

Tres lecciones sobre Husserl

LECCION SEGUNDA (*)

Julio Enrique BLANCO

*la consideración fundamental, la metódica y la problemática.
La filosofía fenomenológica: los hechos y las esencias.*

Siguiendo en general las anticipaciones dadas en la última parte de mi lección anterior, y enlazando los comienzos de ésta directamente a las conclusiones de aquélla, en el orden mismo con que empiezan las consideraciones que exponen las *Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologische Philosophie*, lo primero que tengo que notar es lo que establece Husserl acerca de los hechos y las esencias, *Tatsache und Wesen*. Después de las posiciones que ha adquirido por medio de sus indagaciones lógicas, o *Logische Untersuchungen*, Husserl dice que reasume el punto de partida de la experiencia ingenua del sér, de la percepción y conocimientos naturales del mundo, que así él toma tal cual se presenta, es decir, como el mundo en cuanto contenido total de objetos posibles de la percepción y, por tanto, del conocimiento empírico. Cf. *Ideen*, 8. Cuando el contenido se ha constituido, según ya queda anticipado, en objeto, es cuando viene a ser hecho; y los hechos, en cuanto tales, se revelan entonces inseparables de las esencias, pues hay una "inseparabilidad" de los hechos y las esencias, *eine Untrennbarkeit von Tatsache und Wesen*. ¿Por qué ocurre esto, es decir, por qué se da esta inseparabilidad de los hechos con respecto a las esencias? Husserl responde que porque todo hecho implica una cierta necesidad, y

(*) Véase el número anterior de esta misma revista.

esta necesidad no puede provenir de nada que no sea esencia y es, por tanto, necesidad de esencia, *Wesens-Notwendigkeit*. Pero ¿qué es entonces, —hay que preguntar aún,— la esencia? Husserl responde aún que es lo que en sí y por sí, únicamente, lo que se basta a sí mismo. Y esto hace recordar lo que los escolásticos llamaron "aseidad", para atribuirlo únicamente a lo divino, pero que en general puede también llamarse "perseidad". Ahora bien, como Husserl alega que todo lo que pertenece a un hecho o, como él dice, a un individuo, puede también pertenecer a otro hecho o individuo, *kann auch ein anderes Individuum haben*, dándose generalidades esenciales, o esencias generales. *Wesensallgemeinheiten*, que son las que circunscriben, o abrazan y delimitan *umgrenzen*, regiones o categorías de individuos, *Regionen oder Kategorien von Individuen*. Cf. 9. ¿Qué más? Husserl añade que la intuición de todo lo que así se experimenta, o vive, y llega a determinarse, puede entonces transponerse en idea, *kann in Idee gesetzt werden*, transposición que es lo que llama ideación en cuanto intuición de la esencia, lo que le da la ecuación de ésta y de aquella. *Wesensanschauung = Ideation*. Así la esencia viene a ser *Eidos* y, en tanto, un género nuevo de objeto, *ein neuartiger Gegenstand*, (10 - 11) que Husserl llama esencia pura, *ein reines Wesen*, de suerte que a la vez que así establece la relación de inseparabilidad de la esencia y objeto, establece también la diferencia entre la esencia y la existencia, el hecho y el eidos, *Tatsache und Eidos*, tratando de dilucidar así las relaciones que entrambos tienen, para distinguir en un sentido nuevo para la lógica, entre el juicio individual empírico y el juicio general puro, siendo este último el esencial y de universalidad eidética, *von eidetische Allgemitigheit*. Y son consecuentemente estos últimos los que pueden presentarse o exponerse entonces como axiomas, o juicios inmediatamente, —por sí,— evidentes, o verdaderos de suyo, para cuya fundamentación noética o establecimiento accesible para todo el mundo, *Einsichtigmachung*, (cf. 14), se necesita una cierta intuición —la intuición de que ya se ha hablado,— de las esencias mismas que son los objetos de tales juicios.

Todo lo que, pues, Husserl necesitaba para elevarse de los hechos a la consideración de las esencias como principios metafísicos, puntos de partida para su filosofía, se le dió con estas primeras acometidas y avanzadas en el campo de la investigación fenomenológica. Y efecti-

vamente, quedando así establecidas las relaciones de dependencia de los hechos, del conocimiento de los hechos, más aún de las ciencias especiales de éstos, con respecto a las esencias, la intuición de las esencias, la sabiduría especial de éstas, Husserl pudo adelantar entonces hasta aquellas regiones o categorías que según él circunscriben, o abrazan y delimitan los fenómenos de los hechos en los individuos; y estableció así lo que llamó una eidética regional, *regionale Eidetik*, que verdaderamente es, añade, una ontología regional, *eine regionale Ontologie*, es decir, la esfera suprema del saber en la cual tiene su fundamento teórico esencial cada ciencia especial de los hechos, de los fenómenos en los individuos. De ahí que, anunciando así esta ontología regional de las esencias, —eidética o eidología, categorilología,— como la única verdaderamente fundamental de cada ciencia especial, dicha ontología corresponde, a decir verdad, a la metafísica en el sentido epistemológico de Kant, bien que a ella llega originalmente y desde un nuevo punto de partida que le permite ser instaurador a la vez que restaurador. Variando entonces en el sentido de su propia orientación, Husserl pudo establecer que, cuanto más cada ciencia se aproxima y reduce al grado racional de una ciencia nomológica, *nomologische Wissenschaft*, que es la de la disciplina eidética a que ha venido refiriéndose; tanto más exacta será, y ganará en alcance y vigor, *Umfang und Kraft*, para ejecuciones, o rendimientos, prácticas, *praktische Leistungen*, (20). Y pudo añadir también que si nos colocamos en cualquiera de estas ciencias nomológicas, eidéticas especiales, por ejemplo, en la que abarca y circunscribe la región de la naturaleza, que en tanto es ontología de la naturaleza, *Ontologie der Natur*, nos vemos necesariamente dirigidos, orientados, *gerichtet*, —es el resultado de la necesidad de enlace entre esencia y hecho,— no más a las esencias en sí mismas como objetos ideales del conocimiento, sino a los objetos mismos de las esencias, es decir, en el caso contemplado, a la naturaleza en sí como objeto ya delimitado de la percepción misma de la naturaleza. Pero este objeto, entretanto, no llega aún a ser objeto concreto, si no se atisba como tal en la actividad intencional que así dirige u orienta, y se da por figuraciones o formaciones, correspondientes, *zusammengehorige Gestaltungen*, como calidad, relación, circunstancia, *Sachverhalt*, cantidad, orden, etcétera, que no siempre se ponen o dan igualmente, sino se entrelazan diferentemen-

