

**Preservación de sí mismo.
La paradoja del centramiento descentrado**

**Preservation of Oneself.
The Paradox of the Des-centered Centering**

JULIA V. IRIBARNE

Academia Nacional de Ciencias, Buenos Aires
Argentina

Este estudio toma en consideración dos rasgos de la persona ética que, en una primera aproximación, se presentan como paradójicos. La preservación de sí mismo se manifiesta como desarrollo del instinto de conservación. Este último tiende a la persistencia de la vida en cada sujeto; la preservación de sí mismo, en cambio, alude a los rasgos que caracterizan a la persona humana, eje de su desarrollo histórico, orientado hacia el *telos*: institución de habitualidades basadas en valores superiores y coherencia en las opciones que resultan de su libertad. En la segunda parte del estudio, se exhiben las diversas modalidades y ámbitos en que el sujeto centrado deviene centrífugo: sale de sí hacia lo otro y hacia los otros. La descentralización del sujeto centrado culmina en el ámbito ético y puede resumirse en la noción de responsabilidad.

This essay deals with two traits of the moral person that appear paradoxical in a first approach. Self-preservation appears as a development of the conservation instinct. The latter tends to the persistence of life in each subject; self-preservation, instead, refers to certain traits that characterize each person as a dynamic center of development oriented towards a *telos*, *i.e.* the institution of habitualities based on higher values and the coherence among its options resulting from his freedom. The second part of the essay shows different modalities and realms in which the centered subject becomes centrifugal: he transcends towards otherness and the others. The des-centering of the centered subject culminates in the ethical realm and may be summarized in the notion of responsibility.

La expresión "preservación de sí mismo" con que abrimos nuestra propuesta de reflexión, es tema de larga trayectoria en el pensamiento filosófico; en esta oportunidad lo veremos a través del pensamiento de E. Husserl. La preservación de sí mismo se vuelve para él un problema; se pregunta por el límite de esta aspiración natural y por la posibilidad de su superación. A diferencia de Schopenhauer, para Husserl el velo de Maya no engaña en general, sólo encubre un estrato más profundo de la autopreservación que el filósofo trascendental puede hacer manifiesto. Se trata de un concepto fundamental en la concepción teleológica de Husserl, quien lo caracteriza diciendo: "En última instancia, la vida yoica es atravesada por una aspiración a alcanzar una unidad y una claridad unívoca en la multiplicidad de las convicciones, de modo que el yo se vuelva tal que permanezca y pueda permanecer fiel a sí mismo, en la medida en que ya no se incline a abandonar sus convicciones, y lo que depende esencialmente de esto, ser desdichado. Esto es naturalmente una idea, pero ella designa el sentido de la aspiración a la preservación de sí mismo en su idealidad"¹.

Intentamos aquí la comprensión de dos funciones: centramiento y descentramiento, cuya co-presencia se constata cuando se reflexiona sobre la identidad que tiende a preservarse a sí misma.

El planteamiento se ubica, en general, en el mundo de la vida, el de la praxis.

Con las expresiones autopreservación o preservación de sí mismo traducimos la palabra alemana *Selbsterhaltung*, que acepta también ser traducida correctamente por autoconservación. No son versiones antagónicas; sin duda el concepto de autopreservación lleva implícita la autoconservación; lo inverso, en cambio, no se cumple en el

¹ Hua IX, p. 214. La sigla Hua corresponde con indicación de tomo y página a Husserl, Edmund, *Gesammelte Werke – Husserliana*, vols. I-XL, Dordrecht et al.: Springer (con anterioridad, Kluwer Academic Publishers y Martinus Nijhoff), 1950-2009.

sentido de lo que aquí entendemos por "preservación de sí mismo" o "autopreservación". La autoconservación es un proceso que en el ser humano comienza siendo instintivo, que es válido para todo ser viviente en tanto se cumplan las funciones vitales de que está provista la especie correspondiente. La preservación de sí mismo, en cambio, concierne exclusivamente al ser humano, como ser humano histórico y, dentro de ciertos límites, a cargo de su vida.

