



JULIA VALENTINA IRIBARNE.

OBRA Y VIVENCIA

JULIA VALENTINA IRIBARNE.

WORK AND LIVED EXPERIENCE

Pedro Juan Aristizábal Hoyos
Universidad Tecnológica de Pereira
Pereira, Colombia
juansipaso@utp.edu.co

Resumen: En primera instancia a modo de preámbulo el autor hace una semblanza de la vida de Julia Iribarne en la cual rememora algunos encuentros con la autora en sus visitas académicas a Colombia. Luego se plantea algunos temas con respecto al fluir de la conciencia en la experiencia, y la constitución de la identidad personal. Este tema tiene de trasfondo el problema de la experiencia humana del tiempo y de la constitución fenomenológica de la conciencia interna del tiempo. La hipótesis que desarrolla siguiendo a la autora tiene que ver con la posibilidad de mostrar como el fluir originario del presente viviente, es condición necesaria pero no suficiente para el desarrollo de la persona y de su identidad.

Palabras claves: Julia Iribarne, conciencia, tiempo, identidad.

Abstract: First of all, as a foreword, the author makes a portrait of Julia Iribarne's life, in which he remembers the time when she visited Colombia for academical reasons. Then he considers some topics in regard of the flowing of consciousness into experience (mentioned by her and originated in Husserl) concerning the forming of an individual's personal identity. This topic has, as a background, the problem of the human experience of time and the phenomenological constitution of the internal consciousness of time. The hypothesis that it develops, following her (Julia), has to do with the possibility of showing how the original flowing of the living present is a required condition, but not enough, for the development of a person and his or her own identity

Key Words: Julia Iribarne, Consciousness, Time, Identity.

1. PREÁMBULO. VIVENCIAS

La multiplicidad de temas que se pueden abordar de la obra de Julia Iribarne es tan amplia que uno podría imaginar en variación eidética los diversos

modos en los cuales ella se ha hecho presente a la experiencia. ¿Qué es ella ahora? Nunca lo sabremos. ¿Quién es? Alguien que ya no está, pero eso tampoco la define. La definen su vida y su muerte en una totalidad que la involucra en muchos espacios en los que, por ejemplo, pude percibirla y compartir algunos momentos de intensidad filosófica; ahora es como una especie de nada que subsiste en la memoria y hace honor a su disciplina. Cuando digo que subsiste en el pasado, en el presente del pasado, desde el presente del presente y que su proyección en el presente del futuro tiene que ver con mi proyecto de evocar su obra y su vida. Solo tengo y tenemos acceso a lo que dejo y a la retención de las múltiples experiencias de cada uno con su impactante experiencia de vida personal y profesional. En ese sentido la obra de su vida se completó, la muerte es la mejor conquista humana, en este morir cada día, hasta que se logra eso que sin saber añoramos, morir en medio de la vida dejando una estela de sabores, sueños y recuerdos lejanos. Solo quiero atestiguar un corto aspecto de su vida en su eterno camino hacia la muerte que reflejan sus últimas reflexiones.

La primera experiencia que tengo de ella viene del año 1993, en aquel recinto donde habitaba la filosofía en la Universidad Javeriana, donde hice el magister, cuando el doctor Hector Solabsky, con esa generosidad que injustamente quedó en el anonimato, viajó a Buenos Aires y a su regreso me trajo dos tomos sobre intersubjetividad en Husserl que Julia había publicado en 1988. Luego yo los hice llegar al grupo en el que ya estudiábamos fenomenología orientados por el maestro Herrera Restrepo¹. Esos tomos me abrieron el mundo hacia la intersubjetividad que ya me había abierto Sartre, pero que indudablemente no pude satisfacer y Husserl me mostro el camino. Otra experiencia fue el reflejo de algo que yo no tenía aún conciencia, de que ambos mirábamos problemas semejantes, ella desde su sabiduría y yo desde mis interrogantes, deslumbrado por su presencia en la Universidad de San Buenaventura en el año 1999, al indagar el tema de la intersubjetividad y el solipismo². Luego en innumerables encuentros pude sentir su calor humano, su

¹Al decir de Guillermo Hoyos (QEPD) en el lanzamiento del *Anuario Colombiano de Fenomenología*, volumen VI, Daniel Herrera fue el maestro fundador de la fenomenología en Colombia.

² Cf. *Acta Fenomenológica Latinoamericana* Volumen I, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2003. (Buena parte de los textos aparecieron en el primer volumen del *Acta Fenomenológica*)

nobleza de espíritu, su entrega a la labor intelectual, poética y de enseñanza. Dejó en los innumerables encuentros, con la generosidad característica, una inmensa admiración en las filósofas y filósofos colombianos por su trabajo su entrega y sus obras.

