluto necesario para que podamos hablar de *comunidad*, en orden a que los miembros monádicos que componen el mundo intersubjetivo se encuentran recíprocamente dirigidos unos a otros; un sujeto solo, aún en el más extremo caso, no puede existir como persona.

Entre Wilhelm Leibniz y Edmund Husserl y el concepto de mónada.

Con las tesis escritas anteriormente, puede ahora relacionarse y diferenciarse la noción de mónada entre Husserl y Gottfried Wilhelm Leibniz. Este último es conocido en el horizonte de la filosofía principalmente por sus investigaciones referentes a la *lógica*, por su *Monadología* y por sus pruebas de la existencia de Dios. La lógica moderna fundada en la

idea de cálculo, puede juzgarse, tiene en Leibniz a su padre fundador con el siguiente enunciado: las ideas, tan simples como sea posible, deben poderse expresar con símbolos universales combinados con términos inteligibles cuya finalidad es convertir los errores futuros en errores de cálculo y resolver las cuestiones de la formulación de las ideas, como si se tratara de problemas de cálculo. Lo que puede ser expresado, debe ser dicho de manera clara, dirá Ludwig Wittgenstein en este sentido.

En la *Monadología* Leibniz (trad. 1981) dice que las mónadas son la sustancia *compositum* de la naturaleza, los elementos de todas las cosas. Sus características intrínsecas, puntualizadas por el filósofo por ejemplo en el numeral 1 a 14 de la obra en mención y en su *Teodicea* en los § 396 y 400, son: (1) ser indivisibles y sin forma, (2) no poseer ni comienzo ni fin, (3) ser idénticas a sí mismas: no existen dos monadas iguales, (4) en tanto que individuales obran o poseen actividad interior de manera individual, y (5) en tanto que sustancias individuales, se encuentran también conectadas a todas las demás mónadas. El término no es original de Leibniz, antes lo había empleado Giordano Bruno, quien a su vez lo tomó de Plotino³. Otra característica en este orden que llevamos (6) es que entre unas y otras cooperan porque están determinadas en este sentido, por la denominada «armonía preestablecida». Se agrupan en asociaciones y forman organismos porque una mónada

³Fue usado originalmente por Platón y los pitagóricos, quienes consideraban que el «uno» como principio del número juega un papel fundamental en la constitución de las realidades sensibles. Después, dentro de la tradición en la que se identifica a Leibniz fue Nicolás de Cusa en el Renacimiento quien entendió por mónada el «espejo del universo». G. Bruno empleó el concepto de modo muy similar a la concepción leibniziana del mismo en este sentido: la mónada es el constitutivo sustancial de los seres; esta concepción influyó en Henry More y Van Helmont, quienes en cierta medida configuran el pensamiento de Leibniz sobre tal concepto.

centro la rodean infinitud de otras; la mónada centro actúa como sustancia unitaria de otras que en sí, concuerdan como conjunto y/o dominio en actividad y programa.

En el sentido de sustancia de la naturaleza y orden preestablecido así lo explica Manuel García Morente en *Lecciones preliminares de filosofía*:

Dios creó el universo [...] crea las mónadas, y [...] pone en cada una de ellas la ley de la evolución interna de sus percepciones. Por consiguiente, todas las mónadas que constituyen el universo están entre sí en una armónica correspondencia [...] que ha sido preestablecida por Dios en el acto mismo de la creación [en que] cada mónada ha recibido su esencia individual, su consistencia individual, y esa consistencia individual es la definición funcional, infinitesimal, de esa mónada. Es decir, que esa mónada desarrollando su propia esencia, sin necesidad de que de fuera de ella entren acciones ningunas a influir en ella, desarrollando su propia esencia, coincide y corresponde con las demás mónadas en una armonía perfecta del todo universal (1980, p. 142).

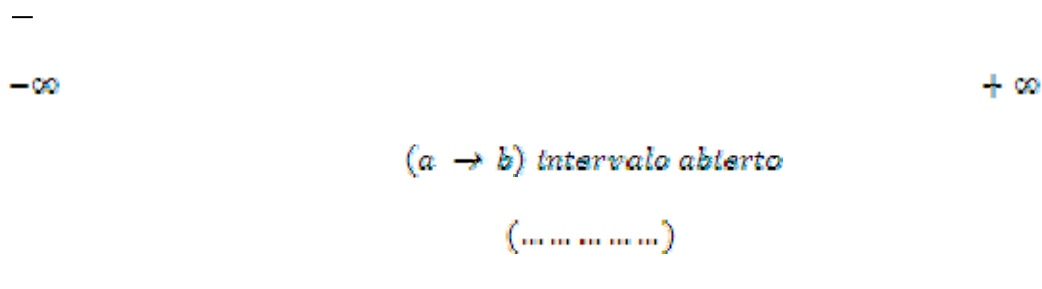
Y define antes en extenso:

Con lo infinitamente pequeño del cálculo infinitesimal; con la fuerza viva como elemento definitorio de la materia en vez de la pura extensión, tenemos los dos elementos [...] que [...] van a dar de sí la metafísica propiamente dicha de Leibniz [que] está construida toda ella sobre el fundamento de la idea de «mónada»; y él lo comprendió así, puesto que su última obra, publicada después de su muerte lleva ese nombre: «Teoría de las mónadas» o dicho en una sola palabra, monadología. Vamos a ver qué es la mónada [...] es primeramente sustancia, es decir realidad. Sustancia como realidad, y no sustancia como contenido del pensamiento, como término puramente psicológico de nuestras vivencias. Sino sustancia como realidad en sí y por sí. Ahora bien: ¿qué es para Leibniz ser sustancia? Ser sustancia, para Leibniz, no puede ser, ser extenso [...] Para Leibniz la extensión es el orden de las