Anticipamos, en el punto de partida, la razón que justifica el examen de las funciones que se presentan como paradójicos. El sentido de la expresión "preservación de sí mismo" es manifiestamente centrípeto; si se cumpliera sin atenuantes, convertiría a las sociedades humanas en seudosociedades; la coexistencia devendría más bien tema de ciencia ficción referido a un agrupamiento de individuos solipsistas, que sólo podrían convivir en sociedad manipulados como autómatas desde una jerarquía superior². Sin esa manipulación los hombres terminarían siendo "lobos los unos para los otros". Por cierto, Hobbes anticipó esa concepción: justamente los seres humanos llegan al contrato y fundan el Estado, no en busca de la autopreservación, sino buscando la más elemental autoconservación y entregan así, sin reservas, su voluntad a cambio de sus vidas, porque "*homo homini lupus*".

También en el punto de partida es necesario recordar que en Husserl la subjetividad es radicalmente intersubjetiva. "Llevo a los otros en mí", dice Husserl repetidamente. Este punto de partida nos aleja de toda comprensión solipsista del tema, o de una posición egoísta. Esta posición hace que desde el primer momento sepamos que la autopreservación entendida como centramiento nos conducirá necesariamente a determinadas posiciones complementarias.

Los pasos de esta exposición son los siguientes: en primer lugar, se exhiben las instancias que fundan la identidad que la persona tiende a preservar; ellas hacen manifiesto el sentido centrípeto de la identidad organizada y de la autopreservación correlativa. En segundo lugar, se examina el hecho del descentramiento en las instancias expuestas y en las correspondientes al plano ético, en que el sentido del descentramiento alcanza su culminación. El último tema a considerar, puesto que Husserl busca reconocer los límites de esta aspiración natural y la posibilidad de su superación, reflexiona a ese respecto.

§ 1. Experiencias de centramiento

El yo sabe de sí por la constitución originaria de sí mismo, a partir de las estructuras formales de la conciencia interna de tiempo, que opera en dos niveles: por una parte,

² Cfr., por ejemplo, Wells, G., 1984, Scarborough, NY: New American Library, 1987; y Bradbury, R., *Fahrenheit 451*, New York: Ballentine Books, 1987.

se trata del yo libre; por otra, del yo de las tendencias. Este último depende de estructuras constituyentes naturales, procesos de conciencia que constituyen el mero mundo de los objetos, y del nivel *hylético* de las meras sensaciones mediatizadas por el cuerpo vivido de los primeros haberes subjetivos del yo. La unidad anímico-corporal-vivida es el presupuesto que funda tal mediatización de sensaciones. Esa unidad está siempre pre-dada en la apercepción conjunta del yo-ser-humano³. Como yo constituido soy punto cero de orientación del mundo al que me dirijo.

Yo sé de mí. Tengo de mí una experiencia portadora de evidencia, no sólo a la manera cartesiana del "pienso-existo", sino de la vigorosa experiencia del "yo puedo" por la que me reconozco como origen de mi acción⁴. Tengo a este respecto *certidumbre de creencia*⁵; es un creer que la unidad intencional autoconfigurante, en las visiones dadas en sí mismas, es del mismo modo que lo visto como realmente existente. Se trata aquí de un tipo diferente de la *creencia* que en el mundo de la vida afirma la existencia de un Dios trascendente, y también del que Husserl exige de sí mismo cuando se trata de creer en el sentido del todo, para lo que no hay evidencia racional fundante. En *Ideas II*⁶, Husserl hace referencia a la "autopreservación", y con esa expresión, desde nuestro punto de vista, parece confirmar la paradoja de la que nos ocupamos: la de este estar fuera de sí del sujeto que es al mismo tiempo el modo de ser sí mismo y de constituirse a sí mismo como yo-ser-humano.