Julia Valentina, que murió en su natal Buenos Aires el 8 de marzo de 2014, precisamente el día internacional de la mujer, dejó ocho libros de filosofía y cinco obras literarias (entre novelas y cuentos). En su obra muestra una preocupación por el tema de la *intersubjetividad*, que tiene en su base el problema filosófico de la experiencia del Otro, especialmente en la filosofía de Husserl, al lado de otros temas importantes en su obra como la libertad, la ética, la metafísica y la literatura. Del tema de la intersubjetividad dan testimonio dos volúmenes iniciales sobre *la intersubjetividad en Husserl* del año 1988, y *Husserls Theorie der Intersubjektivität* (1994), editada en Alemania, y posteriormente *la fenomenología como monadología*, en el año 2002. *De la ética a la metafísica* (2010).

Los temas tratados por la autora han sido de impacto para la comunidad fenomenológica y en particular para el Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN). Visitó varias veces la Universidad Tecnológica de Pereira en coordinación con la Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá y otras universidades colombianas. Y, por sus múltiples maneras de darse en su integridad humana y científica tiene para los colegas y para los estudiantes que la pudieron conocer un significado especial, un gran afecto, al punto que el ciclo de conferencias "Evocando a Julia Iribarne", en la Universidad Tecnológica, en mayo de 2014, fue una remembranza de su vida y de su obra. Este texto es una evocación de su vida y atiende a un aspecto particular de su obra, el fluir de la vida, la conciencia y *la temporalidad*.

2. TEMPORALIDAD FENOMENOLÓGICA.

ENTRE EL ANÓNIMO FLUIR ORIGINARIO Y LA IDENTIDAD PERSONAL

Me centraré en un aspecto particular de la obra de Julia y tiene que ver con las relaciones entre el fluir anónimo y la identidad personal, vinculado al tema de la temporalidad.

En uno de los capítulos de su libro *De la ética a la metafísica*, Julia desarrolla lo que denomina una "arqueología del sujeto" en la cual muestra el desenvolvimiento de la subjetividad en un devenir que va desde el anónimo fluir originario hasta alcanzar la identidad personal, en sus propias palabras lo describe como un "(...) acontecer que precede al surgimiento de la persona ética"³. Para este estudio no vamos a tocar cuestiones inherentes al ámbito de la ética, tendremos que explicitar como se da la formación de la persona y su identidad, mostrando en el proceso retrospectivo los antecedentes de ese devenir que lleva a que el ser humano se configure como ser personal. Allí también se irán delimitando algunos problemas que encontraremos en el proceso.

2.1. El anónimo fluir originario

La argumentación que maneja la autora para exponer la hipótesis central apunta al carácter histórico del ego concreto; la mirada fenomenológica reconoce dos polos extremos: el *fluyente presente viviente* que apunta a poner "ante los ojos" el origen de su anónimo fluir y el *yo concreto* del que partimos, es decir, el ser humano en constitución personal con los otros.

Descartando algunos caminos para ir de uno a otro, se propone justificar como el *fluyente presente viviente* "concebido como punto fontanal es condición necesaria más no suficiente para el desarrollo de la persona"⁴. Al investigador que efectúa la reducción, se le muestra su conciencia como una corriente de vivencias, vivencias que existen a partir del fluir anónimo, fluir que es para Husserl la vida misma como cimiento de todas sus manifestaciones.

En la notoria distancia que se muestra, tanto en el fluir originario con respecto a la identidad personal, como en la distanciamiento suscitada por la abstracción del yo como polo de vivencias con respecto al yo comprendido en su ámbito cultural y social, la autora pretende en varios tópicos hacer manifiestos los enlaces que posibilitan superar o hacer viable y comprensible el tránsito de uno a otro⁵. De estos nos vamos a centrar en el ámbito del discurrir originario

³ IRIBARNE, Julia Valentina. *De la ética a la metafísica, en la perspectiva del pensamiento de Edmund Husserl*. Bogotá: Editorial San Pablo-Universidad Pedagógica Nacional, 2010, p. 11.

⁴ *Ibíd.*, p. 83. La referencia anterior apunta a que no es ni el camino regional de Husserl, ni el camino ontológico de Heidegger.

⁵ Los tópicos son: 1. La problemática del anónimo fluir originario 2. El estrato primordial de los impulsos (la primordialidad) que se exhibe al introducir la pregunta retrospectiva 3. La aparición del yo como polo de vivencias 4. Responder a la pregunta: ¿Cómo alcanza su iden-

que supone indagar la temporalidad fenomenológica y en el ámbito instintivo del ego como estrato primordial al que nos conduce la pregunta retrospectiva de la indagación genética.