te en cada caso y se refieren a una como posibilidad de los objetos, *eine Art Gegenstandlichkeit* o, mejor aún, como una originalidad, originación de la objetividad, esto es, la objetividad originaria o *Urgegenstandlichkeit* (Cf. 21.). De modo que, como bien se echa de ver, así Husserl trató de colocarnos en el punto mismo de la originación radical, como habría dicho Leibnitz, —cf. *de rerum originatione radicale*,— por las esencias de los hechos que vienen a constituirse en sus objetos; y en tanto ofreció una de las posiciones metafísicas más profundas de su filosofía fenomenológica.

Este es, sin embargo, uno de los puntos más oscuros de la sabiduría humana, en la cual domina aún la confusión. Husserl se refiere a él, según se desprende de lo dicho, como si fuera el de las regiones que se circunscriben, el de las regiones categoriales o categorías regionales. Pero necesario es advertir, en una anticipación crítica, que Husserl dejó esto en la vaguedad; y que, a pesar de su honda penetración en el surgimiento y funcionamiento de las esencias originarias del sér objetivo, —los hechos de la existencia, la naturaleza, el mundo, la vida, la sociedad, la historia,— y a pesar de los esclarecimientos de sus indagaciones lógicas y fenomenológicas, arrojando una luz nueva sobre las modalidades primitivas de las categorías, no pudo precisar bien éstas ni menos comprenderlas sistemáticamente en una doctrina cabal. Por ejemplo, si cada región ontológica debe tener su región categorial, Husserl no estableció ninguna de éstas en particular, mucho menos pudo determinar el conjunto sistemático de ellas. Sólo si lo hubiera hecho así, habría podido decir, con razón, que había determinado la graduación ontológica o suceso lógico-fenomenológico, esencial-existencial del mundo, y habría, sin duda, dejado la estructura básica de su fenomenología como ciencia fundamental de la razón, *als Grundwissenschaft der Vernunft*. Por no haberlo hecho así, y por haber insistido, en cambio, indefinidamente en sugerencias o insinuaciones de lo que son las categorías y las regiones, toda su filosofía fenomenológica sigue mostrándose hoy como un mero método, técnica de ejercicios profundos en la metafísica de la mente, pero no más. Si hay regiones originales de las categorías, y si por éstas se circunscriben las regiones de los hechos, —de las esencias y de los objetos,— es menester investigarlas todas y establecerlas en su perfección sistemática, a fin de que se pueda decir que se tiene filosófica, me-

tafísicamente, el esquema total de la estructura completa del saber y del sér. Pero Husserl no llegó hasta este punto, antes se mantuvo en la difusión de sus iniciaciones fenomenológicas. Mérito de adherentes a su método nuevo de estas investigaciones, como Lask y Hartmann, es haber comprendido que en este punto el complemento podía volver solamente de una vuelta a Kant ya desde el punto de vista del neokantismo.

Fue así, empero, a pesar de estas deficiencias de doctrina y de sistema, como Husserl pudo llegar a establecer sus posiciones de filósofo fenomenologista que se independizaba de todas las influencias recibidas para apelar a la vivencia intuitiva de las esencias como el acto que le daba el punto de partida definitivamente original para sus lucubraciones. Y fue entonces, de esa misma manera, como vino a mostrársele la *epoxe*, ya como la suspensión filosófica, *die philosophische epoxe*, como la abstención de toda interpretación doctrinal y sistemática ya dada, —cf. 33,— para buscar el acto que le daba originalmente, *originar gebender Akt*, y que era aquel que venía a darle intuitivamente, las esencias, las ideas, —35— que en consecuencia así sólo podían darse por una intuición originariamente donadora, *durch originar gebende Anschauung*, y que sólo por lo que ésta se daba podían fijarse en juicios. Y es, por eso mismo, por lo que aquí cabe preguntar qué es lo que según Husserl, hay que entender por intuición. Pero la respuesta, de acuerdo con los propios textos de las *Ideen*, no se hace esperar. Pues de acuerdo con estos textos, la intuición es el ver inmediato, *das unmittelbare Sehen*, mas no el ver sensible, sino el ver noético, como conciencia que da originariamente, *als originar gebendes Bewusstsein*, la fuente última de todas las afirmaciones racionales, —36,— es decir, en suma, la intuición intelectual, bien que de una manera diferente a la de Kant, de Fichte y de Schelling. De donde el que, por otra parte, Husserl coincide con los intuicionistas de todos los tiempos para sostener que la intuición es la fuente de toda ciencia verdaderamente fundamental, 37—39.

Con esta definición de la intuición, Husserl entró en la polémica del idealismo y del idealismo platónico, para explicar por qué no llama con el nombre de nociones, *Begriffe*, a las esencias, —40-41.— y para pasar a establecer la espontaneidad de la ideación en el sentido que ya queda definido, —según lo anticipé en la lección anterior,— de la esencia que se fija en idea, que así se presente justamente como el acto múlt-

tiple, *vielfaltiger Akt*, de captación, de intuición de la esencia, *Wesenserfassung und Anschauung* (43.) El principio de todos los principios, *das Prinzip aller Prinzipien*, se encontraría de ese modo, pues, allí, y es lo que viene a expresar la tautología husserliana: que toda intuición que se da originalmente es una fuente auténtica del conocimiento verdadero, *dass jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei*, y que todo cuanto se da originalmente en la intuición, debe tomarse sencillamente como lo que se da, *als was es sich giebt*, pero también sólo dentro de los límites en que se da (43-44). Con lo cual Husserl cree haber sentado la base que necesita para avanzar a la segunda parte de sus *Ideen*, la consideración fundamental de la fenomenología.