La identidad de la persona como sujeto individual de motivación también expresa el correspondiente estilo de motivación; o dicho de otro modo: el estilo de motivación moldea la identidad de la persona. La autopreservación hace que en los cambios de las apariciones del yo, se mantenga una "típica" en sus unidades de motivación. Con esto no estamos señalando una suerte de fijación estática. La identidad del yo se constituye en el curso temporal de la conciencia, se sostiene en ese curso, se confirma siempre de nuevo a lo largo de los cambios de las decisiones del yo; el yo conserva su estilo individual, a partir del cual es reconocible⁷. Hay implícito en esto que el yo personal puede, no sólo configurar sino reconfigurar su estilo de motivación. Hablar de libertad, en este contexto, alude a la necesidad de no ser establecido de una manera fija a partir de lo pre-dado, de modo que es posible un "yo puedo" de un yo referido a sí mismo en el acto de tomas de posición. La persona no sólo instituye convicciones nuevas sino que las modifica o puede modificarlas. El término "preservación de sí mismo" alude al centro unitario que se mantiene a pesar de las modificaciones, abarca tanto la capacidad de modificarse como las modificaciones fácticas.

³ Cfr. *Hua IX*, pp. 214-215.

⁴ Cfr. Husserl, Edmund, "Wert des Lebens, Wert der Welt," en: *Husserl Studies*, vol. 13, n° 3 (1996-1997), pp. 212-213.

⁵ Cfr. Sepp, H. R., *Praxis und Theorie*, Freiburg/München: Karl Alber, 1992, p. 39.

⁶ *Hua IV*, p. 252.

⁷ Cfr. *Hua IX*, p. 215.

El resultado de esta actividad se caracteriza en la lengua alemana con un atributo altamente preciso, imposible de traducir con una sola palabra: somos *einmalig*; vale decir, lo que llegamos a ser sucede *una sola vez*, no se repiten las identidades.

El centramiento se manifiesta en el hecho de que la motivación más primordial que subyace a la renovación de las tomas de posición y habitualidades de la persona es su preocupación por la vida como la vida *mía*, la que está a *mi* cargo. Se trata de la busca de una "satisfacción vital" que me lleva a preguntarme por *mi* auténtica existencia, la que *me* traería cierto bienestar.

La persona, en su búsqueda, atiende a ciertas formas normativas que le permitirían conducir su vida como verdadera, auténtica y, en esa medida, feliz. Estas metas operan como motivación; la forma mejor convoca desde el futuro. La concepción misma de una norma para la propia vida feliz, contiene, para Husserl, la exigencia de moverse hacia ese ideal, vale decir, tiene un sentido teleológico para la persona que responde a esa motivación; quien asume la motivación es ella misma: una vez más, se trata de centramiento.

En el ámbito de esta temática, es necesario vincular el tema de la preservación de sí mismo con el de la "autorregulación". La persona se comporta respecto de sí misma en modos relativos a las circunstancias y lo hace a partir de la autocrítica; esta le permite rechazar disposiciones propias o revalidarlas y hasta puede –en función de su autorregulación pre-establecida– transformarse a sí misma. La preservación de sí mismo concierne a la persistencia de la mismidad de la persona a partir de sus tomas de posición e incluye los cambios; es una posición voluntaria de un nuevo grado de unidad personal según su autorregulación; ella implica la institución expresa de una habitualidad voluntaria que prescribe la preservación de peculiaridades personales. Con palabras de Husserl, se trata de "aspirar a llegar a una unidad y a una unanimidad en la multiplicidad de sus convicciones, de modo que el yo quiera llegar a ser tal que se mantenga fiel a sí mismo, respectivamente, que pueda mantenerse fiel a sí mismo, en la medida en que no sienta más inclinación a abandonar sus convicciones"⁸. La fidelidad a sí mismo parece aludir exclusivamente al centramiento.

Tal como dice Husserl en algunos manuscritos tardíos⁹, todo interés práctico es interés por las "preocupaciones vitales". De eso resulta la "vida en la preocupación"¹⁰ por el comportamiento respecto de sí mismo, precisamente en el sentido de la autopreservación; en esto se hace visible, una vez más, la orientación predominante hacia el futuro. Dice Husserl en el mismo texto: Vivir es "existir en permanente preocupación por el futuro"¹¹. La preocupación, referida a la preservación de sí mismo, abarca todos

⁸ *Ibid.*, p. 214.

