

Aproximaciones al problema de la historia en el marco de la fenomenología tardía de Edmund Husserl

Approaches to the problem of history in the framework of Edmund Husserl's late phenomenology

Jairo Zurita Perrián

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

ACCESO  ABIERTO

Para citaciones: Zurita Perrián, J. (2023). Aproximaciones al problema de la historia en el marco de la fenomenología tardía de Edmund Husserl. *Revista de Filosofía Hodos*, 12(2), 128-138.
<https://doi.org/10.32997/rh-2023-4919>

Recibido: 22 de julio de 2023

Aprobado: 1 de noviembre de 2023

Autor de correspondencia:

Jairo Zurita Perrián
eo3zion@gmail.com

Editor: Jorge Luis Quintana Montes.
Universidad de Cartagena-Colombia.

Copyright: © 2023. Zurita Perrián, J. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> la cual permite el uso sin restricciones, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre y cuando el original, el autor y la fuente sean acreditados.



RESUMEN

El presente artículo reflexiona sobre la presencia del concepto de historia en el pensamiento tardío de Edmund Husserl. Si bien los trabajos tempranos del filósofo moravo se centraban en la subjetividad trascendental y el análisis de la conciencia pura, su obra posterior introduce una dimensión histórica en sus análisis. A partir de la fenomenología generativa, que emerge en la década de 1930, Husserl aborda cómo nociones clave, como la intencionalidad y la actitud natural, adquieren un carácter histórico. Se analiza cómo la crisis de Europa es entendida como una crisis espiritual que encuentra su origen en la Grecia Antigua, donde surge una nueva actitud teórica que rompe con la actitud natural originaria. Este cambio marca el inicio de una teleología histórica que guía el desarrollo de la humanidad. La historia, en esta perspectiva, se comprende como un proceso generacional y teleológico que articula los fines racionales de la humanidad a lo largo del tiempo. En última instancia, la reflexión husserliana acerca de la temporalidad se extiende más allá de la conciencia pura, hacia un horizonte histórico que abarca el devenir de las generaciones humanas.

Palabras clave: Husserl; teleología; historia; temporalidad; crisis de Europa.

ABSTRACT

Edmund Husserl's phenomenological work, often considered fragmented due to its posthumous nature, presents key philosophical concepts such as intentionality, consciousness, and temporality. Although initially focused on the subjective dimension, Husserl's later work incorporates historical elements, particularly in his "generative phenomenology" of the 1930s. This article reflects on how the notions of natural attitude and intentionality are historicized in his later thought, particularly in relation to the generational and teleological development of humanity. By examining Husserl's "The Crisis of European Sciences," it highlights his distinction between the natural and theoretical attitudes and shows how the theoretical attitude, first established by the Greeks, marks the beginning of a new historical epoch of rationality. The concept of intentionality is reinterpreted within the temporal framework of history, where the past is not merely retained by consciousness but is actively lived through cultural and rational inheritance, while the future serves as a teleological goal for humanity. In this historical horizon,

intentionality assumes a double directionality, linking the present with both the past and the future through a continuous striving towards rational ideals.

Keywords: Husserl; teleology; history; temporality; European crisis.

Los trabajos publicados en vida por Edmund Husserl, bastante escasos, por cierto, ofrecieron a sus lectores lo que podría ser considerado aquí de forma atrevida, un panorama bastante parcial de su reflexión filosófica. Sin duda alguna, y aunque en ellos se tematiza o se anuncian de modo sustancial ejes nucleares de la fenomenología husserliana, tales como la intencionalidad, el problema de la conciencia, la estructura noético-noemática, el problema de la constitución y el de la temporalidad, no por ello aquí se agota la riqueza filosófica de uno de los pensadores más destacados del siglo XX.

El carácter fragmentario y en gran parte póstumo de sus contribuciones al pensamiento occidental, nos ha arrojado a los lectores legos, sobre lecturas parciales que, como señala Alejandro Vigo (2003) en “Trascendentalidad y concreción. Motivos anticartesianos y protohermenéuticos en el pensamiento tardío de Husserl”, en muchas ocasiones vienen motivadas por el mismo Husserl. Específicamente nos referimos aquí a la identificación de la propuesta de Husserl con el trabajo de Descartes.