Esta segunda parte comienza entonces con el examen de la tesis de la posición natural de la existencia y de su eliminación, la del mundo. Hace pensar entonces, no sólo en Descartes, sino también, como ya lo he sugerido, en Avenarius, de cuya *Kritik der reinen Erfahrung*, Husserl parece no haber tomado ninguna noticia, así como de sus conclusiones permaneció también tan alejado. En todo caso, Husserl presume, entonces, que por abstracción, a la vez que por concentración de lo que se percibe, es por lo que se reduce todo, de nuevo, a la intuición fundamental del hecho del ser en el pensar, que comprende el orden de la existencia, así en el espacio como en el tiempo (49). Y en consecuencia, el mundo del espacio y del tiempo se relaciona con la espontaneidad de la conciencia de él, es decir, con actos espontáneos que, aunque Husserl no lo diga, corresponden a los de la síntesis trascendental de Kant, la genérica de la *yoidad fichtiana*, actos espontáneos cuya variedad y multiplicidad, Husserl prefiere decir que se reducen a la sencillez del *cogito* cartesiano, y se abrazó por éste, *umspannt der eine cartesianische Ausdruck "cogito"* (50), por donde nuevamente se ve que el filósofo fenomenológico, con datos kantianos y fichtianos, que laten en él, y con datos de sus propias indagaciones lógicas, enriquece aquella noción cartesiana del pensar. Y el ser, así, que comienza con el tiempo y con el espacio, torna a presentarse entonces nuevamente en función del pensar; en funciones que se circunscriben y delimitan por regiones, por categorías. De suerte que si, por ejemplo, el pensamiento es de modalidad aritmética, entonces el ser es, asimismo, de modalidad aritméti-

ca; y si es de modalidad natural o física, es igualmente de modalidad natural o física, etc. (51).

Tras varios desarrollos de esta tesis, Husserl vuelve a la *epoxe* filosófica, que es aún la de la duda metódica, la de la suspensión de toda aseveración, la de la eliminación meditada del mundo que se da por la posición natural o ingenua de las cosas, así como de las teorías o doctrinas filosóficas fundadas en semejante posición, para sostener que si con ello se aprende, entonces, cual es el verdadero significado de la *epoxe* filosófica, se comprende también cual es el rendimiento, servicio o utilidad, *Leistung*, que viene a prestar en su obra. ¿Qué es lo que efectivamente se gana entonces, cuando el mundo se ha puesto en tela de juicio, se ha suspendido, eliminado, "puesto en paréntesis", *in Klammer*, como también lo dice Husserl? Que se ve e intuye que el mundo de los hechos, fenómenos, cosas, existencia en general, puede desaparecer, pero no el de los actos, nómenos, ideas, esencias, *die Welt als Eidos*. Y allí, en ese mundo del *eidós* se encuentra entonces una región vastísima que aún no se ha limitado a particularidades y que torna a ser, así, el punto de partida radical de la originación del sér; punto que viene a mostrar, como conciencia, que ésta tiene una propiedad absoluta, *dass Bewusstsein in sich selbst ein Eigensein hat*, que no puede ser afectada por ninguna duda, suspensión, ni eliminación (59). Y ese punto, esta conciencia, es lo que entonces Husserl viene a presentar como residuo fenomenológico, *als phänomenologische Residuum*, la región de la propiedad y principialidad que es la fuente que, entonces, se hace una nueva ciencia, que es justamente *la fenomenología*; la cual, por consiguiente, encuentra su base y raíz en esta conciencia pura que, desde que se piensa, no puede eliminarse sino saberse siempre como lo absolutamente esencial del sér. Ulterior consecuencia de ello es que dicha conciencia es trascendental, como su pensamiento también lo es, y que es por éste, como por ella, por lo que se garantiza la existencia de lo demás. En el momento que así se determina, dáse pues también lo que Husserl denomina época originaria y forma la época trascendental de la nueva ciencia, su fenomenología. De modo que, en resumidas cuentas, lo que así viene a obtenerse es una fundamentación, tras una reconsideración del *cogito, ergo sum*, de Descartes, de este *cogito* como espontaneidad sintética de una conciencia trascendental, que Husserl halló, como bien se

ve, por propia ejercitación en la investigación y perquisición de todo ello, a través de la introspección al principio psicológica, después ultrapsicológica de las vivencias íntimas del alma; ejercitación que le condujo a la vivencia metafísica de lo intencional, *intentionales Erlebniss*, el redescubrimiento de lo que los escolásticos apenas vislumbraron y de lo que Descartes ignoró.

Aquí, en el redescubrimiento de estos actos de la espontaneidad—*Akte in dem weitesten Sinne der "logischen Untersuchungen"*, precisa Husserl (*Ideen*, 64)—que se viven en la conciencia como intenciones o, más abstractamente, para desvirtuar éstas de un sentido antropomórfico, "intencionalidades", se da uno de los resultados más costosos de la obra del filósofo fenomenológico. Todo lo que entra en la corriente de lo psíquico y se hace consciente en general, *im weitesten Sinne* es vivencia, *Erlebniss*. Y como así es conciencia de algo, por tanto se refiere a este algo, se orienta a este algo, que aún no es más que vago contenido de lo que posiblemente será un objeto. En consecuencia, la esencia de la vivencia ultrapsicológica está no sólo en ser conciencia, sino en aquello de que es conciencia, y en el sentido, determinado o indeterminado, de lo que es (64). De ahí que la vivencia intencional es la que se da como cogitaciones actuales y potenciales, *aktuelle und potentielle cogitationes* cuya esencia consiste, por tanto, en ser conciencia de algo, *Bewusstsein von etwas zu sein*, (95).—Que si entonces se pregunta ¿qué es lo que se descubre por la vivencia intencional? las *Ideen* responden esto: que si se da de una manera actual, —no de una manera potencial en que aún no es cogitación,— luego cuando es ya cogitación, el sujeto de ella se encuentra ya dirigido necesariamente al objeto; y descubre así, por consiguiente, esta necesidad de objetivación. Nótese así, pues, que la conciencia metafísica pura es, para Husserl, la esencia psíquica que se da más allá y por encima de la conciencia empírica, psicológica y es aquella en que no se da ningún sujeto, sino la potencialidad de los yoes. En ésta si se dan ya sujetos, o sea la actualidad de los yoes. De modo que tal conciencia pura corresponde, en cierto modo, a lo que bien puede llamarse intelectualidad cogitadora, en la cual no se da la hipotiposis subjetiva.

