

Taguchi, S., *Das Problem des "Ur-ich" bei Edmund Husserl. Die Frage nach der Selbstverständlichen «Nahe» des Selbst*, Dordrecht, Springer, 2006

Shigeru Taguchi, licenciado en letras por la *Waseda University* (1993), obtuvo su título de doctor en la *Bergische Universität Wuppertal* y en la *Waseda University* (2003), bajo la dirección de Klaus Held. El libro que nos ocupa aquí es una reelaboración de su trabajo de doctorado. En la actualidad se desempeña como Profesor Asociado en la Escuela de Letras de la *Hokkaido University*.

El tema central de la investigación es el importante y difícil concepto de «proto-yo» (*Ur-ich*), introducido por Husserl en su obra tardía pero que, según Taguchi, se encuentra en germen en sus primeros trabajos fenomenológicos. La primera parte de la obra ("Meditación previa para la tematización del «proto-yo»") busca reconstruir, justamente, esos antecedentes tomando como hilo conductor el tópico de la «auto-evidencia» (*Selbstverständlichkeit*) con que la conciencia se da a sí misma. La sección está integrada por tres capítulos. En el primero ("La fenomenología como ciencia de la «auto-evidencia»"), el autor sostiene que la tarea de la *epojé* consiste en reconducir la mirada desde la «auto-evidencia» en que se dan los fenómenos trascendentes (los otros, las cosas e, incluso, nosotros mismos como parte del mundo), propia de la actitud natural, hacia su fundamento. En este camino regresivo, la indagación da con el «proto-yo» como instancia última de fundamentación; i.e. en tanto el «proto-yo» sería el agente último para quien la experiencia tiene lugar. Esta interpretación, sin embargo, parece difícil de sostener para las primeras obras de Husserl donde la reducción fenomenológica no conducía hacia un fundamento egológico. En el capítulo dos ("La reducción «no-egológica» y el camino regresivo hacia la evidencia: hacia una profundización del «mirar»"), Taguchi se enfrenta a este problema y propone resolverlo mediante el análisis del concepto de «evidencia» (*Evidenz*): el escepticismo radical que guía a la *epojé* obliga a Husserl a rechazar la identificación entre la instancia última de fundamentación, caracterizada por una evidencia indubitable, con el yo empírico, susceptible de cancelación como todo objeto. Por esta razón, mientras Husserl concibió al yo sólo en su dimensión empírica, la reducción no pudo ser egológica.

La fenomenología, sostiene Taguchi, se propone, por un lado, liberar a la mirada filosófica de la interpretación objetivante de la subjetividad y, por otro, poner como base del pensamiento una experiencia (y no algún tipo de razonamiento o postulado axiomático). De aquí que el fundamento fenomenológico debe buscarse en la «auto-evidencia» de la propia experiencia. En el tercer capítulo ("El descubrimiento del «yo» como tema

fenomenológico”) presenta a la interpretación trascendental de la subjetividad como la respuesta de Husserl al problema planteado por el tópico de la evidencia. El asunto será, ahora, precisar en qué sentido el yo es dueño de una evidencia apodíctica.

La segunda parte de la obra (“Intento de una exposición sistemática de una teoría del «proto-yo»”) aborda en profundidad el tópico de la apodicticidad poniendo especial atención en la dificultad que experimenta el método fenomenológico para conciliar la exigencia de dar con una evidencia indubitable con el carácter objetivante del abordaje. Puntualmente, se trata del problema de la asimetría entre la «proximidad» (*Nähe*) en que la conciencia se da a sí misma y la tematización de esa experiencia, en la reflexión, que la «vuelve extraña» (*Fremdwerden*) al presentarla como objeto. El capítulo cuatro (“La «paradoja» de la subjetividad y la urgente pregunta por el «proto-yo»”) estudia el carácter doble de la subjetividad; i.e. como parte y como fundamento del mundo, y señala que sólo el sujeto trascendental puede ser apodíctico. Con todo, se pregunta si es posible seguir llamando «yo» a la proximidad de la conciencia cuando lo que está puesto en cuestión es, justamente, la constitución del yo; en otros términos, se pregunta si Husserl no estaría presuponiendo al yo como fundamento del yo.

