

**Daimon. Revista Internacional de Filosofía**, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego.  
ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico) <http://dx.doi.org/10.6018/daimon.56724281>  
Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España \(texto legal\)](#): se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) se mencione la existencia y especificaciones de esta licencia de uso (CC BY-NC-ND 3.0 ES)

## ¿Generatividad o historicismo? Noticia y comentario sobre el libro *Mundo familiar y mundo ajeno. La fenomenología generativa tras Husserl*, de Anthony J. Steinbock

Generativity or historicism? Notice and commentary on the book *Mundo familiar y mundo ajeno. La fenomenología generativa tras Husserl*, by Anthony J. Steinbock.

JUAN JOSÉ ÁLVAREZ RUBIO\*

### Resumen:

Noticia y comentario sobre generatividad e historicismo a propósito de la reciente publicación del libro *Mundo familiar y mundo ajeno. La fenomenología generativa tras Husserl* de Anthony J. Steinbock, Salamanca, Sígueme, 2022, 429 pp.

**Palabras clave:** Steinbock, fenomenología generativa, fenomenología estática, fenomenología genética, historicismo.

### Abstract

Notice and commentary on generativity and historicism regarding the recent publication of the book *Mundo familiar y mundo ajeno. La fenomenología generativa tras Husserl* by Anthony J. Steinbock, Salamanca, Sígueme, 2022, 429 pp.

**Keywords:** Steinbock, generative phenomenology, static phenomenology, genetic phenomenology, historicism.

---

Recibido: 24/03/2023. Aceptado: 02/06/2023.

\* Juan José Álvarez Rubio es doctorando en filosofía por la Universidad Diego Portales (Santiago, Chile). Es becario de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile (2022-2026). Su área de investigación se concentra en la filosofía francesa contemporánea, en particular, en la obra de Jacques Derrida. Actualmente su investigación doctoral se sitúa en el cruce entre fenomenología y literatura en el pensamiento derridiano. Ha participado como tesista, asistente de investigación e investigador en distintos proyectos de investigación del Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico de Chile (FONDECYT). Correo electrónico: [juan.alvarezr@mail.udp.cl](mailto:juan.alvarezr@mail.udp.cl).

*Mundo familiar y mundo ajeno. La fenomenología generativa tras Husserl* es el título en español de uno de los trabajos más relevantes sobre la filosofía husserliana del último tiempo. Publicado originalmente en 1995 con el título *Home and Beyond*, la magnífica traducción de Rocío Garcés y Andrés Alonso viene a poner al día a los lectores hispanoparlantes ante uno de los aspectos hasta entonces más inexplorados por los estudios husserlianos: me refiero, desde luego, a la noción fenomenológica de «generatividad» (*Generativität*). Husserl menciona explícitamente de la cuestión de la generatividad en el párrafo 61 de la quinta de las *Meditaciones cartesianas*, en la *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* y en varios pasajes de *Husserliana XV y XXIX*, como una nueva dimensión de la fenomenología, de un grado superior en cuanto al nivel constitutivo, dirigida a describir los fenómenos geo-históricos, normativos, sociales o intersubjetivos como el nacimiento y la muerte en cuanto características constitutivas del mundo, las tradiciones culturales, las brechas generacionales, la historicidad, etcétera. Así, en *Mundo familiar y mundo ajeno*, Steinbock busca exceder y horadar los límites de la fenomenología husserliana, a la que permanece sin embargo inmanente, para dar cuenta de la generación trascendental del sentido mediante una «fenomenología no fundacional» —de una «génesis no genética» según la acertada fórmula que emplean Rocío Garcés y Andrés Alonso en su «Estudio introductorio» (Steinbock, 2022: 14) — orientada a describir el proceso del devenir histórico y social, y por lo tanto el pasado y futuro de las «generaciones» históricas que conforman las estructuras eidéticas *a priori* del mundo social. En este sentido, la «generatividad», tal como Steinbock la concibe, no es solamente la apertura metodológica de los temas o fenómenos generativos, sino también —como él mismo precisa en el prólogo a la edición castellana— un nuevo «Absoluto», un absoluto más concreto que surge del devenir o del movimiento dinámico de la realidad, y que se expresa aquí bajo la correlatividad co-originaria del «mundo familiar» y el «mundo ajeno». De esta manera, mientras la fenomenología «generativa» (con minúsculas) explicita los fenómenos generativos, la fenomenología «Generativa» (con mayúsculas) aborda la «Generatividad» en cuanto tal, y por ende, todas las dimensiones metódicas y temáticas; es decir, tanto la estructura esencial como la estructura de una determinada tradición cultural e histórica en términos de lo familiar y lo ajeno.