substancias, el orden de la simultaneidad de las sustancias; como el tiempo es el orden de la sucesión de nuestros estados de conciencia. La extensión, el espacio, es una idea previa, pero no tiene un objeto substancial, real. El único objeto substancial, real, la sustancia, la mónada, no puede, por consiguiente, definirse por la extensión. Si la mónada pudiera definirse por la extensión, entonces la mónada sería extensa. ¿Qué quiere decir? Que sería divisible; y si fuera divisible, sería dual, o trial, etc. Pero la mónada es mónada, o sea única, sola, y por consiguiente indivisible. Y para que sea indivisible no vale hablar de átomos. Los átomos materiales no satisfacen a Leibniz, porque un átomo, si es material, si es extenso, es divisible; será más o menos difícil de dividir por la técnica digital humana; pero como no se trata de técnica digital, sino de la contextura en sí y por sí de la sustancia, una sustancia extensa será siempre divisible. Por consiguiente, la mónada no puede ser divisible; es indivisible; y si es indivisible no es material [...] Y si siendo indivisible es inmaterial [...] no puede consistir en otra cosa que en fuerza, en energía, en «vis», como se dice en latín, en vigor. La mónada es, pues, aquello que tiene fuerza, aquello que tiene energía [...] las mónadas no son cuerpos; no son extensas [...] No puede ser otra cosa que la capacidad de obrar, la capacidad de actuar [...] La mónada es sustancia activa (1980, p. 139-141).

En concordancia con la formulación del cálculo infinitesimal, una explicación del concepto de mónada en el sistema de Leibniz:

Recta de los números reales:



O también: $(a, b) = \{x/a < x < b\}$

Tenemos que entre a y b existen infinitos números reales, a esto se lo denomina como «densidad». Esa densidad de infinitos números reales está compuesta, siendo cada número la forma de representar matemáticamente la sustancia que compone el universo, por *mónadas*. Cada una: particular, individual, especial e idéntica a sí misma, como cada número de la recta de los reales es idéntico a sí.

El tema central que ocupó el filosofar de Leibniz en la composición de su *Monadología* fue la cuestión relativa a la simplicidad de los últimos elementos de los entes físicos, de la in-finita divisibilidad del espacio y de la materia existente en él, que entra en abierta disputa con el pensamiento newtoniano; según Kant en la segunda *Antinomia* de la *Dialéctica trascendental de la crítica a la razón pura*, la teoría de las mónadas de Leibniz comporta un esfuerzo por resolver el problema del *labyrinthum de compositione continui*. Las mónadas, dice Leibniz (1981) como unidades simples que son frente a los átomos físicos, son por su parte los «verdaderos átomos de las cosas», los «elementos de las cosas», son «puntos metafísicos», átomos formales, análogos a la clásica forma sustancial y, por tanto, análogos al alma, que para Leibniz constituye, el analogado principal. No se las debe entender como si fueran una parte del compuesto, sino la razón de ser, primer constitutivo del compuesto. Son fundamentalmente activas, y, en cuanto que han sido analogadas a las

almas, están dotadas de una fuerza perceptiva o representativa del universo. Leibniz adjudica las sustancias verdaderas o mónadas a las formas sustanciales o almas. Para el filósofo (1981) la mónada se constituye en el componente último y primer constitutivo de la realidad y es además un principio activo, una sustancia capaz de acción, simple, «espiritual», cuya actividad fundamental viene definida como representación.

Ahora bien, frente a Husserl, a mi juicio, puede recurrirse al principio de identidad para explicar mejor el concepto, porque resuelve por un lado —desde lo dicho hasta este punto— la medida en la que el término de Leibniz disciplina el mismo en el primero, y por el otro, explica en un nivel formal las meditaciones en torno a la subjetividad e intersubjetividad donde resalta la mención a la particularidad de cada ser humano concreto, componiendo a su vez un universo intersubjetivo monádico. El principio de identidad formulado en lógica simbólica o formal tradicionalmente como $P = P$, denota que: primero, no se está afirmando la existencia de dos P , sino la afirmación de la misma P dos veces como regreso sobre la mismidad de P , mismidad que refiere a la unidad de P como afirmación de su diferencia frente a un X por ejemplo. El ser humano, visto desde este principio, en tanto que tema de una fenomenología trascendental, como *ego* trascendental se fenomeniza como un *yo* igual a sí mismo particularísimo, porque se constituye a través de tomas de conciencia como unicidad. Si reducimos⁴ del ser humano, o ponemos en suspensión y/o fuera del paréntesis todos los elementos que lo conforman, incluyendo su

⁴ En sentido fenomenológico.

actividad psicofísica, conservando dentro del paréntesis su mónada, nos queda como producto un *ego* que se autodetermina y que por actos intencionales constituye el sentido del mundo, en donde encontramos sedimentados todos los significados. Dice Husserl que cada uno de nosotros, como filósofos, al meditar a la manera cartesiana, es reconducido por el método de la reducción fenomenológica a su *ego* trascendental, y naturalmente, al *ego* con su respectivo contenido monádico concreto, uno y único (Husserl, 1979, p. 123). Un *ego* que en sus retenciones y sedimentos lleva consigo la experiencia del *otro* que coincide con él en estructura, en sistema y operaciones, pero no en *personalidad*.

Explicemos la participación de personas de una comunidad, propia de la intersubjetividad, mediante el *enunciado atómico* de Ludwig Wittgenstein en el *Tractatus lógico-philosophicus* (trad. 2007) en relación con el principio de identidad; ese enunciado consiste en reemplazar los «*p*» y los «*q*» por «*Pa*», «*Qb*», «*Ra,b*», donde «*a*» y «*b*» corresponden a nombres propios de individuos posibles, «*P*» y «*Q*» predicados que designan cualidades simples, «*R*»⁵ un predicado relacional que designa una relación simple. Así por ejemplo si tenemos que $Pa = Pb$ decimos que dos sujetos son idénticos y exactos a sí mismos pero poseen cualidades iguales entre el uno y el otro, en este caso ambos son *egos* monádicos, sabiendo que en cuanto mónadas hacen parte del mismo sistema-universo, pero como mónadas individuales.