Tomando como referencia la *fenomenología del tiempo inmanente* (Apéndice VI), Julia se refiere a la distinción que hace Husserl entre el *tiempo subjetivo* y la *conciencia atemporal* con una cita de Husserl que dice: "El tiempo subjetivo se constituye en la conciencia absoluta atemporal, que no es objeto"⁶. Como es obvio es la tematización que da cuenta de la *absoluta conciencia atemporal*, la que en su desarrollo nos pone ante la identidad personal que es la meta, algo así como el resultado de esa teleología inserta en el ser, en su deber de ser persona.

Ahora bien, lo que nos pone ante el fluir propio de lo viviente tiene que ver con el origen del tiempo en sentido fenomenológico, es decir, con las configuraciones primitivas de la conciencia temporal. Sobre esto volveremos adelante al tematizar la estructuración fenomenológica de la temporalidad y la *captación del flujo absoluto* que establece Husserl.

Con la explicitación de los conceptos 'conciencia atemporal' y 'subjetividad absoluta' estamos en la incertidumbre, dice Julia, si la manera como Husserl se refiere al problema del origen del tiempo apunta o no a las mismas características que atribuye a dichos conceptos de *conciencia* y *subjetividad*. Por ahora vale la pena resaltar, como ha dicho la autora en sus reflexiones sobre la estructura de la conciencia, que conciencia y subjetividad no son sinónimos, dado que la subjetividad envuelve al yo y a la conciencia. "La conciencia es para Husserl una corriente, la reflexión la descubre como un *fluir heracliteano de fenómenos*"⁷ encadenada a una temporalidad inmanente.

La respuesta que da la autora al problema anterior está ligada a la diferencia existente entre los tipos de análisis que ha planteado Husserl, el estático y el genético. Para el primero es claro identificar su vinculación con la con-

tividad el yo mundano constituido? 5. Génesis de la persona moral. Uno de los aspectos centrales a desarrollar en este trabajo es el tema del *anónimo fluir originario* en Husserliana X, para introducir el problema inherente a la temporalidad fenomenológica.

⁶ HUSSERL, Edmund. *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Husserliana X, Madrid: Trotta, 2002, p. 135.

⁷ IRIBARNE, Julia Valentina. *La fenomenología como Monadología*. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Argentina, 2002, p. 50. Cf. también HUSSERL, Edmund. *La idea de la fenomenología*. Lección 3, p. 101 (versión alemana) y castellana, p. 59.

ciencia atemporal; el fenomenólogo lleva a cabo la reducción trascendental partiendo de un yo concreto y maduro, a saber, una actitud reflexiva en la cual se siente responsable como subjetividad consciente en un mundo intersubjetivo. Esto apunta al análisis intencional eidético cuyo fin es poner 'ante los ojos' el contenido esencial de la conciencia que experimenta el mundo, su visión y clarificación, y los objetos o grados de realidad que tienen. "Para el análisis estático el objeto es el hilo conductor que exhibe las formas del darse e igualmente la correlación inherente a las vivencias describiendo entonces dentro de un mundo posible y no real, las estructuras noético-noemáticas sin esclarecer su origen"⁸. En este caso de la conciencia atemporal, para Julia, se alude a una reducción final que al "poner entre paréntesis" la propia corriente de vivencias, la independiza de los cambios constantes inherentes al fluir del mundo objetivo.

Pero cuando nos dedicamos a explicitar la génesis de las experiencias, la *indagación intencional genética*, que de ninguna manera prescinde del análisis estático, ya hace referencia al origen y fundación (*Stiftung*) en la que se ha constituido el sentido; con este análisis se muestra también a la individualidad concreta en correlación con el mundo, que también 'pone ante los ojos' la historia y la familiaridad que nos compete y que es posible poner de presente. Así sugiere Husserl, como dicha indagación explora y reconstruye la situación específica en la que se encuentra la conciencia y su respectivo objeto intencional, percatándose de los objetos intencionales que tienen que ver con las múltiples situaciones (percepciones, juicios, etc.) de la acción correspondiente, y a ella le es inherente, como anota en *Formale und Transzendente Logik*: "la unidad inmanente de la *temporalidad* de vida cuya *historia* transcurre en ella; de suerte que cada vivencia singular de conciencia, que se presente temporalmente, tiene en ella su propia 'historia', es decir su génesis temporal"⁹

De este modo, dice Julia, cuando aplicamos este enfoque, "la pregunta retrospectiva nos lleva a un estrato primario del desarrollo yoico como es la "primordialidad como sistema de impulsos", entonces la última aplicación po-

⁸ ARISTIZÁBAL, Hoyos, P. Juan. *El solipsismo y las relaciones de intersubjetividad*. Análisis fenomenológico de la experiencia del Otro. Bogotá: San Pablo, 2014, p. 107.