Lástima es que Husserl, por insistir demasiado en distinciones sutiles de lo que así llega a establecer como objeto intencional (66) no

hubiera hecho resaltar más la verdad que así venía a poner de manifiesto, a saber: que, desde que se piensa, o se da actualmente la vivencia intencional, ya se da necesariamente la dirección u orientación de la esencia hacia la existencia, de lo metafísicamente subjetivo a lo físicamente objetivo. Y digo que es lástima, porque con esa verdad se revelaba nuevamente la vía por seguir del proceso deductivo del sér, el del lapso o hiato irracional que va del pensar al sér, en la interioridad longísima en que había que buscar dicho proceso para precisarlo en determinando sus etapas categoriales, noemáticas, energéticas, naturales y mundanas. Un paso más allá de todas esas distinciones sutiles en que Husserl prefirió insistir, y detrás de la vivencia misma de lo intencional habría puesto de manifiesto la intelectualidad pura y radical de la causalidad que, sinaitia o cocausalidad de finalidad y eficiencia, señala las pautas de las precisiones o determinaciones a que ahora me refiero. Pero Husserl, como ya varias veces lo he anticipado, no avanzó por este camino, y por eso su obra fenomenológica se redujo a las sutilezas de las distinciones que le impidieron perfeccionar sistemática y doctrinalmente la fenomenología en cuanto filosofía. De ahí que después de la distinción del objeto intencional, en doble sentido, insistiera todavía en distinguir las vivencias intencionales en inmanentes y trascendentes (cf. 68), para llegar a decir que se daba una unidad de todas estas vivencias en la corriente o flujo de ellas (69), y que así se alcanzaba a la conciencia de la realidad natural, la de lo concreto, las cosas en sí, tal cual ocurría en el hombre ingenuo, *naiver Mensch* (60-71); y para reincidir así en nuevos ensayos de dilucidación de la vieja cuestión de las cualidades primarias y secundarias, de la consistencia real de las percepciones y su objeto trascendental. Y no se puede negar que con ello Husserl demostró la penetración de sus introspecciones y la finura de sus análisis; pero sí que ello le hubiera servido para otra cosa que nuevas y nuevas distinciones, como las de los modos de las intuiciones y las del sér en cuanto conciencia y sér en cuanto realidad, *Sein als Bewusstsein und Sein als Realitat*, (76), sér como vivencia y sér como cosa, *Sein als Erlbniss und Sein als Ding*, distinciones que venían a ser las de la inmanencia y de la trascendencia, puesto que la conciencia, la vivencia es siempre inmanente; la realidad externa, la cosa, es siempre trascendente, la distinción que se manifiesta como la diferencialidad de

principio de los modos de sér, la más cardinal de todas las distinciones, la que se da entre la conciencia y la realidad: *darin bekundet sich die prinzipielle Unterschiedenheit der Seinsweisen, die kardinalste, die es giebt, die zwischen Bewusstsein und Realitat, 77*. No obstante lo cual puede decirse que Husserl deja irresuelta o, por lo menos, indecisa, esta cuestión: si se opta por el inmanentismo, según el cual la existencia no llega a ser diferente de la esencia, y la materia por tanto no sería más que un fenómeno del espíritu; o si se opta por el trascendentalismo, según el cual la existencia sí llega a ser diferente de la esencia, y la materia sería una cosa aparte del espíritu. Y como a la primera posición de esta alternativa corresponde el idealismo, a la segunda posición el idealismo, así resulta una imprecisión para la filosofía fenomenológica.

Pero sobre este punto puedo comentar aquí, en una nueva anticipación de mis ulteriores apreciaciones críticas, que la diferencia que se da entre el sér que se ofrece como pensamiento, y el sér que se ofrece como existencia, más allá todavía de la diferencia entre el "yo pienso" y el "yo soy", es la diferencia entre el pensar inmanente y el existir trascendente; de modo que sí hay que reconocer que Husserl, con su descubrimiento de la vivencia intencional, puso de relieve el largo camino, la difícil senda del sér que se contenía en el "luego", o "ergo", del pensar del cual tal sér deriva; en la perspectiva misma de este descubrimiento no pasó de la vivencia misma de lo intencional a la determinación de la esencia intencional en los momentos o etapas cardinales por medio de las cuales se genera de ella el contenido que exactamente viene a constituirse en el objeto que es ya el cumplimiento cabal de aquel trascendente existir. Ni habría podido Husserl avanzar, para dar este paso, desde las vaguedades en que siempre sobre este punto permaneció, ya que, en efecto, para semejante paso era menester la comprensión perfecta del proceso ontogónico que viene de la subjetividad pensante a la objetividad existente, —la comprensión perfecta de lo más difícil de comprender, a saber, la resolución de lo inmanente en lo trascendente,— y tal comprensión faltó en Husserl. De modo, pues, que con esta apreciación crítica que anticipo, dejo expuestos los alcances y el significado de todo el segundo capítulo de la segunda parte de las *Ideen*, alcances y significado que son los de la restauración, por decirlo así, después de haberse suspendido o eliminado por la suspensión que es la

epoxe, la existencia trascendental o realidad objetiva, independiente ya de la esencia subjetiva, del mundo sensible, externo.