⁵ Para ampliar esta explicación puede verse el artículo: *Del Tractatus lógico-philosophicus a las investigaciones filosóficas y la teoría de los juegos lingüísticos de Ludwig Wittgenstein*. En: Revista *Escritos* Vol 20, No. 44 de la Universidad Pontificia Bolivariana.

Una de las líneas de la denominada *corriente de la filosofía analítica* del s. XX, el atomismo lógico, tiene como principales autores a Bertrand Russell, G. E. Moore, S. Kripke y Ludwig Wittgenstein específicamente en el *Tractatus* (trad. 2007). Kripke sostiene que un enunciado de identidad no puede ser contingentemente verdadero; esta idea es fundamento de todo el pensamiento del autor en orden a aclarar la validez de los términos de referencia; una explicación: una identidad contingente presenta el problema de si un objeto puede llegar a ser distinto de sí mismo, que si $P = P$ puede ser $P = \neg P$ en una situación posible, es decir si el principio de identidad puede ser falso. Esta última afirmación en una concepción del sujeto monádico entendido bajo el principio de identidad es una contradicción, porque equivale a la negación de una proposición verdadera en cualquier mundo posible; en relación al principio formulado por Leibniz denominado «principio de indiscernibilidad de los idénticos» en cuyo contenido se dice que si dos objetos son idénticos no a sí mismos cada uno solamente sino idénticos el uno con el otro, comparten por tanto todas sus propiedades y serían indiferenciables, decimos aquí que, empero, no puede haber una duplicación sin sentido en la naturaleza; el principio tiene, en la traducción del cálculo de predicados de primer orden con identidad, la siguiente forma (Kripke, 2005, p. 99):

$$\left[(x)(y) \left((x = y) \rightarrow (F_x \rightarrow F_y) \right) \right]$$

Es necesario que cualquier objeto sea idéntico a sí, es imposible que algo sea distinto de sí mismo. Usando los signos de un cálculo modal cuantificado se dice:

$$[(x)\forall(x = x)]$$

Sin embargo, dice el principio, que si necesariamente X es idéntico a X, para cualquier objeto X entonces todo objeto idéntico a X tendrá también toda propiedad de X, y en este caso la de ser idéntico a X. Esto es, si X tiene la propiedad $\forall (X = \dots)$, todo objeto igual a él, tendrá, de acuerdo con el principio de identidad, la propiedad $\forall (X = \dots)$, que es la propiedad por la que se sustituye a F en 1.

$$[(x)(y)((x = y) \rightarrow [\forall (x = x) \rightarrow \forall (x = y)])]$$

A partir de 2 y 3 se sigue que para toda x e y, si x es igual a y, entonces es necesario que x sea igual a y, así:

$$[(x)(y)((x = y) \rightarrow \forall (x = y))]$$

Es así porque la cláusula $\forall (x = y)$ del condicional, se elimina dado que se sabe que es verdadera. Frente al sinsentido de la duplicación decimos que un observador con un juicio *fino*⁶ que le permite hacer una descripción sobre B₁ y B₂, podría afirmar que esos dos sujetos al ser descritos son iguales en términos de sus propiedades y sus características morfológicas y aventurarse a sostener que son idénticos, pero tendría *situaciones*

⁶ Guerra, César Augusto (comunicación personal, 15 de enero, 2013)

fenomenológicas a las cuales se tendría que enfrentar: el sujeto B₁ es una iteración de la conciencia y el B₂ es otra iteración; el sujeto B₁ es observado en el tiempo T₁ y el B₂ es observado en el tiempo T₂ con T₁ distinto de T₂; en esos términos no podríamos decir que son iguales; de la misma manera sucede si cumplen que T₁ y T₂ son iguales pero ocupan espacios distintos; en términos de Bertrand Russell y del mismo Kripke, si ocupan el mismo espacio y se encuentran en el mismo tiempo estaríamos hablando del mismo elemento, luego se eliminaría alguno de los B, lo cual evidencia que la duplicación no es posible.

Si bien no toda propiedad corresponde de modo necesario a un objeto, el universo de mónadas *ego* es idéntico a sí, compuesto por mónadas exactas particularmente cada una a su *ego*; dice Edmund Husserl, y he aquí su definición de mónada:

Del yo como polo idéntico y como sustrato de habitualidades distinguimos el *ego* tomado en su plena concreción (que llamaremos con la palabra de Leibniz «mónada»), agregándole aquello sin lo cual el yo precisamente no podría existir concretamente [...]. Yo existo para mí mismo y me soy dado constantemente en una evidencia experiencial como *yo mismo* (1979, pp. 121-122)⁷.

No es igual determinar algo como *lo mismo que*, y determinarlo como parte de *la misma* clase. El *ego* trascendental monádico es igual a sí, y como mónada parte de un universo de

⁷ He decidido poner también la versión original para todas las citas extensas de Husserl, pero modificando el texto expandido del alemán por cursiva, para evitar errores en la diagramación del artículo en la revista aquí presente, como efectivamente ya pasó con otro artículo en otra publicación donde no se respetó lo que originalmente se había enviado: »Vom ich als identischem Pol und als Substrat von Habitualitäten unterscheiden wir das in voller Konkretion genommene ego (das wir mit dem Leibniz'schen Worte Monade nennen wollen), indem wir hinzunehmen, ohne was das ich eben konkret nicht sein kann [...]. Ich bin für mich selbst und mir immerfort durch Erfahrungsevidenz als *Ich selbst* gegeben.« (Husserl, 1973b, pp. 102-103)

ellas, hago parte de la misma clase de mónadas *ego*-personales. Dice Husserl al respecto del *ego* trascendental:

En la actitud natural de la mundanidad yo encuentro diferenciados y en la forma del enfrentamiento: yo y los otros. Si yo hago abstracción de los otros, en el sentido habitual, permanezco yo *solo*. Pero tal abstracción no es radical; esa soledad no cambia aún nada en el sentido natural del mundo como experimentable para cada uno que es inherente al yo comprendido de modo natural y no se perdería aunque una peste universal me hubiera dejado a mí solo. En la actitud trascendental y, al mismo tiempo, en la abstracción constitutiva que acabamos de señalar, mi *ego* —el *ego* del que medita— en su propiedad trascendental no es empero el habitual «yo, como este hombre», reducido a un mero fenómeno correlativo dentro del fenómeno total del mundo. Se trata más bien de una *estructura esencial de la constitución universal*, en la cual transcurre la vida del *ego* trascendental en cuanto constituyente de un mundo objetivo.

Lo que es específicamente propio como *ego*, mi ser concreto como mónada, puramente en mí mismo y para mí mismo, con exclusiva propiedad, comprende toda intencionalidad y por tanto, también dirigida al extraño, solo que, por razones metódicas, su efectuación sintética (la realidad del extraño para mí) debe permanecer por de pronto fuera de consideración. En esta preeminente intencionalidad se constituye el nuevo sentido de ser que va más allá de mi *ego* monádico en su propiedad misma; se constituye un *ego*, no como *yo-mismo*, sino como *reflejándose* en mi yo propio, en mi mónada. Pero el segundo *ego* no está ahí simplemente, ni es estrictamente dado en sí mismo; sino que es constituido como *alter ego*, y el *ego* que designa la expresión *alter ego* como uno de sus momentos soy yo mismo en mi propiedad. El *otro* según su sentido constituido, remite a mí mismo. El otro es reflejo de mi mismo y, sin embargo, no es estrictamente reflejo; es un *análogo* de mi mismo y, sin embargo, no es un *analogon* en el sentido habitual (1979, pp. 156-157)⁸.

⁸ »In der natürlichen Einstellung der Weltlichkeit finde ich unterschieden und in der Form des Gegenüber: mich und die Anderen. Abstrahiere ich von den Anderen in gewöhnlichem Sinne, so bleibe ich *allein* zurück. Aber solche Abstraktion ist nicht radikal, solches Allein-sein ändert noch nichts an dem natürlichen Weltsinn

Entre uno y otro sujeto hablamos de identificación: ellos como mónadas se entrelazan intersubjetivamente sin perder cada una su exactitud egológica. En otras palabras, se identifican unos y otros como de la misma clase monádica *humana*, pero cada uno en su particularidad conserva su *ego* monádico. Si bien entonces Edmund Husserl denota al *yo* como «*mónada*» no retoma el término en vano de Leibniz: los componentes del *yo* son también los *correlatos intencionales* de sus experiencias vividas y tomas de posición; esta idea está referida en términos muy generales al *mundo circundante* del *ego*, *mundo familiar* intencionado, o *ego* rodeado de un horizonte mundano-*extraño*; compuesto no solo por «*cosas*» naturales y culturales, sino también, y más importante, por *otros* sujetos, que en tanto personas conscientes, en sí mismas valor, están esencial e intencionalmente entrelazadas en la constitución concreta del *ego* y del universo interconectado de *egos* particulares, cuya suma es el universo monádico.

La referencia, en tanto que monádica a cada sujeto es una de carácter axiológica, unívoca, y absoluta del valor específico de cada persona, mejor expresada en la comunidad fundada

des Für- jedermann erfahrbar, der auch dem natürlich verstandenen Ich anhaftet und nicht verloren ist, wenn eine universale Pest mich allein übrig gelassen hätte. In der transzendentalen Einstellung und zugleich in der vöhrin bezeichneten konstitutiven Abstraktion ist aber mein -des Meditierenden- ego in seiner transzendentalen Eigenheit nicht das auf ein bloßes Korrelatphänomen reduzierte gewöhnliche Menschen-Ich innerhalb des Gesamtphänomens der Welt. Vielmehr handelt es sich um eine *wesensmäßige Struktur der universale n Konstitution*, in der das transzendente ego als eine objektive Welt konstituierendes dahinlebt. Das mir als ego spezifisch Eigene, mein konkretes Sein als Monade rein in mir selbst und für mich selbst in abgeschlossener Eigenheit, befaßt wie jede so auch die auf Fremdes gerichtete Intentionalität, nur daß zunächst aus methodischen Gründen deren synthetische Leistung (die Wirklichkeit des Fremden für mich) thematisch ausgeschaltet bleiben soll. In dieser ausgezeichneten Intentionalität konstituiert sich der neue Seinssinn, der mein monadisches ego in seiner Selbsteigenheit überschreitet, und es konstituiert sich ein ego nicht als *Ich-selbst*, sondern als sich in meinem eigenen Ich, meiner Monade *spiegelndes*. Aber das zweite ego ist nicht schlechthin da und eigentlich selbst gegeben, sondern es ist als alter ego konstituiert, wobei das durch diesen Ausdruck alter ego als Moment angedeutete ego Ich-selbst in meiner Eigenheit bin. Der *Andere* verweist seinem konstituierten Sinne nach auf mich selbst, der Andere ist Spiegelung meiner selbst, und doch nicht eigentlich Spiegelung; Analogon meiner selbst, und doch wieder nicht Analogon im gewöhnlichen Sinne.« (Husserl, 1973b, p. 125).