⁹ HUSSERL, Edmund. *Formale und transzendente Logik*. Halle: Max Niemeyer Verlag, 1929, p. 278. (Traducción castellana: México: UNAM, 1962, p. 326). Cf. Igualmente ARISTIZÁBAL Hoyos, P. Juan, *op. cit.*, p. 107.

sible de la pregunta nos ubicaría frente a un fluir que es propio de lo viviente"¹⁰. Aclara además en conexión con el pensamiento de Husserl, que lo que subsiste a todas estas manifestaciones, es la propia forma fluyente de todo lo viviente consciente, animales humanos y no humanos, a quien les corresponde alguna forma de conciencia, y que se trata entonces de poner al descubierto (o de des-encubrir).

El fluyente presente viviente, se sitúa para Julia, en los límites y alcances de la reducción fenomenológica y de la razón humana, que lleva a que la pregunta retrospectiva final de la indagación genética nos ponga ante el mundo *de lo abierto en el ser*, es decir "el de lo ontológico fundacional, más allá del cual no puede retroceder y que, a su vez marca el límite del alcance de la filosofía primera y la filosofía segunda en Husserl"¹¹. Así la pregunta retrospectiva en la reflexión fenomenológica nos pone ante la vida, el *fluyente presente viviente*, en el que se hace manifiesto los límites de la conciencia en su propia experiencia de mundo.

Desde mi perspectiva, el ámbito puramente cognitivo y científico de la fenomenología está vinculado a la aplicación del método en la búsqueda de las evidencias aludidas por Husserl, para nuestro caso específico, en las indagaciones sobre la *fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, del cual referimos algunos apartes. Pero en el ámbito del discernimiento metafísico se indagaría por el sentido último de nuestra vida, estando ya en la teoría del *valor de la creencia* y de las concepciones del mundo orientadas hacia lo metafísico, que no podrá ser tema de este trabajo.

2.2. *La conciencia interna como absoluta conciencia atemporal*

Ahora bien, refiriendo al tema general de la temporalidad resaltamos dos aspectos: uno tiene que ver con el análisis de Husserl sobre el problema del tiempo que se centra en entender y acoplar una sólida exposición de su significado, del modo como experimentamos ese tiempo y lo que nos es dado en dicha experiencia temporal. Lo que pretende el filósofo es hacer una descrip-

¹⁰ IRIBARNE, *De la ética a la metafísica*, op. cit., p. 85.

¹¹ *Ibíd.*

ción directa del aparecer del tiempo abriendo perspectivas en el ámbito de la percepción, de la conciencia íntima del tiempo y del desarrollo del “flujo” absoluto del tiempo. El otro aspecto a resaltar es que dicha temporalidad explicitada apuesta por un papel fundamental en la instauración de la identidad personal.

En la reducción fenomenológica el fenómeno temporal se resuelve en la captación del flujo tal y como lo describe Husserl. Se trata de constituir objetos temporales en los cuales lo meramente sensible, el fenómeno no aprehendido, es decir, aun no vivido tiene en la reducción un ahora en el cual retengo los niveles de la duración consciente. Para este tema citamos en extenso a Husserl en el *anexo VI* que lleva por título “*La captación del flujo absoluto (...)*”. Escribe:

En este preciso momento un pájaro atraviesa volando el jardín soleado. En la fase que en este (...) momento apreso, encuentro la conciencia retencional de los escorzos pasados de la posición temporal del vuelo; en cada nuevo ahora, /ocurre/ lo mismo. Pero la propia cola temporal de cada fase es algo que se hunde en el tiempo y tiene su escorzo. El contenido todo de cada ahora se hunde en el pasado; un hundirse que no es, sin embargo un suceso que se reproduzca *in infinitum*. El pájaro cambia de lugar, vuela. A cada nueva posición de vuelo se adhiere —se adhiere a su fenómeno— el eco de los fenómenos previos. Pero cada fase de este eco va decayendo mientras el pájaro prosigue su vuelo, con lo que a cada una de las fases siguientes pertenece una serie de “resonancias”, y no tenemos una simple serie de fases de sucesión (cada ahora actual con una fase, por ejemplo), sino que a cada fase individual de la sucesión tenemos una serie¹².

Husserl pregunta ¿con cuáles rasgos llega a darse tal conciencia atemporal?