De acuerdo con Husserl, queda así, pues, establecido que pertenece a la esencia de la vivencia que se concreta, como a la esencia de la percepción que también se concreta, y en la cual aquélla se prolonga, el saberse como cosa espacial, *dass das in ihnen Intentionales bewusst ist als Raumd Ding*, (78), y que por tanto en ella, esta esencia de la vivencia de lo intencional, se da la posibilidad infinita de la ampliación de lo esencial en la creación del sér; es decir, tratando de precisar aún más los difusos rodeos de Husserl, queda así establecido que con la vivencia de lo intencional en la conciencia pura del pensamiento que se concentra o hipotipiza en el yo, se puede captar la razón, la causa para que la esencia intensa pase a convertirse en esencia extensa, en un principio de verdadera ontogonía que Husserl, insisto en decirlo, no llegó a precisar. Con ello lo que la filosofía fenomenológica ganó fue sólo la precisión del sentido en que hay que tomar la existencia como fenómeno, que viene a presentarse así como un hecho trascendente. (Cf. 80-83). Si hay una indubitabilidad para el sér inmanente, consciente, pensante, que se vive esencialmente, la hay también para la percepción inmanente, aquella en que se prolonga la vivencia, *die Zweifellosigkeit der inmanenten Wahrnehmung*; y si hay una dubitabilidad de la percepción trascendente, *Zweifelhaftigkeit der transzendenten Wahrnehmung*, como lo prueba el hecho de la *epoxe*, entonces se demuestra que esta dubitabilidad por fin se vence o supera definitivamente por aquella indubitabilidad, ya que de ésta se concluye la indubitable, necesaria existencia del sér de la percepción trascendente (Cf. 86).

Husserl declara que con estas conclusiones sus consideraciones han llegado a un punto culminante: *unsere Betrachtung ist damit zu einem Hohepunkt gediehen*, 87. Y efectivamente, si así se ve que de esa manera él supera, más fundamentalmente de lo que lo hiciera Descartes, la duda metódica del mundo externo de la percepción trascendente, se comprende también que el mundo natural se presenta como un correlativo natural del mundo espiritual, es decir, en los propios términos de Husserl, como un correlativo de la conciencia, *Bewusstseinskorrelat*; correlativo que por tanto no se da de cualquier modo, sino, —asevera Husserl,— exactamente conforme a lo que él expone en sus

Ideen, y en verdad de tal suerte, que el mundo que se da correlativamente con la conciencia, corresponde entonces al de las ciencias exactas; lo que implica, por tanto, que la fenomenología es ya en sí, como metafísica, una ciencia también exacta; y como en cuanto tal, es ciencia de las intuiciones eidéticas, hace que el mundo que así se da necesariamente en correlación de la conciencia, se presente en función infinita de las esencias (Cf. 87-88). Y con ello Husserl vuelve a la región de la conciencia pura, *die Region des reinen Bewusstseins*, para buscar la motivación, *die Motivation*, de las formaciones esenciales, *Wesensgestaltungen*, o figuraciones eidéticas; motivación que corresponde en cierto modo a lo que antes ha llamado ideación, y que por eso mismo, —comento yo,— de suyo implica el carácter causal de las ideas en que culminan los actos de la ideación. Sólo que Husserl quiere entonces ir más lejos, y dice que detrás de esta motivación se da una como nimbo, una esfera de componentes de indeterminación, correlativos de la contingencia de las cosas, nimbo o esfera que sería la fuente de todas las posibilidades de éstas, pero que sin embargo se dan conforme a tipos esenciales (Cf. 90). Casi místicamente entonces Husserl toca o, más bien, roza la grave cuestión de la tipología, en la cual empero no ahonda, antes pasa de largo sobre ella. Es que otra cosa le interesa más entonces: la de mostrar las conexiones de aquella esfera de la indeterminación con la acción en el mundo psíquico; tanto, y tan bien, que aunque por ahí se le presentaba a Husserl igualmente la cuestión de la libertad, no la acometió, y sólo vino a referirse, al sugerir todo esto, a la posibilidad lógica de un mundo fuera de nuestro mundo, cosa evidentemente absurda, pero cuya absurdidad pareció entonces a Husserl más digna de demostración que cualquiera otra consideración de aquellas cuestiones (Cf. 90-91). Así pudo reconocer que, detrás de toda *annihilación* del mundo, *Weltvernichtung*, queda siempre un residuo de conciencia, que es lo que compone, según él, la conciencia absoluta, *das absolute Bewusstseins*; y que, en consecuencia de ello, se daba la oposición del sér conciente, como inmanente, y el sér objetivo, como trascendente, entre los cuales se daba un verdadero abismo, *ein wahrer Abgrund*, —nuevo abismo que no alcanza nunca a aclararse en Husserl como aquel lapso, aquel hiato irracional del longísimo proceso entre el pensar subjetivo y el sér objetivo,— abismo a un lado del cual se da por una parte lo que

jamás es absoluto sino relativo, por otra parte lo que es necesario y absoluto, lo que jamás es graduación ni fenómeno, *nicht durch Abschattung und Ersecheinung zu geben*, 93.

De esta manera, pues, Husserl tornó a la posición fenomenológica y a la conciencia pura para señalarlas como el campo propio de la fenomenología (93-94), es decir, como aquel campo en el cual se viene a comprender que la conciencia no puede considerarse jamás como una parte constitutiva de la naturaleza, *Bestandstück der Natur*, sino siempre de tal modo, que sólo por ella, la conciencia, y sus conexiones inmanentes, es por lo que se da la naturaleza cual una unidad que se motiva intencionalmente, *eine in ihm durch inmanente Zusammenhänge motivierte intentionales Einheit*, 95. Y de ninguna otra manera la conciencia podría considerarse, tal cual debe hacerlo la fenomenología, como una región propia, absoluta, para sí, ni mostrar la realidad de que es así, lo que la restaura como algo en sí y por sí, demostración, restauración que Husserl aseveró entonces que era mérito exclusivo de la fenomenología.