sobre la relación «yo-tú» (*Ich-Du Beziehung*): nótese como el «yo-tu» implica la diferenciación de las personas, implica un *X* y *Y* distintos, pero como *yo* (*X*) y *tu* (*Y*) pertenecientes sucesivos y de mismo valor al mismo sistema: el mundo intersubjetivo monádico. Esa diferencia es real en tanto que es psicofísica, y en tanto *otra vida* de tomas de posición, pero hace real también la correlación espiritual de las personas: un elemento sustancial de la comunidad intersubjetiva es la orientación recíproca entre los sujetos monádicos que la componen: una mónada espiritual está orientada a otra en el horizonte de lo posible del espacio, del tiempo y el lenguaje. Puede afirmarse como verdad necesaria que la fundación de la comunidad es una acción del *ego* conjunta a otras acciones *egos* simultaneas en tiempo y en identificación, en la que se debe introducir un elemento fundacional y estabilizador de una civilización verdaderamente humana, esto es, la responsabilidad. Husserl lo explica diciendo que:

La razón es el elemento específico del hombre en tanto que ser cuya vida se expresa en actividades y hábitos personales. Considerada desde el ángulo personal, esta vida es un devenir constante, traspasado por una intencionalidad constante de desarrollo. Lo que está en devenir en el curso de esta vida es la persona misma. Su ser es incesante devenir. De la relación de correlación que une el ser personal aislado y el ser personal de orden comunitario, se puede aplicar este carácter a uno y otro, al hombre y a las esferas de humanidad que los unifican.

La vida personal verdaderamente humana se despliega a través de diversos grados de toma de conciencia y de responsabilidad personal, desde los actos de forma reflexiva, pero todavía dispersos, ocasionales, hasta el grado de toma de conciencia y de responsabilidad universal: en este nivel la conciencia aprehende la *idea de autonomía*, la idea de una decisión voluntaria: la decisión de imponer al conjunto de la vida personal la unidad sintética de una vida colocada bajo la regla de la

responsabilidad universal de sí mismo. La decisión correlativa es formarse como yo verdadero, libre, autónomo, es decir, realizar la razón que les innata, realizar el esfuerzo de un ser fiel a sí mismo, de poder permanecer idéntico a sí en tanto que ser racional (1969, p. 129)⁹.

Nótese como Husserl argumenta que la vida personal verdaderamente humana es la relativa a la toma de conciencia, en otras palabras, a que los hombres puedan desarrollar todas las posibilidades de la vida trascendental, que nos salva de la actitud que cosifica la vida y de la que deriva que podamos estabilizar el mundo social, personal y cultural bajo la luz de la responsabilidad universal. Bien dice Husserl (1973c, d, e) que del mismo modo que cada mónada tomada concretamente, es sustancia, es a la vez, relativa a una *sociedad* en la que su *ego* es para *otro* un *ello*, un *otro*, un *socio*, un *próximo*. La intersubjetividad es la comunidad de hombres-sujetos constituyendo un mundo comunitario, constituyendo un mundo objetivo. Por intersubjetividad entendamos —en un nivel de interpretación ético— el avance efectivo hacia el bien común, la humanización del mundo, el desarrollo, evolución y progreso humano del horizonte comunitario, que no se alcanza sino por una racionalidad en la que se ha rescatado su dimensión axiológica y practica que hace realizable un *universellen Akkord* (acuerdo universal).

⁹ »Vernunft ist das Spezifische des Menschen, als in personalen Aktivitäten und Habitualitäten lebenden Wesens. Dieses Leben ist als personales ein ständiges Werden in einer ständigen Intentionalität der Entwicklung. Das in diesem Leben Werdende ist die Person selbst. Ihr Sein ist immerfort Werden, und das gilt bei der Korrelation von einzelpersonalem und gemeinschaftspersonalem Sein für beides, für den Menschen und die einheitlichen Menschheiten. Menschlich personales Leben verläuft in Stufen der Selbstbesinnung und Selbstverantwortung, von vereinzelt, gelegentlichen Akten dieser Form bis zur Stufe universaler Selbstbesinnung und Selbstverantwortung, un bis zur Bewußtseinserfassung der Idee de Autonomie, der Idee einer Willensentschiedenheit, sein gesamtes personales Leben zur synthetischen Einheit eines Lebens in universaler Selbstverantwortlichkeit zu gestalten; korrelativ, sich selbst zum wahren Ich, zum freien, autonomen zu gestalten, das die ihm eingeborene Vernunft, das Streben, sich selbst true zu sein, als Vernunft-Ich mit sich identisch bleiben zu können [...]« (Husserl, 1976, p. 272).

En ese sentido también, una de las ideas de Husserl en el estudio del *ego* puro como concreción del *ego* trascendental en la noción de mónada, es explicar cómo las cosas son dadas para todos fenomenológicamente en su unidad e idénticas a sí mismas en la multiplicidad de lo experimentado (Husserl, 2006, p. 128, 131)¹⁰. La experiencia de *alguien*, de *otra* mónada, en un nivel de preocupación ética, plantea la necesidad de aclarar el sentido en el que *lo extraño* es constituido, para que pueda ser experimentado todo el índice y el contenido axiológico personal del otro *ego*, de lo que depende también la fundación de la comunidad de mónadas humanas: el significado del *otro ego* debe venir modificado en lo que a natural y material se refiere, por fenomenológicamente intuido y aperecebido, en tanto que como consecución de las actividades trascendentales soy enteramente consciente de que *mi otro* es como *yo*, *una vida*. Dice Husserl en la segunda parte de *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* que la realidad absoluta no es, por lo tanto, un montón de monadas sintonizadas unas con otras como si fueran relojes que un relojero ha construido y ajustado de modo que todos indiquen la misma hora, sino un único conjunto, un todo de mónadas, de las cuales cada una vive de una manera originaria-perceptiva su propia vida, en una unión pasivamente causal y activamente actuante con cada una de las otras (1973^a, p. 260).