El importante capítulo cinco (“El proto-yo y la radicalización de la epojé: delimitación crítica del problema”) responde a la pregunta adoptando una posición aparentemente intermedia: por un lado, la «proto-dimensión» (*Ur-Dimension*) no podría ser considerada yoica en tanto está a la base del yo, por otro, no podría ser tomada como meramente «no-yoica» en tanto el espectador trascendental, que hace posible que la «proto-dimensión» se revele, requeriría de un centramiento yoico. En otras palabras, el desvelamiento del proto-nivel constituye un caso de una ley más general: toda experiencia encuentra su condición última de posibilidad en la función que hace posible que la conciencia se viva a sí misma. Por su mediación, es posible que el sujeto se «apropie» de su experiencia; incluida, naturalmente, la experiencia trascendental que revela al proto-nivel como no-yoico. En síntesis, Taguchi se pronuncia a favor de aproximar la «proto-dimensión» con la egología mediante el concepto de proto-yo. La tarea de la fenomenología consiste, en este punto, en liberar al proto-yo del «anonimato» en que se encuentra cuando opera en el presente evitando, al hacerlo, desnaturalizar su modo de ser propio.

Llegado a este punto, el autor realiza una interesante distinción entre el proto-yo y el «pre-yo» (*Vor-Ich*), un concepto introducido en los estudios genéticos. Mientras que el pre-yo refiere al proto-nivel del yo desarrollado, es decir, a la instancia yoica que precede la génesis de la auto-constitución de nivel superior, en virtud de la cual me aprehendo

finalmente como persona. El proto-yo remite al problema de la apodicticidad de la conciencia. Así, las nociones responden a preguntas diferentes: el primero, al origen pasado del yo, el segundo, al fundamento presente de la evidencia. En íntima conexión con ello, es posible identificar al proto-yo con el yo que practica la epojé fenomenológica. La pregunta por el proto-yo no remite sino a mí mismo: al «yo soy» que se me da con evidencia en la reducción. En este sentido, el proto-yo «me es próximo». En contraposición, el pre-yo se presenta, para mí en tanto yo fenomenologizante, como «distante», en la medida en que se trata de un proto-nivel pasado que no coincide con el yo que soy en el presente sino que está profundamente oculta en la historia de mi conciencia. Por esta razón, a su vez, debe ser reconstruido, mientras el proto-yo es aquello que soy con anterioridad a toda reconstrucción.

El capítulo seis (“El proto-yo y la «modificación intencional»: unicidad e igualdad”) se propone explicar el pasaje de la unicidad, en que el proto-yo se presenta para cada sujeto, a la pluralidad yoica propia de la monodadología. El concepto que permite esta mediación es la modificación intencional de la propia experiencia, en virtud de la cual es posible hacer presente la experiencia del otro.

Finalmente, el capítulo siete (“La evidencia apodíctica del proto-yo: sí mismo como «proximidad» y «diferencia»”), retoma el tópico de la evidencia y lo pone ahora en relación directa con el proto-yo. Ante todo, Taguchi distingue entre evidencia adecuada y evidencia apodíctica, diferencia que el propio Husserl señala, por primera vez, en *Filosofía primera*. La evidencia adecuada persigue la plenificación de todas las intenciones vacías. Se identifica, por ello, con una donación omnilateral del objeto que, por principio, reviste un carácter ideal. La evidencia apodíctica, por su parte, se predica sólo de la auto-evidencia en que la vida se da a sí misma. La distinción central esencial aquí reside en que la adecuación es un tipo de evidencia pensada para los objetos mientras que la apodicticidad del *cogito* (“yo soy, yo vivo”) refiere al tipo de evidencia propia del sujeto. Se trata no sólo de la evidencia «más segura» sino que ella está a la base de toda evidencia objetiva.

Para concluir, quisiera resaltar una tesis que, entiendo, atraviesa la interpretación propuesta por Taguchi. Se trata de la diferencia entre las condiciones que impone el modo de acceso fenomenológico, i.e. la objetivación del tema, y la esencia de ciertos fenómenos investigados. La distinción es relevante porque, de no atenderla, se podría concluir que la fenomenología husserliana sólo puede lidiar con objetos. En tal caso, se estaría atribuyendo a la esencia del fenómeno notas que son privativas del modo de acceso. El tópico del proto-yo en particular y el estudio trascendental en general muestra,

en los hechos, la vigencia que esta distinción tenía para Husserl.