La descripción de la vivencia actual del pájaro que acaba de pasar tiene en sí misma una desconexión del fenómeno puramente sensible cuando absorto lo apreso en mi mente. Esto significa que dicha experiencia de vuelo queda

¹² “Ein Vogel fliegt soeben durch den sonnigen Garten. In der Phase, die sich, die ich eben erhasche, finde ich das retentionale *Bewußtsein* der vergangenen Abschattungen die Zeitlage, in jedem neuen Jetzt ebenso. Aber der Zeitschwanz jeder Phase ist selbst etwas, was in der Zeit zurücksinkt und seine Abschattung hat. Der ganze Inhalt jedes Jetzt sinkt in die Vergangenheit, dieses Sinken ist aber kein Vorgang, der *in infinitum* reproduziert würde. Der Vogel ändert seinen Ort, er fliegt. In jeder neuen Lage hängt ihm (d.h. seiner Erscheinung) der Nachhall der früheren Erscheinungen an. Jede Phase dieses Nachhalls klingt aber ab, während der Vogel weiter fliegt und so gehört zu jeder folgenden Phase eine Serie von “*Nachklängen*”, und wir haben nicht eine einfache Reihe von Folgephasen (etwa jedes aktuelle Jetzt mit einer Phase), sondern zu jeder einzelnen Folgephase eine Serie”. Cf. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, La Haya: Martinus Nijhoff, 1966, Hua X, p. 111. Versión castellana. Husserl. *Op. cit.*, p. 133.

retenida en mi propio flujo de conciencia al alcance de la mirada extasiada o indagadora. Pasado el fenómeno consciente se transforma en retención. Pero dicha retención no puedo mantenerla en la medida en que se anticipa en un nuevo ahora, en un nuevo presente, y también deja de ser, *se hunde en el tiempo* avivándose en la prosecución de su vuelo dejando *el eco de los fenómenos previos*. Ahora bien, cuando el pájaro sigue volando y lo apreso de nuevo en el vuelo a manera de conciencia de objeto, desde la perspectiva del ahora vuelvo la vista al pasado, y así cada momento que acaba de pasar se abre al momento que viene.

Husserl deja claro en la narración que un flujo de tiempo como el relatado está obviamente ligado a la reducción, pero la conciencia descrita, no puede a su vez ser percibida de nuevo *in infinitum*; lo percibido (el percepto) está ligado a lo temporal, y ello supone que hay una conciencia constituyente y atemporal que está 'recogiendo' a los instantes en su temporalidad.

Ahora bien, la descripción que hace Husserl del vuelo del pájaro y su sentido espacial, al introducir la noción de 'resonancias' (*Nachklängen*) tan estrechamente vinculado a lo temporal, no implica con ello que se pueda señalar alguna disonancia o algún equívoco que es solo aparente, en la narración; cuando se refiere a la posición temporal del vuelo significa que esta descripción está referida tanto a lo espacial como a lo temporal, aunque se privilegie este último¹³; el concepto mismo de resonancia en el texto da prueba de la polivalencia del concepto, como bien lo ha captado, con mucho acierto, el traductor Serrano de Haro.

Indagando entonces de cómo tenemos noticias de ese flujo constituyente y atemporal, presenta Husserl *tres niveles de descripción* de los objetos temporales: a). El que pertenece al mundo objetivo en su percepción inmediata y que es como tal empírico. b). Se refiere al mundo subjetivo o inmanente; es objeto de la percepción intencional en cualquiera de las múltiples maneras que se re-presenta la conciencia, —la vida experienciante— en cualquiera de sus

¹³ También es cierto que en la versión alemana de Husserliana X, en los textos complementarios (B), cuya traducción no aparece en español, y que tienen por título *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, alguno lleva por título 'Raumspezies' y comienza preguntando *Wie ist mit dem Raum?* Sobre esto hay también algunos otros títulos. Con ello se quiere decir que hay una preocupación temprana de Husserl por la constitución espacial. Cf. también VARGAS GUILLÉN, Germán, en *Anuario*, volumen IV. Universidad del Cauca, 2010, p. 52 s.

modos de darse (recuerdo, fantasía, expectativa, juicio, etc.), c). La conciencia absoluta atemporal que no es objeto (y que en su inherencia no puede serlo).

Desarrollemos esos niveles y su estructura temporal:

a) El tiempo del mundo: es aquel que marcan los relojes y calendarios del que se ocupa la ciencia; es el tiempo trascendente u objetivo. Este tiempo es el que desconectamos y al decir de Husserl, desde el tiempo inmanente es imposible acceder a este tiempo objetivo dejándonos entonces en una especie de aporía temporal a la que Ricoeur pretende dar una respuesta acercándonos en otro contexto al *tiempo histórico*¹⁴.

b) El tiempo subjetivo o interno: que pertenece a la duración, a las *experiencias mentales* y a los actos de la *vida consciente*. Aquí las experiencias intencionales están ordenadas temporalmente, tienen secuencias. Al tomar el acontecimiento o la cosa como fenómeno, ya no me oriento hacia la percepción sino hacia el acto mental de la percepción, del recuerdo, de la fantasía, o del juicio, etc., *en correlación*, con lo percibido, recordado, fantaseado, juzgado, etc. Subraya Husserl que "los propios apareceres y todas las configuraciones de conciencia tienen su tiempo, su ahora y su extensión temporal en la forma del ahora antes: es el tiempo subjetivo"¹⁵, quiere decir que la multiplicidad de actos de la conciencia en sus diversos modos de darse a la experiencia, poseen la especificidad de su tiempo, sea este percibido, recordado, fantaseado, juzgado, etc.