⁹ Cfr. Husserl, E., Ms. A V 22, 19.

¹⁰ Husserl, E., Ms. E III 4, 3.

¹¹ *Loc. cit.*

los grados de esa preocupación, hasta el grado superior de la posición de una voluntad de vida universal referida a una "tarea vital" unitaria como *telos*.

El mantenerse fiel a sí mismo implica, entonces, una dimensión teleológica: estamos situados en el ámbito de la práctica, la persona tiene la obligación de realizar ciertas posibilidades. A partir de la visión voluntaria del conjunto de la propia vida y del asumir la teleología reflexivamente, la preservación de sí mismo se convierte en un ideal práctico que como tal está en el infinito.

Para Husserl, es la preocupación, vale decir, el interés vital por la preservación de sí mismo, lo que motiva la reflexión teórica. En la raíz de ese vínculo se halla el hecho de que la vida humana está permanentemente expuesta al fracaso, nada garantiza que las intenciones alcancen el completamiento adecuado según lo predelineado; de ahí procede la preocupación. La vivencia es de *desengaño*: si ella tiene lugar, se aniquila el horizonte de expectativa; la evidencia que sobreviene implica una tesis de realidad respecto de la que lo esperado se desvanece. Es en este punto que la intención frustrada motiva la reflexión. La reflexión no sólo señala las razones del fracaso sino que ayuda a alcanzar un saber que asegure el logro de la finalidad en todos los casos semejantes y posibles.

La preocupación, experiencia de centramiento, concierne a todo lo necesario para la preservación del existente según un conocimiento de experiencia, un conocimiento que tiene que estar a disposición, un conocimiento accesible: se trata de experiencia dóxica que sirve a la actividad práctica.

Otras experiencias de la persona refuerzan, en principio, la idea de centramiento. Cuando se trata de la propia acción, sé que es *mía* la finalidad, *mío* el proyecto que la incluye, *mía* la elección de los medios y los movimientos de *mi* cuerpo vivido, exigidos para llevar a cabo la acción.

Por lo que respecta a la vocación –tema que ocupa una posición relevante en la antropología de Husserl– la experiencia del centramiento alcanza uno de sus rangos más altos. En la vocación el llamado es exclusivamente personal y sólo quien es convocado puede dar respuesta. Husserl es un buen ejemplo de alguien que se entregó de pleno a responder el llamado. La literatura ofrece ejemplos paradigmáticos, tales como Franz Kafka, en *La metamorfosis*, hipérbole de lo que siente un ser humano cuya irrevocable vocación es ignorada, desconocida y/o desprestigiada por su más inmediato entorno.

No sólo una experiencia tan radical como "el yo pienso" o la del "yo puedo" aluden a un grado máximo de centramiento, sino también la experiencia de los sentimientos: tristeza, alegría, dolor, por ejemplo, y también la experiencia del propio deseo, de la propia expectativa, de la propia frustración; cada uno de ellos en cada caso son *míos*: es *mi* tristeza; es *mi* alegría, es *mi* irresistible anhelo, etc.

Otro tema concerniente a la identidad que ha de ser preservada y que, en principio, alude al centramiento, es el de la responsabilidad para consigo mismo.

No sólo en los textos de *Renovación* sino en manuscritos tardíos, Husserl se ocupó de este tema. Su exigencia de renovación concernía tanto al mundo como al sí mismo. Tal responsabilidad exige a la persona ubicarse correctamente respecto a su esencia teleológica, vale decir, orientarse voluntariamente según el *telos*, ya que la fuente de la gradual aproximación a la meta (que se halla en el infinito) es la voluntad de cada ser humano. Su responsabilidad para consigo mismo le impone asumir su autorregulación para aproximarse a la meta. Esta responsabilidad se presenta, en principio, como estrictamente centrada en la medida en que compromete la propia libertad y la propia decisión.