Dentro del cuerpo de las lecturas parciales que pueden encontrarse de la fenomenología husserliana, aparece la de una suerte de “ahistoricidad” de su pensamiento, en tanto que concentrado exclusivamente en la región de la conciencia pura. En las Lecciones de 1905, así como en Ideas I, el análisis del tiempo es desarrollado por Husserl en el marco de la región de la subjetividad. En 1905, Husserl (2002) caracteriza su investigación fenomenológica acerca del tiempo como sigue:

Nuestro propósito es un análisis fenomenológico de la conciencia del tiempo. Como todo análisis de esta índole, ello implica la completa exclusión de (...) el tiempo del mundo, el tiempo real, el tiempo de la naturaleza en el sentido de la ciencia natural y también de la psicología como ciencia natural de lo anímico. (Husserl, 2002, p. 26/ Hua X: 4)

Partiendo de esta indicación temática y metódica hecha por Husserl a principios del siglo pasado, vale cuestionarse entonces por el sentido de lo propiamente histórico en el horizonte de su investigación fenomenológica. De entrada, partiendo de lo dicho, deberíamos indicar que la historia no tendría cabida en la filosofía de Husserl; sin embargo, el objetivo de la presente comunicación es realizar algunas indicaciones respecto del modo en que, dentro de los límites de su pensamiento tardío, la historia deviene un tema nuclear del pensamiento del filósofo moravo. Para dar alcance al mencionado objetivo, en un primer momento expondremos panorámicamente el modo en que tematiza Husserl el problema de la conciencia pura en relación con la actitud natural, destacando

aquí los problemas del tiempo y la intencionalidad. Hecho esto, en segunda instancia intentaremos exponer la forma en que –a nuestro juicio– las reflexiones realizadas por Husserl en los años treinta historizan los análisis acerca de la actitud natural, así como el problema de la intencionalidad, en el marco de la pregunta por la historia, entendida aquí como el despliegue generacional-teleológicamente orientado de la humanidad.

1. Actitud natural, tiempo e intencionalidad

La actitud natural es el punto de partida de la reflexión fenomenológica correspondiente a Ideas I. Esta actitud se refiere a una suerte de situación preteórica que antecede a la aparición de cualquier tipo de interés filosófico. En tal situación, la de la vida cotidiana, de la que como señala Husserl, tenemos claridad al considerarla en primera persona, yo:

soy consciente de un mundo extendido sin fin en el espacio y que deviene y ha devenido sin fin en el tiempo. Soy consciente de él quiere decir, ante todo: lo encuentro ante mí inmediata e intuitivamente, lo experimento. Mediante el ver, el tocar, y oír etc., en los diversos modos de la percepción sensible están PARA MÍ SIMPLEMENTE AHÍ cosas corpóreas en una u otra distribución espacial, “AHÍ DELANTE” en sentido literal o figurado, lo mismo si estoy particularmente atento a ellas, ocupado en considerarlas, pensarlas, sentirlas, quererlas o no. (Husserl, 2013, p. 135/ Hua III: 56)

En este mundo circundante del que soy consciente inmediata e intuitivamente como estando para mí ahí delante según lo anterior, no sólo experimento los objetos a los que me encuentro referido tan solo como cosas corpóreas, sino que también experimento al mundo en su forma práctica; esto es, como mundo de bienes y valores. Dicho de otro modo: en actitud natural, el sujeto se encuentra referido siempre y necesariamente al mundo.

Los comentarios anteriores apuntan, entre otras cosas, a que la circunstancia particular de la que parte la fenomenología es tal que todo lo que se me presenta en la esfera del mundo circundante, tiene el carácter de ser incuestionado, lo que quiere decir que doy por supuesta su existencia [la del mundo y sus cosas a las que me refiero] como algo que es en verdad del modo en cómo se presenta. Es así como, en medio de lo incuestionable, el yo se haya referido de modo no temático al mundo circundante. Por medio de un acto volitivo, cree sin dudar en la existencia de este último y de todo lo que allí yace como aquello que es en verdad.