En este marco de reflexión, la fenomenología generativa se distingue necesariamente de la fenomenología estática y de la fenomenología genética. Como es sabido, la constitución estática del sentido describe la estructura noético-noemática que hace posible que los objetos sean intuitos en la conciencia. Sin embargo, al privilegiar las descripciones estructurales y eidéticas

valiéndose de un procedimiento progresivo para tematizar los modos de donación, cuyo sustrato constitutivo último remite a la idea cartesiana de la inmanencia absoluta de la conciencia, la elucidación estática se muestra incapaz de tematizar la auto-temporalización y la facticidad concreta del ego monádico: «La conciencia ‘absoluta’ y ‘verdadera’ —escribe Steinbock— tiene, como diría Merleau-Ponty, un ‘*punctum caecum*’, un punto ciego [...] la conciencia no puede estar completamente presente ante sí misma en la reflexión intuitiva inmanente; ella se eludiría necesariamente a sí misma no sólo en la constitución del tiempo, sino también cuando la reducción se dirigiese hacia la conciencia constituyente del tiempo» (Steinbock, 2022: 71). Así, con el propósito de realizar un análisis concreto de la auto-temporalización, Husserl desarrolla una fenomenología genética orientada a tematizar regresivamente —a través de los fenómenos primordiales de la motivación, la apercepción y la asociación afectiva— el modo en que los objetos aparecen en el flujo temporal de la experiencia. En otras palabras, para Husserl la vida trascendental no sólo debe ser tematizada en sus modos de donación, en su sentido de ser o sus relaciones fundacionales, como apunta el análisis estático de la constitución de las objetividades, sino también la pre-donación de la temporalización o el sentido de su pre-ser (Steinbock 2022, 73). Con ello, Husserl no buscaba tematizar los estratos fundados o «abstractos» presuponiendo los estratos fundantes o «simples» del sentido —por ejemplo, la síntesis pasiva de la hylé temporal y sensible— sino lo «simple» en cuanto «abstracto», lo «fundante» en cuanto «fundado», lo cual exigía reconducir la investigación fenomenológica hacia la constitución trascendental del mundo como correlato de la experiencia intersubjetiva. Si en las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* Husserl había llegado a la conclusión de que la conciencia como conciencia temporalizadora es «la primera trascendencia en la forma de fuente primordial» (Steinbock 2022, 95), pues a través de la rememoración que tiene lugar en la inmanencia del presente vivo de la conciencia trasciende la percepción originaria para garantizar la objetividad, desde la perspectiva del análisis genético la rememoración no trasciende la esfera originaria del ego, de la conciencia individual, siendo por tanto incapaz de establecer un mundo verdaderamente objetivo. Para Husserl, en efecto, el esclarecimiento del sentido de ser del mundo objetivo se constituye sobre el trasfondo de *mi* mundo primordial, es decir, sobre la esfera de la intersubjetividad. La endopatía (*Einfühlung*) permite trascender al ego propio para ir más allá de esta esfera originaria, lleva a una comunidad de otros egos y a otras experiencias originarias (Steinbock, 2022: 97). Si bien la intersubjetividad trascendental que surge al alero de la «segunda vía» de la reducción cartesiana o de una epojé abstractiva en términos de una «psicología intencional», procura explicitar cómo