§ 2. Experiencias de descentramiento

Las instancias revisadas hasta aquí conducen a la afirmación de una identidad personal predominantemente centrada, centrípeta. Sin embargo, el hecho de que en nuestro punto de partida hayamos asentado el carácter intersubjetivo de la subjetividad, nos invita a reexaminar las instancias en que tal interrelación se hace manifiesta; se investiga por esa vía la función de descentramiento, centrífuga, de la propia identidad y de la correlativa preservación de sí mismo.

En primer lugar, el sentido mismo de la intencionalidad de la conciencia permite ilustrarla por medio de una imagen centrífuga. Recordamos en este punto el texto con que J.P. Sartre¹² celebra el desvelamiento husserliano de la conciencia como intencionalidad, puesto que "ser conciencia es siempre ser conciencia de algo", y destaca la dificultad de representarla por medio de imágenes, de las que la menos inadecuada sería la de una sucesión de estallidos.

El mismo sentido centrífugo exhibe la estructura temporal de la conciencia. La temporalidad constituida la muestra como fluyente a partir de un presente efímero, descentrado hacia el pasado en forma de retención y simultáneamente hacia el futuro en forma de protención, en un transcurrir que no se detiene. Se trata de los éxtasis temporales, una modalidad de ser hacia más allá de un presente huidizo.

Por otra parte, si nos situamos desde el punto de vista de la fenomenología genética y generativa, hallamos al infante humano en sus orígenes entretejido con el otro sin saber de sí mismo. La historia de esta falta de límites comienza en la vida intrauterina y se prolonga más allá del nacimiento durante el primer año de vida en simbiosis con la vida de la madre. Es adecuado decir que el infante humano actúa desde el momento de su nacimiento como centrado-descentrado. Grita por incomodidad o desagrado y se tranquiliza con el abrazo. Por cierto, se trata aquí del operar de un instinto no-objetivante, no hay en esto una intención diferenciada de convocar al otro,

¹² Cfr. Sartre, J.P., *Situations I*, Paris: Gallimard, 1947, pp. 29-32.

no obstante es con la presencia del otro como se restablece el equilibrio. Un texto de Husserl conocido como "El infante. La primera impatía"¹³ expone este estado de cosas en los siguientes términos: "El niño pide por la madre en la 'visión' normal, en el satisfacerse las necesidades originarias del niño grita involuntariamente, frecuentemente eso 'surte efecto'".

La contraprueba empírica, o si preferimos, del mundo de la vida, de este centramiento-descentrado originario se halla en el libro de R. Spitz, *El primer año de vida del niño*, en que, como una de las causas del autismo, se muestra cómo los infantes dejados en instituciones que reciben niños abandonados, tienden a padecer "hospitalismo" y "autismo" por la ausencia de una misma persona que lo atienda, quien a lo largo de los días repita los mismos gestos en situaciones semejantes, reiteración que funda la organización de la percepción en el infante. En esta interpretación de la enfermedad, la presencia del otro en entretejimiento radical se halla en la base de la organización perceptiva normal de la persona. Desde nuestro punto de vista, esta forma de comprensión es compatible con los análisis husserlianos de la génesis de la razón y el desvelamiento de la "irracionalidad" que la funda.

En este orden de cosas, la situación del infante en el ámbito familiar y más adelante en el de la escuela, son condición de posibilidad de que se desarrolle en el niño su capacidad trascendental de constituir el mundo tal como es para cualquiera, esto es, el mundo objetivo, y el constituirse a sí mismo. En lo que conocemos como la "monadología social" de Husserl, la comunicación, paradigma del descentramiento, es la modalidad de experiencia del otro que se halla en la base de los "actos sociales". Me dirijo al otro con intención de provocar en él una respuesta. Como acabamos de ver, en los tempranos momentos de la génesis yoica, el calor del abrazo, la repetición de los gestos y de las voces, es el primer modo, fundante, de comunicación.

Si el ser "junto a" es una forma de vivir centrada, que tiene lugar en determinadas circunstancias de la vida cotidiana, como viajar en un medio de transporte, en un ascensor, o encontrarse en medio de una multitud, hay otras modalidades más significativas de descentramiento en la relación con el otro. Encontramos en Husserl expresiones como "ser-el-uno-con-el-otro", "ser-el-uno-para-el-otro", "ser-el-uno-en-el-otro" y lo que le sorprende particularmente: la posibilidad de ser "el-uno-según-el-otro". Se trata en este caso de la experiencia de la relación amorosa en que los amantes renuncian a su propia voluntad a favor de la voluntad del otro.