¹⁰ De la traducción al español de la versión *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1950. En inglés: *Cartesian meditations. An introduction to phenomenology*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1960. Traducción de D. Cairns, que conserva la paginación de la versión alemana. Versión en español: *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Tecnós, 2006.

En el orden de ideas que llevamos, afirmamos en este punto, que la noción de mónada de Husserl se fundamenta por una parte en una nueva concepción de la misma frente a la de Leibniz entendida como átomo universal o sustancia simple, sin partes, ni extensión, ni figura, ni ventanas; para el primero, en cuyo caso el concepto que tiene una acepción más del tipo trascendental que metafísica como en el caso de Leibniz, si posee ventanas (Husserl, 1973a), puesto que la mónada egológica refiere a *frei wollen die Subjekte* (sujetos libres y con voluntad). Por esas ventanas es que se encuentran entrelazadas las redes intersubjetivas: una ventana monádica es lo posible intersubjetivo; una ventana está conectada a otra, por lo que en esa concepción *husserliana* no existen mónadas aisladas. Estas ideas están dirigidas a la búsqueda de la armonía universal y una ética supranacional (Husserl, 1973a), fundación de la intersubjetividad social y cultural en donde el problema de la diferencia se plantea como *conciencias* que comparten el mismo horizonte, comprensión de los sujetos trascendentales como intencionalmente inter-conectados (Rizo-Patrón, 2010); la noción de intersubjetividad está en relación estrecha a la aclaración de la intencionalidad; la *recta intencionalidad* referida a lo humano, es decir la ética, consiste en la constitución *eidética* del *otro* con todo el valor personal que demanda su *rostro*: bondad, respecto y amor. «Por comunidad entendemos lo que une» (Wojtyła, 2005, p. 89); la relación «yo-tú» y «nosotros» son la forma autentica de una comunidad interpersonal (Wojtyła, 2005). Si persistimos en la afirmación del valor y la dignidad personal del hombre, cuya evidencia es su composición particular monádica, aseguramos la existencia de una verdadera comunidad de personas (Wojtyła, 2005); explica Wojtyła:

La participación debe ser entendida como una propiedad del hombre que corresponde a su subjetividad personal. Esta subjetividad no encierra al hombre en sí mismo, no hace de él una mónada impenetrable, al contrario, lo abre de una manera particular a la otra persona [...] las unas y las otras [relaciones interpersonales de mónadas personales] consisten en una apertura, las unas y las otras se configuran sobre el plano de la trascendencia propia de la persona. La relación «yo-tú» abre directamente el hombre al hombre. Participar significa, en este caso, volverse al otro «yo» sobre la base de la trascendencia personal, volverse, por consiguiente, a la verdad plena del hombre, y por consiguiente, en este sentido, a la humanidad (2005, p. 102-104).

En la *Quinta meditación* Husserl propone tres estratos intersubjetivos: el pre-reflexivo o impulsivo, el reflexivo y/o mundano, y el social. Según Rosemary Rizo-Patrón (2010), en el primer estrato el *ego* es equívoco, puesto que entre una y otra mónada egológica en ese nivel, no puede definirse la diferenciación voluntaria y consciente; en el estrato social que tiene como punto de partida lo egológico, se constituye la intersubjetividad: personas entrelazadas recíprocamente y ordenadas unas a otras en el horizonte mundano (segundo estrato). Dice *punto de partida egológico*, puesto que la formación de la comunidad se lleva a cabo mediante acciones egológicas conjuntas; puede decirse incluso que la comunidad y la sociedad son una acción general egológica; la formación de la comunidad no recusa la *mismidad*, antes bien, sobre ella el horizonte compartido se forma como conciencia de lo que necesitamos todos al compartir ese horizonte. Una explicación de Husserl:

Como primer grado hay que destacar el grado de la constitución del *otro* o de *los otros en general*, esto es, de los *egos* excluidos de mi concreto ser propio (excluidos de mi en cuanto *ego primordial*). En conexión con esto y, por cierto, motivado por ese primer paso, *se superpone otro sentido, de un modo*

general, sobre mi mundo primordial, en virtud de lo cual éste se convierte en aparición *de un* determinado mundo *objetivo*, en cuanto el mundo uno y el mismo para cada uno, incluido yo mismo. *Lo extraño en sí primero* (el primer *no-yo*), por tanto, *es el otro yo*. Y esto posibilita la constitución de un nuevo ámbito infinito de lo extraño, de una naturaleza objetiva y de un mundo objetivo en general, al que pertenecen todos los otros y yo mismo. Está implícito en la esencia de esta constitución, que se eleva a través de los *puros otros* [...] el hecho de que los *otros* para mí no permanecen aislados, sino que, por el contrario, se constituyen (naturalmente, en la esfera de mi propiedad)¹¹ una comunidad de yoes, que me incluye a mí mismo, como una comunidad de yoes que existen los unos con y para los otros, y *en última instancia en una comunidad de la mónadas*, en cuanto comunidad que (en su intencionalidad constituyente comunizada) constituye el *mundo uno e idéntico* (1979, p. 172)¹².

¹¹ En lo que concierne a esa *esfera de la propiedad y/o primordial*, debe recordarse que, en gran medida, Husserl a través de ella en los § 49-58 de sus *Meditaciones*, hace el abordaje de las *experiencias vividas* en las que el sentido de las objetividades se anuncia o constituye, dentro de las cuales, se encuentra, para los intereses aquí expuestos en este escrito, la referida al *otro y/o la empatía*. La *constitución primordial genético-mundana* dentro de la que se encuentra la *genética* del *alter ego* mundano, describe la emergencia de la experiencia empática. La *esfera de propiedad* más honda es puesta a prueba por Husserl a través de su reducción al campo perceptivo de la naturaleza circundante de la mónada, hasta llegar al nivel primario, o pre-social, incluyendo su propia unidad de ser psico-somático, para evaluar —de aquí de lo poner a prueba— cómo es que se motivan los procesos pre-reflexivos y asociativos por los que tiene lugar la formación originaria de la empatía cuando el cuerpo del *otro*, análogo al mío, hace en esa esfera su aparición.