los *otros*, los fenómenos psíquicos, me son dados, no logra escapar del solipsismo y esclarecer la constitución del mundo objetivo. Al definir la intersubjetividad trascendental como la presencia originaria del «alter ego» en el *eidos* ego, Husserl describe la constitución del sentido del «otro» en términos de una «segunda subjetividad»: «comete el error —observa Steinbock— de identificarme a mí o a mi mismidad con el primer sí mismo, de identificarme a mí en tanto subjetividad trascendental con la primera subjetividad trascendental, con lo cual reduce la subjetividad trascendental ajena a ‘otra’ subjetividad, a una segunda vida trascendental» (Steinbock, 2022: 106). Semejante descripción unilateral de fundación en la forma del ego y del alter ego puede sortearse —como señala Steinbock siguiendo a Merleau-Ponty— si se piensa esa «trascendencia» no bajo la forma del problema sobre el otro (*the other, andere*), sino como «experiencia de lo ajeno» («*Fremderfahrung*»), donde lo inter-subjetivo se constituye *entre* «constelaciones de otros» (Steinbock, 2022: 127) formados lingüística e históricamente.

A partir de estas consideraciones, la fenomenología genética es considerada por Steinbock en términos de una superación del método estático (Steinbock, 2022: 91). En la medida en que la dimensión estática describe, por ejemplo, la estructura de la intencionalidad consciente, opera como «hilo conductor» (*Leitfaden, leading clue*) de una «reflexión retrospectiva» (*Rückbesinnung*) que va desde la dimensión genética a la estática, es decir, desde la abstracción constitutiva del sentido fenomenológico en la actitud natural, a la descripción concreta de la conciencia realizada desde la actitud natural del mundo existente. Esto se ve corroborado si se observa que la génesis de la historicidad del ego monádico individual, desarrollada en términos de su constitución pasiva y activa, es más «simple» o «abstracta» respecto de la historicidad concreta que se desarrolla en el devenir generacional transindividual e intersubjetivo. Si esto es así, sostiene Steinbock, es precisamente porque tanto el análisis constitutivo estático como el genético están limitados por la «vía cartesiana» que propugna encontrar en la subjetividad trascendental la fundamentación del mundo objetivo: por una parte, el «ser del mundo» constituido es desplegado en abstracción del mundo de la vida; y, por otra, la constitución de la intersubjetividad se limita a la presentación endopática de otros egos que se constituyen en el modo de la co-presencia de una comunidad intermonádica.

Para superar el enfoque cartesiano de la elucidación genética, Steinbock propone reconfigurar el tema de la fenomenología en términos de una «fenomenología generativa» que se ocupe de los fenómenos geo-históricos e intersubjetivos de la experiencia a través del devenir de las generaciones (históricas). Con vistas a tal cometido, toma el carácter trascendental del «mundo de la vida» (*Lebenswelt*) y los modos de predonación que ahí se presuponen como

punto de partida de la investigación fenomenológica. Tal fenomenología trascendental concierne, según Steinbock, a la descripción del mundo de la vida como «territorio» (*Territorium*) que se expresa según las modalidades de «horizonte-mundo» (*Welthorizont*) y «Tierra-suelo» (*Erdboden*). En efecto, el mundo de la vida como «horizonte» no es un supuesto pre-temático a la espera de ser tematizado u objetivado, sino más bien un «nexo de implicaciones referenciales» (Steinbock, 2022: 167) que, retrocediendo o retrayéndose a sí mismo, revela el sentido de ser para una comunidad de egos. En otras palabras, mientras los entes están «dados» en el mundo, el «horizonte-mundo» es el presupuesto único desde donde los entes fundados o fundacionales nos son dados temáticamente. El mundo de la vida como «suelo-Tierra», por su parte, es la fuente desde donde un *ego* o una comunidad de egos son donadores de sentido (Steinbock, 2022: 176). Para Husserl, en efecto, el «suelo-Tierra» no es un mero cuerpo físico (*Körper*) o un «cuerpo-total» (*Totalkörper*); tampoco es la esfera de la experiencia inmediata sobre la cual los entes fundamentan a la manera de un origen primordial (*Ursprung*). El «suelo-Tierra» es más bien, dice Steinbock, un S[h]tammboden: aquello desde donde proviene y en donde se encuentra arraigado el sentido en términos histórico-constitucionales (Steinbock, 2022: 186-187).