Esto es lo que se conoce como la tesis general de la actitud natural, en la que el yo afirmando o negando, toma voluntariamente posición respecto a la existencia del mundo circundante, pero sin cuestionarse sobre dicha existencia. Frente a esta posición, en la que admitimos sin cuestionamiento alguno la existencia del mundo natural, surge una nueva posición en la que el yo puede,

además de afirmar la existencia del mundo que se encuentra ahí delante de él, puede inclinarse voluntariamente hacia una nueva toma de posición con respecto al mismo. La nueva posición no será una negación, puesto que esto implicaría negar de modo necesario al yo, ya que “este consiste en un conjunto de actos intencionales dirigidos a los objetos mundanos” (Cruz, 2001: 18). Esta nueva alternativa implica necesariamente un no afirmar y un no negar lo que dice la tesis general de la actitud natural. Esto quiere decir, que supone una abstención del juicio (o un poner entre paréntesis), a la cual Husserl denominó *Epojé*.

De acuerdo con esto, mediante la *epojé* el yo se transforma en contemplador desinteresado y dirige su atención no ya al mundo circundante preteorético, que se le manifestaba como estando ahí delante de él en su espacio temporalidad, sino a una región de ser nunca vista, a saber: la vida de la subjetividad trascendental o conciencia pura. Con esto se da paso entonces a la actitud fenomenológica. La conciencia, es el ámbito propio de trabajo de la fenomenología trascendental husserliana, la cual pretende poner de relieve las estructuras que articulan la subjetividad trascendental. Ahora bien, valga indicar aquí que, dentro de dichas estructuras de la conciencia, Husserl destaca, además del noema y la noesis, a la intencionalidad y la temporalidad. La intencionalidad remite al carácter direccional, al dirigirse hacia, propio de la conciencia: En todo cogito actual, una mirada que irradia del yo puro se dirige al objeto que es el respectivo correlato de la conciencia (Husserl, 2013: 156/ Hua III: 75. Las cursivas son nuestras). Así pues, en un sentido general, la intencionalidad es un tender hacia.

La temporalidad, entre tanto, es pensada por Husserl desde el flujo de las vivencias: la temporalidad fenomenológica alude al continuo en que se insertan vivencias particulares, en el orden del antes y el después:

La propiedad esencial a que el término de temporalidad da expresión relativamente a las vivencias en general, no designa sólo algo universalmente inherente a cada vivencia singular, sino una FORMA NECESARIA DE VINCULACIÓN DE VIVENCIAS CON VIVENCIAS. Toda vivencia real (logramos esta evidencia sobre la base de la clara intuición de la realidad de una vivencia). (...) tiene necesariamente un horizonte de tiempo lleno e infinito por todos lados. (Husserl, 2013: 272/ Hua III: 182)

Con relación al análisis fenomenológico del tiempo, en las ya mentadas Lecciones, Husserl ofrece una exposición más detallada de la temporalidad. La infinitud del flujo de las vivencias, en las que se inserta todo acto de la conciencia, tiene una apertura tanto hacia el pasado como hacia futuro. El pasado es conceptualizado por Husserl en el marco de las retenciones y las rememoraciones. El futuro, entre tanto, asume el modo de la expectativa en tanto que protenciones. El presente, a su vez, se asocia con la percepción del

ahora, pero –preguntemos– ¿Cómo se establece la relación entre el presente vivo y el horizonte temporal? Esto es ¿cómo acontece el vínculo entre la percepción, el pasado y el futuro?