¹² En la versión original: »Der Seinssinn *objektive Welt* konstituiert sich auf dem Untergrunde meiner primordialen *Welt* in mehreren Stufen. Als erste ist abzuheben die Konstitutionsstufe des *Anderen* oder *Anderer überhaupt*, das ist aus meinem konkreten Eigensein (aus mir als dem *primordialen ego*) ausgeschlossener ego's. Damit in eins, und zwar dadurch motiviert, vollzieht sich eine *allgerneine Sinnesaufstufung auf meiner prim ordinalen Welt*, wodurch sie zur Erscheinung von einer bestimmten *objektiven Welt* wird, als der einen und selben Welt für jedermann, mich selbst eingeschlossen. Also *das an sich erste Fremde* (das erste *Nicht-Ich*) ist das *anderer Ich*. Und das ermöglicht konstitutiv einen neuen unendlichen Bereich von Fremdem, eine objektive Natur und objektive Welt überhaupt, der die *Anderen* alle und ich selbst zugehören. Es liegt im Wesen dieser von den *puren Anderen* (die noch keinen weltlichen Sinn haben) aufsteigenden Konstitution, daß die für mich *Anderen* nicht vereinzelt bleiben, daß sich vielmehr (in meiner Eigenheitssphäre natürlich) eine mich selbst einschließende Ich-Gemeinschaft als eine solche miteinander und füreinander seiender Ich konstituiert, *Letztlich eine Monadengerneinschaft*, und zwar als eine solche, die (in ihrer vergemeinschaftet-konstituierenden Intentionalität) die *eine und seibe Welt* konstituiert.« (Husserl, 1973b, p. 137).

La cultura entonces, el estado, la civilización, el arte, la técnica, la ciencia y todo los elementos que componen la vida comunitaria del hombre, son resultado de que el ser humano ni es una realidad acabada, ni es una sustancia netamente material; esos elementos son resultado del espíritu, contenido mismo del *ego*: la intersubjetividad es fuerza creadora de lo posible: «El hombre es, en cierta manera, un ser condenado a crear» (Wojtyła, 1979, p. 153).

Uno de los discípulos de Edmund Husserl, Max Scheler en la formulación de su antropología filosófica afirma que la persona es «*centro* activo en que el espíritu se manifiesta dentro de las esferas del ser finito» (1938, p. 55) y Husserl dice en esa misma línea que el ser espiritual del hombre «se extiende primero dentro de él (y en serie sucesiva también mas allá de él) una humanidad peculiar que, viviendo en finitud, tiende hacia polos infinitos» (1969, p. 144). Lo humano de la humanidad superior es la razón (Husserl, 1969). Si bien el ser humano-persona pertenece a la serie vital de organismos vivos, se encuentra por encima de éstos porque posee un principio que no se reduce a lo biológico y que lo sitúa en la posición más elevada en el cosmos; ese principio es el espíritu (Scheler, 1938).

En las *Meditaciones cartesianas* (Husserl, 1973b), la acepción a mónada lleva por un lado, en la dirección a la afirmación de que el *ego* como hombre-sujeto es apertura en relación a la comunidad intersubjetiva, y por el otro —en el sentido egológico del término— que a ellas, al estar ligadas a la experiencia de las relaciones interpersonales, y por ser estas

espirituales, corresponde la dilucidación de la experiencia en vías de la descripción del mundo objetivo:

Gracias a esta comunización, la intersubjetividad trascendental tiene una esfera intersubjetiva de propiedad en la cual ella constituye intersubjetivamente el mundo objetivo; y así, en cuanto *nosotros* trascendental, es una subjetividad para ese mundo y también para el mundo de los hombres, que es la forma en la que la intersubjetividad se ha realizado objetivamente a sí misma [...]. Dicho más exactamente: el mundo objetivo como *idea*, como correlato ideal de una experiencia intersubjetiva —de una experiencia intersubjetivamente comunizada— que idealmente puede ser y ha sido llevada a su vez en la idealidad de una apertura infinita, cuyos sujetos particulares están provistos de sistemas constitutivos mutuamente correspondientes y concordantes. Según esto, a la constitución del mundo objetivo pertenece esencialmente una «armonía» de las mónadas, precisamente esa constitución armónica particular en las mónadas particulares, y, por consiguiente, también una génesis que transcurre armónicamente en las mónadas particulares (Husserl, 1979, pp. 172-173)¹³.

La acepción a lo egológico en Husserl, para ir concluyendo, se entiende como una teoría trascendental de la intersubjetividad, que él denomina como *Einfühlung* (empatía): las

¹³ »Die transzendente Intersubjektivität hat durch diese Vergemeinschaftung eine intersubjektive Eigenheitssphäre, in der sie die objektive Welt intersubjektiv konstituiert und so als das transzendente *Wir* Subjektivität für diese Welt ist und auch für die Menschenwelt, in welcher Form sie sich selbst objektiv verwirklicht hat. Wenn aber hier wieder intersubjektive Eigenheitssphäre und objektive Welt unterschieden werden, so ist doch für mich, sowie ich als ego mich auf den Boden der aus meinen eigenwesentlichen Quellen konstituierten Intersubjektivität stelle, zu erkennen, daß die objektive Welt sie, bzw. ihr intersubjektives Eigenwesen, nicht mehr im eigentlichen Sinne *transzendiert*, sondern ihr als *immanente* Transzendenz einwohnt. Genauer gesprochen: die objektive Welt als *Idee*, als ideales Korrelat einer intersubjektiven und ideell immerfort einstimmig durchzuführenden und durchgeführten Erfahrung -einer intersubjektiv vergemeinschafteten Erfahrung-, ist wesensmäßig bezogen auf die selbst in der Idealität endloser Offenheit konstituierte Intersubjektivität, deren Einzelsubjekte ausgestattet sind mit einander entsprechenden und zusammenstimmenden konstitutiven Systemen. Danach *gehört zur Konstitution der objektiven Welt wesensmäßig eine Harmonie der Monaden*, eben diese harmonische Einzelkonstitution in den einzelnen Monaden, und demgemäß auch eine harmonisch in den einzelnen verlaufende Genesis.« (Husserl, 1973b, pp. 137-138).