Esta conceptualización del «suelo-Tierra» como «precedencia terrestre de la constitución del sentido» (Steinbock, 2022: 187) marca el paso hacia el fenómeno generativo que Steinbock llama «mundo familiar» (*homeworld, Heimwelt*). En efecto, el «mundo familiar» es el mundo de la vida que es significativamente típico y normativo como un territorio geo-histórico e intersubjetivo en el que nosotros, en cuanto «compaisanos» (*homecomrades, Heimgenossen*), nos encontramos «en casa», en el que accedemos como «nuestro hogar» (Steinbock, 2022: 258). El mundo familiar es a su vez co-constituyente y correlativo del «mundo ajeno» (*alienworld, Fremdwelt*), esto es, del mundo de la vida que es atípico y anormal, en el que nos encontramos «fuera» o nos resulta inaccesible (hago de inmediato la salvedad de que «normal» y «anormal» no son aquí categorías médicas o psicológicas, sino más bien consideraciones constitucionales del sentido; es decir, lo anormal sería precisamente aquella normatividad y densidad generativa que es diferente a la mía). De acuerdo a Steinbock, entre el mundo familiar y el mundo ajeno tiene siempre ya lugar una «experiencia liminar de apropiación»: estamos ya siempre co-constituyendo el mundo ajeno mediante la reconfiguración del hogar como un mundo de la vida normativamente significativo. Por eso, en la medida en que somos un mundo familiar, pertenecemos al mundo ajeno, aunque en el modo de una no-pertenencia, pertenecemos a él sin pertenecer precisamente porque somos el «hogar» (Steinbock, 2022: 272). El que la constitución

generativa desarrolle una vida normal típicamente familiar que posee su historicidad implica que el sentido se transfiere y se transmite a través del transcurrir de las generaciones en forma de tradiciones y legados culturales; aquello que Husserl llama «*Stamm*», término que porta una extensa carga polisémica («*Stamm*» quiere decir tallo, raíz, estirpe, ascendencia, linaje, etcétera). Tal es el caso de las experiencias apropiativas del mundo familiar que son susceptibles de reconstitución, generación y renovación crítica, como los rituales, los estilos de acción comunicativa, las formas de auto-identificación narrativa, entre otros. Por otra parte, la experiencia liminar de apropiación tiene como complemento esencial una «experiencia liminar de transgresión»: el hogar no es una esfera originaria unilateral, sino que está co-constituida por el «devenir ajeno del hogar» (*Ibid.*). La experiencia de lo ajeno no es una ruptura en nuestra experiencia normal típicamente familiar, ni tampoco aquello que resulta «inicialmente incomprensible» como sugiere Husserl. Según Steinbock, la experiencia generativa de lo ajeno es más bien aquello que resulta inaccesible, es la densidad generativa de una tradición ajena no puede ser reducida a nuestro mundo típicamente familiar. «Cuando nos encontramos con lo ajeno —dice Steinbock— nos estamos encontrando con la profundidad de un pueblo ajeno, una tradición ajena, de historias universales ajenas que estructuran sus experiencias y visiones de mundo» (Steinbock, 2022: 356). No es que el mundo ajeno esté cerrado sobre sí mismo; es accesible, está dado, pero en el *modo* de la inaccesibilidad; es decir, no puede ser tipificado de acuerdo al mundo familiar; nuestro encuentro con el mundo ajeno, en cuanto normativamente atípico, es precisamente *como* generativamente ajeno, *como* tradición ajena o heterogénea. En tal sentido, el encuentro transgresivo con lo ajeno implica siempre una transformación del mundo familiar; es decir, el mundo familiar llega a ser lo que es a través del devenir ajeno del hogar. Si esto es así, es precisamente porque —como señala Steinbock en el epílogo a la edición castellana— la relación geo-histórica del hogar y de lo ajeno tiene la estructura generativa de un «todo». Por consiguiente, la estructura de la generatividad no sólo explica las diferencias del mundo ajeno respecto al mundo familiar, sino que incluso puede llegar a explicar la posibilidad de algo radicalmente ajeno para la estructura de la generatividad misma.