Con todo ello, que como se ve se reduce a sutilezas de las especulaciones propias de Husserl, éste afronta entonces el problema de la causalidad, problema en el cual no puede más que mantenerse dentro de una posición semejante a la de Kant. Así, el enlace causal se da para Husserl sólo en la vivencia, como para Kant sólo en la subjetividad de la correspondiente categoría; y por tanto se da sólo en la conciencia, que es lo absoluto, lo que implica que, fenomenológicamente, no puede ser efecto de ninguna causa física (100), ya que lo contrario sería hacer de la naturaleza, realidad externa, lo absoluto, y eso, dadas las reducciones fenomenológicas ya obtenidas según Husserl, sería absurdo (101). En esta sutileza está lo que Husserl añade a la noción kantiana de la causalidad, esclareciéndola como vivencia de algo esencial que trata de dilucidar así: que si algo se da como causalidad, ocurre precisamente en el sentido de lo que viene de la conciencia inmanente a la existencia trascendente, *das trazzendente psychologische Erlebnis*, porque allí se da lo causal y relativo, —Quizás Husserl quiso decir con ello la libertad de la causalidad,— mientras en la vivencia de lo trascendental se da siempre lo necesario y terminante. La conclusión que de ello saca Husserl es que hay que reconocer una realidad que se da por los sen-

tidos, *durch Sinngebung*, realidad que por consiguiente hace negar todo idealismo subjetivo, *subjektiver Idealismus*, 106, tanto y tan bien, que la dilucidación que así el fenomenólogo hace de la causalidad le sirve para negar la tesis de este idealismo subjetivo, a saber, que la existencia del mundo externo sea sólo un fenómeno, una ilusión. Lo cual le sirve entonces para avanzar a tratar más ampliamente de las reducciones fenomenológicas.

Y efectivamente estas reducciones vienen a ser entonces el asunto del capítulo cuarto y último de la segunda parte, *zweiter Abschnitt*, de las *Ideen*, donde entonces se viene a tratar de la comprensión o alcance, *Umfang*, de las reducciones fenomenológicas, (108), refiriéndolas a las ciencias naturales y espirituales, que entonces se someten a la suspensión o eliminación y sirven en tanto, para probar nuevamente que no se puede suspender o eliminar el yo pienso, *das ich denke*, así como también que la trascendencia de Dios sí se puede eliminar o suspender, lo mismo que la trascendencia de lo eidético, y la lógica pura en cuanto *mathesis universales*, todo lo cual es por tanto susceptible y se hace objeto de la reducción fenomenológica, 112-113, ya que en efecto lo que es objeto de la fenomenología es puramente descriptivo, se da como una disciplina que investiga el campo de la conciencia trascendental pura en la intuición pura, y en ésta puede someterse a la *epoxe*. Así, verbigracia, a esta conciencia pueden reducirse los principios, los axiomas de la lógica formal; pero tales principios, axiomas, pueden suspenderse, eliminarse; y lo único que jamás puede suspenderse o eliminarse es la conciencia de la inmanencia de lo esencial, 113. De la misma manera pueden someterse a la reducción fenomenológica las disciplinas que Husserl llama material-eidéticas, las disciplinas de ciencias como la geometría, fononomía o cinemática, física, 114—115; y tal sometimiento sirve entonces para establecer un sentido metodológico de la sistematización de las reducciones fenomenológicas *eine methodologische Bedeutung der Systematik der phänomenologischen Reduktionen*, 115—119. De donde la gran importancia, *grosse Wichtigkeit*, que Husserl atribuye entonces a una doctrina sistemática de todas las reducciones fenomenológicas, —del conjunto de éstas,— cuyas eliminaciones tienen y logran así funciones metódicas.

En vez, empero, de entrar en la pesquisa y siquiera esbozo de es-

ta doctrina, —lineamiento de sistematización con alcances metódicos,— de las reducciones fenomenológicas, Husserl para en polémicas contra el "psicologismo". Es la consecuencia de la inevitable tendencia a la difusión de este espíritu tan germánico. Y críticamente procede entonces a lo que llama premonición epistemológica, *Erkenntnistheoretische Vordeutung*, y rápidamente concluye que con la posición fenomenológica se da una cierta dogmática que se subordina a aquélla, 118—119. El resumen de todo este capítulo final de la segunda parte de las *Ideen* puede entonces establecerse así: que las reducciones fenomenológicas tienden: 1) al *quid* de las cosas; y 2) al acto o esencia formal de la conciencia de las mismas cosas. Suspendido, eliminado, suprimido todo lo accidental, se llega al *quid* que se trata de intuir, y se alcanza al *acto* que razona para determinar el dominio de lo *a priori*, la base de todo cuanto existe y es objeto, entonces, de la filosofía fenomenológica. De suerte que puede decirse que ésta procede, en esta suscita suma de sí, como un zig-zag intuitivo-discursivo, aunque Husserl no lo precisara así.

Con esto, por otra parte, puede decirse que lo principal o capital, —lo fundamental o básico,— de la filosofía fenomenológica de Husserl queda enteramente expuesto, esto es, más bien, que los principios fundamentales de dicha filosofía quedan así establecidos; y que de esa manera puedo proceder a la exposición de los desarrollos ulteriores que de sus ideas, —*Ideen zu einer reinen Phanomenologie und Phänomenologische Philosophie*,— hizo Husserl mismo en esta su obra cardinal, desarrollos que constituyen todo el asunto o tema de los capítulos siguientes, de que he de tratar en mi próxima lección. Pues antes tengo que referirme a la metódica y problemática que enuncia el capítulo segundo de las *Ideen*.