Ahora bien, a diferencia del tiempo objetivo que es público, el tiempo subjetivo es completamente privado y tiene secuencias: "una actividad o experiencia puede ser antes o después, o concurrente respecto de la otra, pero dichas secuencias y duraciones no se miden por el tiempo del mundo"¹⁶ como, por ejemplo, el tiempo de alguien que corre en la calle.

c) El tercer nivel ya se refiere a la *conciencia interna del tiempo*, es el tiempo en el que somos conscientes de la conciencia del tiempo íntimo. Husserl en la pregunta por la conciencia del tiempo en su especificidad lingüística

¹⁴ RICŒUR Paul, *Tiempo y Narración* (Tomo III). Madrid: Siglo XXI editores, p. 663. Cf. Igualmente RICŒUR, Paul. "La historia común de los hombres. La cuestión del sentido de la historia". En: *Educación y política*. Buenos Aires: Docencia, 1984, p. 65 s.

¹⁵ HUSSERL. *Op. cit.* p, 134.

¹⁶ SOKOLOWSKY, Robert. *Introducción a la fenomenología*. Morelia: Jitanjáfora, 2012, p. 166. Añade SOKOLOWSKY: "El domino de la conciencia interna del tiempo, es en la fenomenología, el origen de las identidades y distinciones más profundas, aquellas que están presupuestas por todas las demás que concurren en nuestra experiencia". Cf. *Ibíd.*

lo plantea del siguiente modo: "la pregunta por la conciencia del tiempo, (...) /indaga cómo/ se constituye el tiempo de la conciencia del tiempo de los fenómenos-sonido"¹⁷; al vivir en el aparecer del sonido se me presenta el sonido teniendo una duración o un cambio, no obstante, al atender al aparecer del sonido, es este aparecer el que se me da en la experiencia teniendo extensión, duración o cambio.

El planteamiento general con respecto a la constitución fenomenológica del tiempo y sus niveles de descripción es que al pretender establecer un análisis fenomenológico del tiempo del mundo es preciso *tener en cuenta*, mentar, las estructuras del tiempo inmanente (íntimo) como condición necesaria para establecer dicha objetividad temporal. Entonces, el despliegue y la configuración noemática del tiempo del mundo es dependiente de la configuración noética del tiempo subjetivo, pero a su vez esta misma configuración del tiempo interno, tiene como base la constitución de la conciencia del tiempo interno, es decir, la conciencia de tiempo inmanente es el núcleo esencial de la temporalidad de los otros modos de constitución intencional. En su estructura temporal, el tiempo inmanente (percepciones, experiencias sensoriales, recuerdos, imaginaciones, sueños) es la base para la constitución del tiempo del mundo real (montañas, ríos, planetas, etc.). Entonces es notorio como "la conciencia del tiempo interno no solo constituye la temporalidad interna de nuestra vida consciente, sino también la temporalidad objetiva de los eventos mundanos"¹⁸.

A este planteamiento fenomenológico del tiempo también se inserta en su estructura la forma como experimentamos los eventos y objetos temporales, partiendo de nuestra experiencia inmediata del tiempo, esto es, del presente vivo.

Para terminar no sobra señalar, como dice Ricœur, que la importancia de los análisis de Husserl sobre el tiempo tiene dos grandes hallazgos: la descripción de los fenómenos de la retención y la protención, y la diferencia entre retención (recuerdo primario) y rememoración (recuerdo secundario)¹⁹, estos dos aspectos tienen como base una impresión primaria, es decir, nuestro encuentro fundamental con la vida como noema trascendental.

¹⁷ HUSSERL. *Lecciones, op. cit.*, p. 136.

¹⁸ SOKOLOWSKY, *op. cit.*, p. 169.

¹⁹ RICŒUR. *Tiempo y narración, op. cit.*, p. 667.

Con estos planteamientos sobre la temporalidad, hemos logrado comprender y clarificar el significado de la absoluta conciencia atemporal que no puede ser objeto y se presenta así como el núcleo esencial de las otras formas de constitución intencional.

3. SUBJETIVIDAD PERSONAL (CONSTITUCIÓN DE LA IDENTIDAD PERSONAL)

Para responder a la pregunta de Julia, en su indagación genética, de cómo es el recorrido desde el anónimo fluir originario hasta alcanzar la organización de la persona (moral), señala que la constitución del ego en su estrato más alto es un proceso que se logra partiendo desde la primordialidad como *sistema de impulsos*; se trata de un estrato primordial que posibilita, poner *ante los ojos* los procesos que subyacen bajo los estratos predicativos.