El carácter co-constituyente y co-generativo del mundo familiar y del mundo ajeno desemboca finalmente en aquello que Steinbock llama una «asimetría axiológica fundamental». En efecto, si la experiencia de lo ajeno *como* ajeno implica una transgresión de los límites del mundo familiar, entonces «el encuentro transgresivo es esencialmente responsivo ante la ‘reivindicación de límites’» (Steinbock, 2022: 365). Según Steinbock, en la violación de la reivindicación de los límites no son sólo los límites de lo ajeno los que son violados, sino

también se violan los límites del hogar, como sucede respecto de diversas formas de dominación y de violencia, por ejemplo, los gobiernos totalitarios o los modelos culturales patriarcales. Esto es así, afirma Steinbock, precisamente porque «es toda la estructura interpersonal e intersubjetiva, el hogar/lo ajeno, la que es violada» (Steinbock, 2022: 366). Así, en contra de cualquier perspectiva de reversibilidad o intercambiabilidad, la co-delimitación del hogar y de lo ajeno implica —afirma Steinbock siguiendo a Levinas— una «responsabilidad asimétrica respecto de lo ajeno», y, al mismo tiempo, una responsabilidad por el devenir generativo-moral de toda la estructura co-generativa del hogar y de lo ajeno. En tal sentido, concluye Steinbock, la tarea de la fenomenología generativa consiste en realizar lo absoluto, no a la manera del saber absoluto hegeliano, sino por responsabilidad, porque sólo de manera crítica y responsiva se constituye la estructura generativa intersubjetiva de lo familiar y lo ajeno.

Así pues, a lo largo de estas páginas Steinbock nos muestra, de manera novedosa y con una profunda erudición, cómo el pensamiento de Husserl transita de la conciencia al mundo, de la descripción de una constitución individual del sentido a la participación normativa en la generación del sentido histórico. Si esto es así, lo hemos visto, es porque, de acuerdo a Steinbock los métodos y los temas de la fenomenología estática y de la fenomenología genética son «socavados» o «destruidos» por los generativos (Steinbock, 2022: 385). Más precisamente, los métodos estáticos y genéticos operan como un «hilo conductor» que «articula la motivación que tiene lugar entre los métodos y los temas» (Steinbock, 2022: 85). Así, «los análisis eidéticos — dice Steinbock— en la actitud natural pueden operar como un hilo conductor para las investigaciones fenomenológicas en la actitud trascendental, y las ciencias naturales y las ciencias humanas pueden operar como hilos conductores para una ciencia fenomenológica» (*Ibid.*). Este movimiento entre los métodos estáticos y genéticos opera asimismo regresivamente para la generatividad y la fenomenología generativa, permitiendo a la fenomenología moverse, por ejemplo, desde una consideración ontológica del mundo de la vida, a un análisis trascendental del mundo de la vida, hasta llegar al problema de la intersubjetividad a través del mundo familiar y el mundo ajeno; proceso que, como hemos visto también, va de lo más complejo o abstracto a lo más simple o concreto. Tal proceder no sólo se explica, según Steinbock, por una suerte de «conciencia explícita de que la fenomenología es genética», sino que al desandar el camino andado, puede adoptar una «actitud crítica», por decirlo así, de los resultados obtenidos; por ejemplo, «el modelo estático de lo ‘Absoluto’ como el ‘ser de la conciencia’ puede ser sustituido por otro ‘Absoluto’ más profundo, el proceso de auto-temporalización y la facticidad monádica», al mismo tiempo que este último puede ser sustituido

por el «Absoluto» dinámico de la «Generatividad» que propone Steinbock. Pero si nos conducimos de este modo, ¿no estaríamos cediendo ante una génesis histórica que el mismo Husserl no dejó nunca de refutar?