Y en efecto, lo que entonces Husserl vino a exponer, deduciendo de las consideraciones fundamentales de su filosofía fenomenológica, fue el desenvolvimiento metódico de los problemas de ésta, desenvolvimiento que anunció como conveniente para toda filosofía verdadera sobre la posición fenomenológica que había obtenido, 120, y que también entonces se le mostró como el método de las aclaraciones, *Klärungen*, 124—125, de los grados verdaderos y falsos de la claridad, *echte und unechte Klarheitstufen*, el método, en suma, de la comprensión perfectamente clara de las esencias de la ciencia eidética, 127. Y con ese

método Husserl se propuso, pues, aclarar la función que desempeña la percepción en esta comprensión, 129, planteando el problema de la posibilidad de una eidética descriptiva de las vivencias y determinando las ciencias de las esencias concretas, abstractas y matemáticas, 133, para buscar una aplicación al problema de la fenomenología, 136; lo que le hizo concluir en el establecimiento de que ésta, la fenomenología, era una doctrina descriptiva de la esencia de las vivencias puras, 139. Y todo el contenido, como las conclusiones de todo el capítulo primero, que como se ve es prometedor, de la parte tercera de las *Ideen*, puede entonces resumirse en este establecimiento de la fenomenología como una doctrina descriptiva de la esencia de las vivencias.

Avanzando sobre este primer desarrollo, el segundo capítulo de las *Ideen* se presenta como algo más importante y trata de las estructuras generales de la conciencia pura. Tras todo lo que ha establecido, Husserl puede entonces, efectivamente, reafirmar como resultado general, la determinación de la conciencia trascendental como la del sér absoluto, que así expone como la categoría primitiva u original, *Urkategorie*, o, más bien, como la región originaria, *Urregión*, 141, de todo. Y con esa reafirmación vuelve sobre el tema de que las relaciones de las esencias se reducen a las que hay entre lo trascendente y lo trascendental y son como las que hay entre la fenomenología y las demás ciencias, tema que es por tanto el que se aclarará en el capítulo sobre las estructuras, 142. Principalmente se refiere Husserl, de ese modo, a las relaciones entre la fenomenología propiamente dicha y la psicología como un campo nuevo para este género de investigaciones, el de las relaciones que entonces llama eidético-psicológicas, 143. Los grandes temas descriptivos de esas relaciones se darán así, añade, según las modificaciones esenciales más generales de las vivencias, *die allgemeinste Wesensartung der Erlebnisse*; pero Husserl se contenta con anunciar dichos temas, y pasa a exponer, en la inquietud de los desenvolvimientos que sigue haciendo, como si tuviera que brincar incesantemente de punto a punto, lo que denomina "reflexión", que para él es como una propiedad fundamental de la esfera de las vivencias *als Grundeigentümlichkeit der Erlebnissphäre*, y que por eso mismo define en términos intuitivos como un mirar de la vivencia sobre sí misma, 145, pero que en tanto sigue siendo siempre reflexión que puede discurrir;

reflexión en la cual, como se ve, predomina lo intuitivo sobre lo discursivo.

La reflexión así concebida, promovida y ejercida es lo que según Husserl debe aplicarse entonces a los resultados obtenidos por las reducciones fenomenológicas, a fin de penetrar más hondamente en lo que son las esencias, 146; y por ella pueden captarse entonces, en la corriente misma de las vivencias, nuevos modos de éstas, modos capaces de dilucidaciones más penetrantes de las cosas, 147. De ahí que deba emprenderse, según Husserl lo enuncia, un estudio fenomenológico de reflexiones de las vivencias, *das phanomenologische Studium der Erlebnisreflexionen*, 147. Pero Husserl mismo no emprende dicho estudio y se limita a señalar las dificultades que con ello encuentra la filosofía fenomenológica para la observación propia, *Selbsbeobachtung*, por donde han de hallarse las estructuras generales de la conciencia pura, *die allgemeine Strukturen der reinen Bewusstseins*, de que trata este capítulo; y entra en una digresión crítica y polémica psicológica, *kritische Exkurs*, para tornar a buscar las relaciones de las vivencias al yo puro; todo lo cual, aunque de vez en vez da nuevas precisiones, se reduce a tautologías de lo ya dicho sobre el particular, 159—160, y le permite sólo, como determinación importante, pasar a establecer la diferencia entre el tiempo fenomenológico, que es el de las vivencias, —especie de duración según Bergson, *durée pure*, puesto que es el del flujo que se vive psíquicamente,— y el tiempo cósmico, físico, objetivo, que similarmente corresponde al *temps physique, mathématique* de Bergson. Al tiempo fenomenológico, vivido, esencial, se relaciona entonces el tiempo cósmico, físico, objetivo, como a lo inmanente se relaciona lo trascendente, 162, y eso permite a Husserl creer que puede pasar, como pasa, de largo, sobre ulteriores dilucidaciones de esta estructura general, —que por ser tan capital en verdad merecía allí mismo más atención,— diciendo sólo que ya desde sus lecciones de Gotinga en 1905 había precisado lo que sobre esta cuestión tenía que precisar, 163. Sin embargo, se detiene en la definición de lo presente, el ahora, *das Jetzt*, como algo puntual, como una forma persistente para materia siempre nueva, *eine verharrende Form für immer neu Materie*, de tal suerte, que lo que sigue siempre a lo presente, al ahora, es decir, lo inmediato, *das Soeben*, se manifiesta como una continuidad de dicha forma, una fase de lo continuo intencio-