En el §16 de las Lecciones, el fenomenólogo moravo señala que el momento ahora de la percepción debe ser asumido como una suerte de punto límite; es decir, como una forma del tiempo con una suerte de carácter cuasi idea. La idealidad de la intuición del ahora, se funda en el hecho de que se desborda a sí misma. No es un punto del tiempo cerrado, sino que es un ahora abierto hacia lo que ya pasó y hacia lo que viene: “Si ponemos ahora en relación el uso de «percepción» con las diferencias en el modo de darse con que comparecen los objetos temporales, lo opuesto a la percepción es entonces el recuerdo primario y la expectativa primaria (retención y protención) que aquí operan. Con lo cual percepción y no percepción están continuamente desembocando la una en la otra” (Husserl, 2002, p. 61/ Hua X: 39-40). Así pues, la intuición del ahora se abre tanto a lo inmediatamente pasado (retención), como a lo que viene (protención). La percepción, en su desbordarse como punto límite, apunta, tiende, se dirige, al pasado y al futuro. La estructura del tiempo es, en este sentido, intencional o, dicho de otro modo, el estar dirigido hacia, la intencionalidad –siguiendo aquí a Landgrebe (1976:)- tiene un carácter temporal.

Realizadas estas breves indicaciones, daremos paso ahora a la tematización de la historia en el seno de la fenomenología tardía de Husserl, mostrando cómo pueden ser pensadas las nociones aquí esbozadas, en el horizonte, ya no de lo estático, sino de lo histórico.

2. La Fenomenología y la historia

A juicio de María Dolores Illescas (2012), la reflexión husserliana en torno al tiempo como temporalidad histórica acontece en el marco de la “fenomenología generativa” del moravo, la cual tiene lugar a partir de 1930. Dentro de esta coordenada temporal se ubican los textos de los que nos ocuparemos a continuación, a saber: La crisis, la “Conferencia de Viena” y “La filosofía como autorreflexión de la humanidad”.

Tomemos como punto de partida de nuestra aproximación al concepto de historia en la fenomenología de Husserl el siguiente interrogante: ¿Cómo se historizan nociones como la de “actitud natural” e “intencionalidad” en los trabajos generativos de Husserl?

En la “Conferencia de Viena”, Husserl intenta pensar el problema de la crisis de Europa a partir del contraste existente entre la eficiencia de las ciencias exactas y la “ineficiencia” de las ciencias del espíritu. Estas últimas tienen como foco de su análisis la vida personal. Con esta categoría el fenomenólogo apunta, no a una comprensión fisiológica del vivir humano, sino que remite al modo en que

el vivir del sujeto tiene lugar en relación con la vida en comunidad: “Vida personal es un vivir en comunidad, como yo y nosotros, dentro de un horizonte comunitario” (Husserl, 1992, p. 76 / Hua VI: 314 - 315). La crisis de Europa es pensada por Husserl como una suerte de enfermedad de la comunidad europea. Las ciencias del espíritu no tienen el carácter de la medicina que cure la vida personal; por ello, será la filosofía, pensada como fenomenología, la encargada de hacer frente a la enfermedad de Europa, asumida como extravío de la racionalidad.

Husserl es claro al indicar que por Europa no debe entenderse una ubicación geográfica, sino que “...trátase evidentemente aquí de la unidad de un vivir, obrar, crear espirituales” (Husserl, 1992, p. 82 /Hua VI: 318 - 319). Esta idea de Europa tiene una encarnación nacional concreta y, Asimismo, una datación histórica precisa. En palabras de Husserl (1992): “La Europa espiritual tiene un lugar de nacimiento (...) Es la nación de la Grecia Antigua hacia los siglos VII y VI a. C.” (p. 86 /Hua VI: 321). Aclarado el punto de origen espiritual de Europa, conviene entonces señalar aquello en que consiste ese germen espiritual originario. A este respecto, Husserl también es contundente: el germen espiritual radica en el nacimiento de una nueva actitud, la cual caracteriza la disposición concreta de los “...individuos hacia el mundo circundante” (Husserl, 1992, p. 82 / Hua VI: 321).