Este es, me parece, uno de los aspectos más problemáticos que plantea el libro, y que se suscita hacia la conclusión, cuando Steinbock establece una distinción crítica con Derrida: «Jacques Derrida, en su famoso ensayo «‘Génesis y estructura’ y la fenomenología» [...] afirma que, para Husserl, hay ciertos temas dados (*données*) que deben ser descritos en términos de estructura, mientras que otros deben serlo en términos de génesis [...] ¿Pero acaso esa ‘necesidad’ —que va desde lo estático a lo genético tal y como Husserl se muestra proclive a subrayar en un principio— significa que los fenómenos dados de una manera no pueden ser descritos de ninguna otra manera?» (Steinbock, 2022: 382-383). Efectivamente, de acuerdo a Derrida, «hay capas de significación que aparecen como sistemas, como complejos, configuraciones estáticas, dentro de las cuales, por otra parte, son posibles el movimiento y la génesis, los cuales tendrán que obedecer a la legalidad propia y a la significación funcional de la estructura considerada» (Derrida, 1989: 212). Otros estratos, en cambio, «se dan en el modo esencial de la creación y el movimiento, del origen inaugural, del devenir o de la tradición, lo que requiere que, a propósito de esas capas se hable el lenguaje de la génesis, suponiendo que haya uno, o que no haya más que uno» (Derrida, 1989: 212). De esta manera, para Derrida, el movimiento que va desde el análisis estático al análisis genético no produce una ruptura ni una conversión, sino una profundización que deja a la dimensión estática intacta. Se trata, pues, de «un trabajo de excavación en el que poner a la luz del día las fundaciones genéticas y la productividad originaria no solamente no sacude ni arruina ninguna de las estructuras superficiales ya expuestas, sino que todavía hace aparecer de nuevo formas eidéticas, *a priori* estructurales de la génesis misma» (Derrida, 1989: 213). Si la constitución estática y la constitución genética son, como afirma Derrida, «dos conceptos operatorios siempre complementarios» (Derrida, 1989: 214), es porque para Husserl cualquier tentativa de superación obligaría a la fenomenología a renunciar a la pretensión trascendental de su investigación. Es precisamente esto lo que Husserl tuvo en mente al intentar desmontar el estructuralismo y la inmanencia subjetivista de la *Weltanschauungsphilosophie*. Como es sabido, en *La filosofía como ciencia estricta*, Husserl denuncia la reducción que hace Dilthey de la filosofía como mera cosmovisión. Para Husserl, la historia como ciencia empírica del espíritu se muestra incapaz de distinguir entre la filosofía como *factum* propio de una época determinada y la filosofía como válida, es decir, como ciencia fundamental de todas las ciencias



(Husserl, 2013). Y es que, como sugiere Derrida, se falta la pretensión de una historia trascendental, y a su consecuente exigencia de omnitemporalidad y universalidad absoluta e infinita, sin ningún tipo de límite impuesto por el espíritu de una época, desde el momento en que se intenta dar cuenta de su sentido dentro de una totalidad histórica determinada, donde el desarrollo tradicional de los mundos culturales está estructuralmente regulado por la unidad finita de una subjetividad total (Derrida, 1989: 219).

Visto así, la inquietud que me gustaría apenas sugerir es si acaso la fenomenología generativa, en su pretensión de convertirse en un proyecto normativo dirigido a dar cuenta de las estructuras *a priori* del mundo social que se desarrollan históricamente ¿no corre también el riesgo de fundar dicha normatividad en una génesis histórica o «mundana», sin apertura infinita a la verdad de una génesis trascendental? ¿Es acaso por la amenaza del genetismo historicista hacia donde nos conduce la tesis de los hilos conductores y la destrucción de los niveles estático y genético? ¿Será entonces que el «pensar *tras* Husserl» de la fenomenología generativa consiste más bien en pensar *contra* Husserl? ¿Podría ser este el porvenir de la fenomenología?

## Referencias

- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos.  
Husserl, E. (2013). *La filosofía como ciencia estricta*, Buenos Aires: Prometeo Libros.  
Steinbock, A. J. (2022). *Mundo familiar y mundo ajeno. La fenomenología generativa tras Husserl*, Salamanca: Sígueme.