El concepto de primordialidad en su orientación hacia el dominio prerreflexivo, hace referencia a un persistente fluir intencional hacia el otro. Esta intencionalidad está soportada en la meta trascendental que le es propia, el impulso que ingresa en otro flujo y, en el caso de que sea posible, en otros sujetos yoicos como sucede con el impulso sexual; la meta de este apetito es el Otro cuya presencia afecta y estimula²⁰. Ya la continuación en otro ser, si es el caso, parece ser una finalidad no manifiesta en la intencionalidad de satisfacción mutua en la relación sexual, pero ello no significa que no haya una intención primaria, y no manifiesta, de perpetuarse en el mundo, de afirmarse como ser en la estela de generaciones. El otro caso específico tiene que ver con la *relación del protoniño con su madre*, en la cual se muestra que la protohistoria del ego tiene origen en la entraña materna²¹.

Pero pregunta Julia si ¿no debiéramos presuponer una intencionalidad universal impulsiva, que despliegue automáticamente cada presente primordial como temporalización permanente y (...) conduzca hacia adelante, de presente en presente, de modo que todo contenido sea contenido de una plenificación impulsiva y sea intencionada hacia tal fin (...)?"²², lo que es inherente a la pregunta, dice la autora, es que posibilita pensar que tal dinámica es propia, no

²⁰ IRIBARNE, Julia. *La fenomenología como monadología*, op. cit., 162.

²¹ Cf. IRIBARNE. *De la ética a la metafísica*, pp. 90-93.

²² HUSSERL, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* III. La Haya: Martinus Nijhoff, 1973 (Husserliana XV), p. 595, citado por IRIBARNE, Julia V., *De la ética a la metafísica*, op. cit, p. 90.

solo del ser humano, sino de todas las formas animadas que se comportan instintivamente, vale decir, que nos encontramos en un campo en el que todavía no está presente lo esencialmente humano.

No obstante, pregunta ¿cómo se singulariza lo propiamente humano?

La metáfora que utiliza Husserl para invitarnos a comprender el significado de ser persona, es aludiendo a aquel ser que *está despierto*, y el *estar despierto* está en concordancia con la capacidad de estar alerta. El hecho de que alguien esté despierto, significa que está atento, su atención se dirige a la *realización de su propio ser*, así "Vive de acuerdo con habitualidades adquiridas, sistemas de creencias, decisiones cognitivas de certeza reconocible (...)"²³. Esto se integra a la posibilidad constante de cambio que está cimentado en la propia capacidad del ego para reflejarse a sí mismo y orientarse hacia la vida práctica, lo que posibilita tener nuevas representaciones de sí mismo y del mundo y con ello la posibilidad también de generar nuevas obras.

Esto nos pone en contexto con el tema de la habitualidad. La primordialidad como estrato primario está fundada en la "institución de habitualidades" conducida por sistemas de impulsos o instintos. Las habitualidades tendrán la facultad de ser el eje central para los enlaces que vinculen diversos grados de complejidad. La identidad de los infantes como la de las personas maduras se despliega teniendo como cimiento las habitualidades que están asentadas en el *cuerpo propio animado*. A estas habitualidades, dice, le es inherente ciertas pautas de percepción, comportamiento, valoraciones, etc. Hay por igual habitualidades que se relacionan con nuestra manera de percibir nuestro pasado, como las que se corresponden con nuestros proyectos. Entonces, en este punto queda claro que en el estrato primordial el ego se orienta por sistemas de impulsos e instintos, mientras que el ego que ha logrado madurez, es debido a que ha avanzado favorablemente las capacidades disposicionales.

Julia señala, para terminar, refiriéndose al tema de la *identidad personal*, que cuando adquirimos la capacidad de reflexión y de autoconciencia, es porque ya ha habido en nosotros un proceso de institución de las capacidades y esta identidad se orienta en tres direcciones, la *primera* tiene relación con el yo cuerpo, con el cuerpo vivido como punto cero de orientación en el espacio, cuya instancia es la tierra "el arca originaria" que nos ubica en el espacio-

²³ IRIBARNE. *Op. cit.*, *La fenomenología como monadología*, p. 168.

tiempo y se mueve con nosotros, por ejemplo, en nuestros horizontes perceptivos, ello implica entonces el reconocimiento de nuestro propio cuerpo, soy íntegramente cuerpo y conciencia y así me identifico como cuerpo al lado de otros cuerpos en el mundo. La *segunda* tiene que ver con la institución de habitualidades, estas juegan el papel más fundamental en la identidad del yo, pues se refiere a una disposición estable que contribuye con el perfeccionamiento de la persona y que es determinante en la formación del carácter y de la personalidad humana, aquí impera entonces la *motivación* como ley general del mundo espiritual, como se considera *Ideas II*. La *tercera* tiene que ver con la memoria; la reflexión y la memoria son fundamentales en el reconocimiento de la identidad personal. Aquí señala Julia como el ego recuerda las vivencias acaecidas como propias y en tanto le pertenecen las siente intransferibles; "sabe de sí mismo como siendo uno y el mismo a lo largo del permanente fluir a partir del presente viviente; se trata de uno y el mismo yo en el mundo, en la multiplicidad de los cambios"²⁴