Si hay una nueva actitud, necesariamente debe existir una vieja actitud; esto es, un modo de acontecimiento de la vida personal –entendida desde lo individual y comunitario– que se vio resquebrajado por el pueblo griego. La vieja actitud es pensada por Husserl como la actitud originaria, como el punto de partida del cual se derivan los distintos tipos de actitud. La actitud originaria es la actitud natural. Antes del pueblo griego, la vida individual y comunitaria se vivía siempre en actitud natural y ésta es, a juicio de Husserl, la primera historicidad humana:

En la consideración universal de la historicidad de la existencia humana en todas sus formas de comunidades y en sus grados históricos, se muestra ahora que una cierta actitud es, por esencia, en sí la primera, o bien que un cierto estilo normal de existencia humana (...) señala una primera historicidad, dentro de la cual perdura formalmente como invariable el estilo normal fáctico correspondiente a cada situación de la existencia creadora de cultural (...). Hablamos, en este respecto, de la actitud natural, primitiva, de la actitud de la vida originariamente natural. (Husserl, 1992, p. 94-95 /Hua VI:326)

Surge aquí, en el horizonte de la fenomenología generativa, la noción de actitud natural. Podría objetarse que el sentido en que Husserl entiende aquí dicha actitud no se corresponde con el modo en que se piensa la actitud natural dentro de los límites de Ideas I, pero ¿Hasta qué punto resulta válida esta posible objeción? Para ello debemos fijarnos en el modo en que se caracteriza,

en ambos casos, la actitud natural. En el acápite anterior se puso de relieve la forma en que la actitud natural mienta un modo de relación con el mundo: éste está siempre ahí adelante, infinito, pero sin ser temático. El interés se pone, por tanto, en las cosas concretas. En las consideraciones generativas, la primera historicidad se piensa del mismo modo:

... ¿cómo caracterizar la actitud originaria por esencia, el modo fundamental histórico de la existencia humana? Respondemos: los hombres viven naturalmente por razones generativas, siempre en comunidades, en familia, tribus, naciones; éstas, a su vez, estructuradas interiormente más rica o más pobremente en asociaciones especiales. Ahora bien, la vida natural se caracteriza como vivir ingenuo directamente orientado hacia el mundo, un mundo que, como horizonte universal, se halla, en cierta manera, siempre presente a la conciencia, pero que no es enfocado temáticamente. (Husserl, 1992, p. 95 / Hua VI: 327)

En contraste con la actitud natural originaria, aparece la actitud teórica. Ésta implica un nuevo modo de dirigir la mirada al mundo, haciéndolo temático. Con esto, se aparta de los intereses mítico-prácticos. Al igual que resulta de la aplicación de la epojé en Ideas I, el surgimiento de la actitud teórica en los griegos tiene como resultado el que “el Hombre se convierte en espectador desinteresado” (Husserl, 1992, p. 102 / Hua VI: 331). Valga señalar aquí que el tránsito de una actitud a otra tiene lugar por vía del asombro el cual, a nuestro juicio, hace las veces de la desconexión por la epojé, aunque en el caso específico del asombro, éste no acontece tanto como un acto volitivo, sino que nace de la curiosidad de la actitud natural.

Si la actitud natural remite a una primera historicidad, la actitud teórica apunta, justamente, al establecimiento de una segunda historicidad, de una nueva humanidad, la cual se encuentra marcada por afirmar y ganar el ámbito mismo de la racionalidad. Aquí se constituye, en último término, la concepción fenomenológico-generativa de la historia, pues, historia nombra el despliegue teleológico racional de las distintas generaciones, siguiendo los fines establecidos como normas, a partir del origen griego. La segunda historicidad implica “el comienzo de desarrollo de una nueva humanidad, de la época de una humanidad que en adelante sólo quiere vivir y puede vivir en la libre formación de su existencia y de su vida histórica a partir de ideas de la razón, hacia tareas infinitas” (Husserl, 1992, p. 83 / Hua VI: 319). En *La crisis*, Husserl lo expresa como sigue:

Somos, en efecto, lo que somos, como funcionarios de la humanidad filosófica moderna, como herederos y coportadores de la voluntad que la atraviesa, y lo somos a partir de una fundación primigenia que es al mismo tiempo fundación ulterior y transformación de la primigenia fundación griega. En ella radica el comienzo teleológico, el verdadero

nacimiento del espíritu europeo en general. (Husserl, 1991, p. 74 / Hua VI: 72)

El énfasis, en esta específica comprensión fenomenológico-generativa de la historia, debe ser colocado en el carácter teleológico de la historia. Las generaciones se mueven orientadas siempre hacia fines. Ahora bien, lo que fundan los griegos es una suerte de orientación específicamente europea, de comportamiento típico-constante hacia fines. La noción de actitud remite a un modo, a una forma del comportamiento: "Actitud (...) significa un estilo habitualmente fijo de la vida volitiva encausado hacia direcciones de la voluntad o de intereses previamente delineados (...) Toda vida transcurre en este estilo constante como formal normal (...) La humanidad (...) siempre vive dentro de su situación histórica, en alguna actitud. Su vida tiene siempre un estilo normal y una constante historicidad o desarrollo en ese estilo" (Husserl, 1992, p. 94 / Hua VI: 326).

Los griegos fundan, dijimos, la actitud teórica y, por tanto, determinan desde allí el estilo típico de Europa: la búsqueda racional de fines, proyectados a futuro como metas ideales. En este punto, consideramos, puede incluirse, "historizarse" en perspectiva generativa, por decirlo de algún modo, el señalado anteriormente sentido temporal de la intencionalidad. Lo afirmamos por lo siguiente: el presente generativo ya no es la percepción, sino el aquí y ahora, el momento de crisis. Este aquí y ahora remite a la fundación griega. Éste es el pasado al que se dirige intencionalmente el presente. La fundación griega es el qué al que apunta intencionalmente el "ahora" que se desborda hacia atrás y hacia adelante. El "hacia adelante", son las metas infinitas, los ideales racionales que actúan como normas de la vida individual y colectiva del hombre. Se afirma aquí, a nuestro juicio, una comprensión temporal de la intencionalidad, que apunta en un doble sentido, ya no del flujo puro de vivencias, sino del devenir generacional de la humanidad. En "La filosofía como autorreflexión de la humanidad", Husserl comenta lo siguiente:

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. Dada 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 a otro, al hombre y a las esferas de humanidad que los unifican. (Husserl, 1992, p. 134-135 / Hua VI: 272)

Así las cosas, las metas de la humanidad provienen del pasado. El tiempo es, en este orden de ideas, pasado no retencional, pasado no de la conciencia, sino pasado vivo. Asimismo, el futuro, hacia donde se visualiza la humanidad proyectándose desde la razón, ya no sería simple protención esperando a ser

cumplida en el presente. Antes bien, será el telos hacia donde se dirige intencionalmente el sujeto y la comunidad a que pertenece. El tiempo es pasado, presente y futuro histórico antes que puro. Es pasado vivo que se afirma en el aquí y ahora, vivificándose desde las condiciones concretas y actuales (Walton, 2016). En La crisis, Husserl lo expresa como sigue:

Tal modo de consideración de la historia en una investigación retrospectiva sobre la protofijación de los objetivos que anudan la cadena de las futuras generaciones, en tanto en cuanto dichos objetivos sobreviven en ellas en formas sedimentadas, pero siendo siempre de nuevo renovables y criticables en su nueva vitalidad; tal modo de investigación retrospectiva sobre las maneras como objetivos perdurables traen consigo siempre consecuencias intentadas de nuevo una y otra vez, así como la necesidad de esclarecerlos renovadamente a consecuencia de la insatisfacción, y de perfeccionarlos y transformarlos más o menos radicalmente, todo esto, digo, no es otra cosa que la verdadera autorreflexión del filósofo sobre aquello a lo que verdaderamente tiende, sobre aquello que en él es voluntad, a partir de la voluntad y como voluntad de sus antepasados espirituales. Esto es, que debe vivificar de nuevo, en su oculto sentido histórico, el conjunto sedimentado de conceptos que del modo más obvio constituye el suelo de su trabajo privado y ahistórico. (Husserl, 1991:74-75 / Hua VI: 72-73)