Cuando Husserl expone las efectuaciones constitutivas del otro mundano, pone de manifiesto la profundidad y hasta la inevitabilidad de la presencia del otro para el reconocimiento de sí mismo por parte de cada sujeto. La exposición de las efectuaciones constitutivas del otro recorre varias instancias diferenciables. La que aquí interesa

¹³ *Hua XV*, p. 604.

en particular es la del momento en que yo constituyo al otro según su exterioridad, como hombre o mujer, por ejemplo. Recién entonces me doy cuenta de que yo a mi vez soy visto por él de acuerdo a mi exterioridad, dimensión con la que no cuento habitualmente. Soy visto, estoy expuesto a la mirada del otro. Se cumple aquí un descentramiento radical: yo, que no sé cómo soy visto de espaldas ni qué gestos o posturas me caracterizan, necesito del otro para tener una versión completa de mí mismo, para saber de mi ser, el que he de preservar. Con este paso se complementa el centramiento que se hizo manifiesto cuando empezamos por considerar la constitución de sí mismo por parte del yo.

También hicimos referencia a la fuerza de la experiencia autorreferencial cuando se trató la vivencia del "yo pienso" o del "yo puedo". A este respecto también sabemos que el yo pienso es una abstracción del inseparable *ego cogito cogitatum*, en el que el *cogitatum* es tanto el mundo como el otro hacia el que me descentro. La experiencia del pensar, por ser un modo de intencionalidad, es radicalmente descentrante.

En cuanto al indiscutible vigor experiencial centralizador del "yo puedo" para el reconocimiento de sí mismo, se da concomitantemente descentramiento, ya que la conciencia organiza la acción en función de una meta en el mundo vivido que incluye a las cosas y a los otros; algo nuevo o algo modificado resultará del reconocimiento del "yo puedo" en el origen de la acción.

Vimos que la organización del yo se va dando por la institución de habitualidades, asociaciones, valoraciones, fines, motivaciones, intereses, convicciones, por hacer efectivas ciertas capacidades disposicionales, y que a partir de ese haber se reconoce como él mismo. Pero tales instituciones no tienen lugar en un contexto solipsista: es en la relación con el otro como el yo va instaurando cada una de esas instancias, las reconoce, las modifica o las convalida. La modificabilidad de cada una de esas adquisiciones tiene lugar, de uno u otro modo, en mi confrontación con el otro.

Se trató de centramiento cuando hicimos referencia a la búsqueda de la normativa que permita a cada uno llevar una vida dichosa. Sin embargo, en relación con la radical intersubjetividad, nadie, de buena fe, puede declararse feliz, más que aislándose artificialmente. Si la persona alcanza niveles altos de valoración y de responsabilidad, sea por amor o por reflexión o por ambos, sabe que es inalcanzable la felicidad mientras los demás no son felices. No se puede hablar de felicidad no sólo si nuestros allegados no son felices, sino mientras haya guerras, por no nombrar más que la cifra de la desmesura humana. La imposibilidad de vivir la felicidad es la medida del descentramiento.

Hicimos referencia a la actitud amorosa en la que el mantenerse fiel a sí mismo implica a la vez centramiento y descentramiento. Ahora tomamos la experiencia de fidelidad a uno mismo en el ámbito de la valoración ética.

La experiencia en que culmina el centramiento descentrado de la identidad, que la preservación de sí mismo aspira a conservar, es la de la persona ética. La persona ética,

para ser tal, tiene que ser centrada, debe ser consciente de sí misma, autorregulada y responsable por sí misma; sin embargo, esa autorreferencialidad incluye, esencialmente, descentramiento.