Ahora bien, la idea central en esta reflexión es que el *fluyente presente viviente*, al que nos lleva la reflexión fenomenológica, pone de presente su conciencia como una corriente de vivencias, como un fluir de fenómenos que se identifica con la vida misma, es la condición hylética fundamental; la vida, y entre ellas la vida humana es el fundamento necesario para el desarrollo de la subjetividad personal pero no es suficiente dado que se requiere la voluntad humana y el compromiso de vivir con atención y responsabilidad la vida misma.

Dos aspectos señalamos al final de la reflexión, para la clarificación de la *subjetividad personal*, primero, el ser humano en sus actos se apercibe del mundo circundante, de aquel que percibe, recuerda, apresa, revela, etc., que es el mundo "del cual este yo personal es consciente, que está ahí para él, respecto del cual él (...) realiza actos sobre los cuales puede reflexionar, (...) /y/ toma/r/ nota de sí mismo como yo personal"²⁵; en estas vivencias, en estas actividades de la conciencia, se establece la constitución de la conciencia temporal con sus horizontes de retención y protención, y en el permanente

²⁴ IRIBARNE. *De la ética a la metafísica*, op. cit., p. 97.

²⁵ HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. Libro segundo: *Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. México: UNAM, 1997, p. 231.

fluir de la conciencia se revela, la "estructura sintetizadora del presente flu-yente viviente"²⁶. *En segundo lugar*, la persona como ser que piensa, valora, actúa; puede volver sobre sí mismo, ser autoconsciente y en esa medida tiene conocimiento de su propio ser y de su sentido, es decir, la reflexión y la autoconciencia son manifestaciones esenciales de su ser personal, es de este modo un existente cuya propia estructura ontológica le posibilita asumir un estilo de vida responsable y moral, etc.

Para finalizar este discurrir sobre las reflexiones del tiempo, la conciencia y la vida, a través de las ideas de Julia Iribarne, se evidencia en este proceso intuitivo de clarificación de las experiencias, que no es solamente un ejercicio académico, sino que tiene en sí la necesidad perentoria del encuentro en el devenir infinito del tiempo, para evocar las reflexiones que se resisten al olvido. El tiempo fluye al recordar las experiencias e ideas compartidas; aquellos momentos que a partir de nuestro presente viviente, tienen ya una nueva significación ante la ausencia de Julia:

*Una vida puede ser larga o breve.
Si es breve (...)
un sentimiento de duelo invade la biografía
porque la vida no pudo continuar escribiéndola (...)
Si es larga (...)
Se tiene la sensación de que también el futuro histórico
está plenamente contenido y articulado en su obra tardía.
Ya nunca sabremos lo que acaso habría podido decir (...)*

Reinhart Koselleck

BIBLIOGRAFÍA

- Acta Fenomenológica Latinoamericana* Volumen I, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2003.
- ARISTIZÁBAL HOYOS, P. Juan. *El solipsismo y las relaciones de intersubjetividad. Análisis fenomenológico de la experiencia del Otro*. Bogotá: San Pablo, 2014.
- IRIBARNE, Julia Valentina. *De la ética a la metafísica, en la perspectiva del pensamiento de Edmund Husserl*. Bogotá: Editorial San Pablo, Universidad Pedagógica Nacional, 2010.

²⁶IRIBARNE, Julia. *La Fenomenología como Monadología*, op. cit., p. 168.

- *Edmund Husserl. La Fenomenología como Monadología*. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias, 2002.
 - *La Intersubjetividad en Husserl. Bosquejo de una teoría*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1988.
 - *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Madrid: Trotta, 2002.
 - *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Husserliana X, La Haya: Martinus Nijhoff, 1966.
 - *Formale und transzendente Logik*. Halle: Max Niemeyer Verlag, 1929.
 - *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III*, editado por Iso Kern, Husserliana XV, La Haya: Martinus Nijhoff, 1973.
- SOKOLOWSKY, Robert. *Introducción a la fenomenología*. Morelia (México): Jitanjáfora, 2012.
- RICŒUR, Paul. *Tiempo y narración III*, Madrid: Siglo XXI editores, 2006.
- VARGAS GUILLEN, Germán. "Mundo de la vida y fenomenología del lugar". En *Anuario Colombiano de Fenomenología*, Volumen IV. Popayán: Universidad del Cauca, pp. 51-68, 2010.