nal para nuevos contenidos, nuevas materias, luego nuevos objetos. Los indicios para la deducción noético-noemática del tiempo, (no propiamente como es debido, la deducción del tiempo y del espacio a través de la categoría de la causalidad) a través de la estructura general que es de la conciencia pura, se esbozan así bien sugestivamente. Pero una vez más Husserl decepciona porque, en vez de entrar de lleno a esta deducción, salta y brinca a otras consideraciones, en la difusión que ha de desviarlo para hacer que él, en el capítulo siguiente que precisamente ha de tratar de la estructura noético-noemática, frustre de antemano en el intento de aquella deducción hasta el punto de que ni siquiera, en efecto, llega a intentarse. En vez de ello, pues, Husserl pasa a buscar una ampliación del horizonte triple de la vivencia que simultáneamente es el horizonte de la reflexión de la vivencia, *der dreifache Erlebnishorizont, zugleich als Horizont der Erlebnizreflexión*, y en su inquieta pesquisa determina dicho horizonte triple como el de lo pasado, de lo presente y de lo futuro, que se dan en la corriente de la vivencia; lo cual sería una unidad infinita, *eine unendliche Einheit*, cuya forma sería la que necesariamente ampliaría todas las vivencias de un yo puro, *eine alle Erlebnisse eines reinen Ich notwendig umspannende Form*, 165. Y es por esta ampliación así determinada por lo que, según Husserl, la fenomenología viene a comprender o captar la corriente o flujo de las vivencias en su unidad como "idea"; idea que Husserl define entonces en sentido kantiano, como textualmente lo dice, *im kantischen Sinne*, 166, para volver nuevamente al examen de la intencionalidad como el tema capital de la fenomenología, *die Intentionalität als phänomenologische Hauptthema*, y es lo que justifica el capítulo, pues Husserl repite entonces todo lo dicho anteriormente, *das früher Gesagte*, aseverando que así es como llega a consideraciones esenciales de la intencionalidad, 168. Y efectivamente la intencionalidad viene a mostrarse entonces por Husserl como la propiedad de las vivencias de ser conciencia de algo, *die Eigenheit von Erlebnissen "Bewusstsein von etwas zu sein"*, y es lo que se muestra y comprueba en lo que Husserl llama el cogito explícito. Que así, pues, la percepción se refiera a la percepción, la circunstancia a la circunstancia, la acción a la acción, todo ello mostrará y comprobará la intencionalidad así entendida, que así es como se actualiza, 169. Sólo que Husserl no añade más nada sobre esto para aclarar bien el nuevo

sentido que ha anunciado de las estructuras de la conciencia, y pasa a tratar del sentido de la lexicología de que se sirve; de la cual dice que sus términos o *lexes*, como las nociones correspondientes, permanecen en flujo, *in Fluss bleiben*, prestas o listas a diferenciarse según el progreso del análisis de la conciencia y del conocimiento en nuevas capas fenomenológicas, 170. Así, verbigracia, en ese sentido la noción de la intencionalidad viene a presentarse por Husserl, aparte de sus formas y etapas enigmáticas, *ratselvollen Formen und Stufen*, como un medio universal que lleva en sí todas las vivencias. De donde el que también las vivencias sensuales tengan siempre una función intencional, aunque, a decir verdad, Husserl deja sin clara precisión este punto, 172. La consecuencia viene a ser entonces que Husserl se ve conducido a admitir y establecer una diferencia entre la *hyle* sensual y la *morphe* intencional, para asumir que se dan materias informes, *formlose Stoffen*, y formas inmatrimales, *stofflose Formen*, 173.

En suma, pues, para concluir ahora la exposición de este capítulo fenomenológico sobre las estructuras generales de la conciencia pura, digo que todas las distinciones que allí hace Husserl conducen a la admisión de que el flujo del sér fenomenológico tiene una capa material y una capa noética, *eine stoffliche und eine noetische Schicht*, 175, y al establecimiento de que las consideraciones que se refieren a la capa material son hilético-fenomenológicas, y las que se refieren a la capa noética están, claro es, del lado de lo noético, *auf Seiten des Noetischen*. Y esto equivale para Husserl a señalar la vía para los problemas máximos, *die allergrossten Problemen*, es decir, los que se refieren a la constitución de las objetividades de la conciencia, *Konstituion der Bewusstseinsgegenstandlichkeiten*; esto es, el modo como, verbigracia con respecto a la naturaleza, los noeses que animan la materia y la someten a las continuidades y síntesis unitarias de lo vario, realizan, *zustande bringen*, la conciencia de algo, de tal suerte, que la unidad objetiva de la objetividad puede dejarse señalar y determinar racionalmente, 176. Las funciones que así se establecen por Husserl tienen un sentido completamente diferente al de las matemáticas y estriban sólo en la esencia pura de las neosis; y los problemas surgen entonces porque hay que investigar cómo se constituyen conscientemente para cada región y categoría las unidades objetivas de la objetividad, es decir, de la realidad, del mundo externo

de la naturaleza, 177; y cómo es que, asimismo, se ejerce la intencionalidad para cada caso, etc. Con ello Husserl vuelve a dejar atisbar lo sistemático de la fenomenología, pero nuevamente se ve que este atisbo se le escapa porque Husserl se encamina en otra dirección. Reconociendo entonces, efectivamente, que la capa hilético-fenomenológica, o como aún dice, la Hilética pura, *die reine Hyletik*, tiene que subordinarse a la conciencia trascendental, de la cual hace una nueva definición así: que es lo que encierra la quinta esencia del "alma", "espíritu", "razón", *Quinteseens von "Seele", "Geist", Vernunft*", 176. Husserl no se detiene a exponer sistemáticamente cómo es que ello ocurre, y si es o no por penetración de lo neótico, categórico, eidético, formal, en lo hilético, material, objetivo, sino. . . . pasa a tratar de las noeses y de los noemas en general.

Pero con esto dejo expuesto lo que bien puede considerarse como la sección propiamente preliminar, preparatoria e introductora de las IDEEN ZU EINER REINEN PHANOMENOLOGIE UND PHANOMENOLOGISCHE PHILOSOPHIE. Y como ello basta para una lección, dejo aún para exponer en la siguiente, tercera y última sobre Husserl y su filosofía, lo que hay que considerar como la sección que desarrolla las tesis y temas de esta filosofía fenomenológica, los problemas de ella que conducen a las dos cuestiones capitales de la razón y de la realidad.

(Especial para UNIVERSIDAD CATOLICA BOLIVARIANA)