3. A modo de conclusión

La crisis de Europa, comentamos algunas líneas atrás, supone un extravío de la racionalidad. La fenomenología generativa de Husserl piensa la historia en relación con la fundación de una segunda historicidad por parte del pueblo griego. La crítica de los fines sedimentados, solapados, es justamente un modo en el que puede hacerse frente a la enfermedad europea, pues se revivifica y se saca con ello de su extravío la razón, rasgo prototípico de la vida individual y comunitaria. Ahora bien, las consideraciones tardío-generativas de Husserl, siguiendo una vez más a Landgrebe, no pueden tomarse como una suerte de epílogo de su reflexión. Antes bien, hemos intentado poner de relieve, en el abordaje panorámico propuesto respecto de su noción de historia, la forma en que conceptos nucleares y tempranos de Husserl son historizados en el ocaso de su vida. Ciertamente, el ejercicio propuesto transita de sus consideraciones estáticas a las generativas, obviando su fenomenología genética, pieza clave a juicio de Illescas para comprender la noción de historia husserliana. Sin embargo, esta comunicación tiene, justamente, la forma de una aproximación tentativa a la historia, que deberá, sin lugar a duda, adentrarse en los problemas de la fenomenología genética para clarificar adecuadamente el problema. Si bien de momento esto nos supera ampliamente, es precisamente la tarea futura.

Referencias

- Cruz Vélez, D. (1970). *Filosofía sin supuestos*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Gaos, J. (1999). *Obras Completas, vol. X. De Husserl, Heidegger y Ortega*. Prólogo de L. Meus de Schrenk; ed. Coordinada por A. Zirián., México: UNAM.
- Husserl, E. (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. (Hua VI). Editado por Walter Biemel. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff; (traducción y edición al español de Jacobo Muñoz y Salvador Mas, *La crisis de las ciencias europeas*, Barcelona: Critica, 1991.).
- Husserl, E. (1973). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. (Hua I). Editado por S. Strasser. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff; (Estudio preliminar y traducción de M. A. Presas, *Meditaciones cartesianas*, Madrid: Tecnos [reimpresión], 2016.)
- Husserl, E. (1969). *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. (Hua X). Editado por Rudolf Boehm. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff; (traducción parcial al español, introducción y notas de Agustín Serrano de Haro, *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, 2002.).
- Husserl, E. (1952). *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. (Hua IV). Editado por Marly Biemel. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff.; (traducción al español de A. Zirián, *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica, Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, México: UNAM Fondo de cultura económica, 2005).
- Husserl, E. (1950). *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. (Hua III). (nueva edición y refundición integral de la traducción al español por A. Zirián, *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica, Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*, México: Fondo de cultura económica, 2013).
- Illescas, María (2012). "Generatividad y tiempo histórico" En: *Acta fenomenológica latinoamericana*, Vol. IV, pp. 349-370.
- Landgrebe, L. (1976). *Fenomenología e historia*, Caracas: Monte Ávila editores.
- Ortega y Gasset, J. (1942), "Apuntes sobre el pensamiento: su teúrgia y su demiúrgia", En *OC VI*. Nueva ed. Dirigida por J. Zamora Bonilla (2004-2010), fundación Ortega y Gasset, Madrid: Taurus.
- Rizo-Patrón, R. (2015). *La agonía de la razón. Reflexiones desde la Fenomenología práctica*, Barcelona: Anthropos editorial.

Vigo, A. (2016). "Trascendentalidad y concreción. Motivos anticartesianos y protohermenéuticos en el pensamiento tardío de Husserl" En: *Revista de Pensamiento Político*, Vol. VII, pp. 31-58

Walton, R. (2016). "Niveles de la teleología y la historia en la fenomenología de Edmund Husserl" En: *Enrahonar*. Quaderns de filosofia, vol. 57, pp. 99-120.

Welton, D. (2003). *The New Husserl*, Indiana: University Press.