La preservación de sí mismo aspira a incluir cierta conformidad consigo mismo. El término *Selbstzufriedenheit* podría ser traducido por autosatisfacción, pero en ese caso sería necesario eludir toda resonancia narcisista. Es más adecuado interpretarlo como "conformidad consigo mismo" y hasta como "autoapaciguamiento", lo que respetaría la referencia a *Friede*, paz, incluido en *Zufriedenheit*. Es verdad que, cuando la persona logra ser consistente consigo misma, se aquieta, tiene paz. Retenemos, entonces, de la conformidad consigo mismo a que se aspira, que Husserl reclama reiteradamente la exigencia de coherencia de la persona, el intento de eludir las contradicciones en sus decisiones y sus acciones.

Su voluntad de ser una persona ética la lleva a aceptar cierta regulación para sí misma, un imperativo categórico formal que puede expresarse diciendo: "Quiere siempre lo mejor dentro de lo posible"; "aspira siempre a lo superior"; "quiere ser siempre mejor".

Asumida esa autorregulación, la persona alcanza la conformidad consigo misma: en la medida en que opta por los valores más altos se convierte en una persona más valiosa porque esos valores son más altos, ya que no sólo son favorables para esa persona, sino porque lo son para el prójimo, *de jure*, para toda la humanidad. Los valores más altos son los que seguirán siendo tales para las futuras generaciones.

§ 3. Los límites y la posibilidad de superación de esos límites

Se trata ahora de señalar los límites de la preservación de sí mismo, según la visión husserliana.

Las limitaciones pueden ser caracterizadas como de orden interno y de orden externo. En primer lugar, se trata de nuestra limitación personal, de nuestra propia opción por lo que obstaculiza el logro de una identidad valiosa que ha de ser preservada. Es justamente la opción centrípeta, la decisión en favor de las inclinaciones, que excluye la responsabilidad por el otro. Se la supera en la medida en que no se opta por un disvalor.

En segundo lugar, se trata de la ineludible finitud humana que pone un término a nuestra vida empírica. No obstante, la aspiración a perdurar es propia del ser humano; Husserl insinúa algunas posibilidades a este respecto. Es el límite que incluye enfermedad, decrepitud y muerte, y suscita la pregunta: ¿hay para eso alguna superación posible? Fácticamente no la hay; sin embargo, ese límite no afecta mi valor como persona ética y mi intención de preservación de mí mismo; sólo afecta mi duración.

Hay limitaciones externas que se muestran a la reflexión filosófica: el posible sinsentido del mundo y el posible sinsentido de la vida. El sinsentido del mundo puede ser

de orden cósmico, o bien obra de los seres humanos. El accidente cósmico que destruyera el planeta Tierra no puede excluirse, es una hipótesis imposible de verificar, como tal no afecta el vivir cotidiano y no quita sentido a la autopreservación.

La segunda posibilidad concierne a que sean los seres humanos los que, en algún momento, lleven lo que conocemos como "mundo" a su degradación final. Sospechamos que esa posibilidad sólo entraría como empírica en el pensamiento de Husserl. No creemos apartarnos de su posición si decimos que es por el ser humano que el bien viene al mundo, guiado por la teleología que le es esencial. La degradación final resultaría de centros de poder humano; en esa medida no afecta a la aspiración ética de la persona y su voluntad de autopreservación. En general, el poder y la vida ética de la persona son dos carriles separados por donde transcurre la existencia humana. Vale decir, la decisión de los centros de poder no afecta mi compromiso aquí y ahora. En ese sentido, tal estado de cosas no demanda superación de límites.

Filosóficamente, es más conmovedora la posibilidad de que la vida misma no tenga sentido. No tenemos certeza de que sea así, pero tampoco de la afirmación contraria. La posición de Husserl ofrece, como única salida posible, la solidaridad radical que responde al hecho de la universal vulnerabilidad humana.

La aspiración a la preservación de un sí mismo que ha asumido el hacerse responsable por los demás, no es suprimida por las limitaciones; es más bien la única base propicia para la convivencia.

Para concluir esta reflexión que, en última instancia, ha resultado ser de orden ético, termino con una cita de Dostoievski (*Los Hermanos Karamazov*) que ha sido, a su vez, citada por Husserl: "Todos somos responsables por todos".