experiencias comunicables e identificables de los *egos* monádicos en el horizonte mundano y temporal constituyen la realidad objetiva. Dice Husserl (1973b) que al mundo de la experiencia pertenecen objetos con predicados espirituales, a partir de su origen y su sentido, esos predicados remiten a sujetos: este es el caso de los objetos culturales. El interior del *ego* está compuesto por espíritu como se afirmó ya, por tanto a su vez por trascendencia: todo sentido y significado posible, todo lo que es concebible, es posible y concebible gracias a que cae en el ámbito de la subjetividad trascendental como intersubjetividad monádica; lo que no, es un contrasentido, dice Husserl (1988). Si bien la reducción trascendental indica que las actividades del *ego* son el único y verdadero fundamento último de toda validez científica, y parece con ello caer en el *solipsismo*, debe recordarse que las *Meditaciones* enseñan que la intersubjetividad trascendental constituida para mí partiendo de las fuentes de mi propia intencionalidad, existe como la misma en cada una de las mónadas, y que el mundo, al *aparecerse* a todas ellas, pertenece a las esferas propias, cada una, del mundo de la experiencia de cada mónada; el índice del mundo es igual para todos los experimentantes:

Naturalmente, ya en esta fugaz mirada a lo constituido en nosotros —en mí, el *ego* que medita— como mundo, como universo del ser en general, no hemos podido evitar pensar en los *otros* y sus constituciones. Por medio de las constituciones extrañas, constituidas en mi propio *ego* (*selbst*) se constituye para mí (como lo hemos indicado) el mundo común para *todos nosotros*. Y esto implica también, naturalmente, la constitución de una Filosofía en cuanto Filosofía común a *todos nosotros* que meditamos juntos —la idea de una única *philosophia perennis*— (Husserl, 1979, p. 146)¹⁴.

¹⁴ »Wir haben es natürlich nicht vermeiden können, schon in flüchtigem Hinblick auf das in uns, je in mir, dem meditierenden ego, als Welt, als Seinsuniversum überhaupt Konstituierte der *Anderen* zu gedenken und

Conclusiones

El *ego*, una vez ha sido operada la reducción trascendental, es el *ego desnudado*, *descubierto*, en cuyos actos se encuentran todos los sentidos y significados; la pretensión de Husserl en el estudio del *ego* puro, es ésa precisamente, que al concretarlo como mónada, pueda ser descrito como el centro de las funciones universales, esto es, el *ego* apodíctico.

Por otra parte, si bien la noción de mónada de Wilhelm Leibniz disciplina en algún grado la misma noción en Husserl, ese concepto, viene explicado en la Fenomenología en dirección a la intersubjetividad y en vías de la concreción egológica; ambas direcciones explican que el mundo, es más un mundo espiritual que mero objeto físico, constituido como significado por las actividades fundadoras del *ego*, y objetivo en tanto horizonte común de las vivencias de las mónadas.

Referencias bibliográficas

Burgelin, Pierre. (1959). *Commentaire du Discours de Métaphysique de Leibniz*. París: PUF.

García Morente, Manuel. (1980). *Lecciones preliminares de filosofía*. México: Porrúa.

Husserl, Edmund. (1969). *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Nova.

ihrer Konstitutionen. Mittelst der in meinem eigenen Selbst konstituierten fremden Konstitutionen konstituiert sich für mich (das erwähnten wir schon) die für *uns alle* gemeinsame Welt. Dazu gehört natürlich auch die Konstitution einer Philosophie, als einer *uns allen* als miteinander Meditierenden gemeinsamen -der Idee nach einer einzigen *philosophia perennis*.« (Husserl, 1973b, p. 120).

- Husserl, Edmund. (1973a). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. (1973b). *Cartesianische Meditationen*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. (1973c). *Husserliana XIII*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. (1973d). *Husserliana XIV*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. (1973e). *Husserliana XV*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. (1976). *Husserliana VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Walter Wiemel (Ed.). La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. (1979). *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- Husserl, Edmund. (1988). *Las conferencias de París*. México: UNAM.
- Husserl, Edmund. (2006). *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Tecnós.
- Iwanicki, J. (1933). *Leibniz et les demonstrations mathématiques de l'existence de Dieu*. Estrasburgo: Librairie Universitaire d'Alsace.
- Kripke, Saul. (1971). "Identity and necessity". *Identity and individuation*. Nueva York: New York University Press.
- Kripke, Saul. (2005). *Identidad y necesidad*. Madrid: Tecnos.
- Leibniz, Wilhelm. (Trad. 1981). *Monadología*. Oviedo: Pentalfa.
- Rizo-Patrón, Rosemary. (2010). Diferencia y otredad desde la Fenomenología de Husserl. *Revista Areté*, 22 (1), 87-106.
- Scheler, Max. (1938). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.

Wittgenstein, Ludwig. (Trad. 2007). *Tractatus lógico-philosophicus*. Madrid: Tecnos.

Wojtyła, Karol. (1979). *Amor y responsabilidad*. Madrid: Razón y Fe.

Wojtyła, Karol. (1982). *Persona y acción*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Wojtyła, Karol. (2005). *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*. Madrid: Biblioteca Palabra.