

*Juan de Dios Vial Larrain*

## Fenomenología y filosofía

QUISIÉRAMOS conmemorar el centenario de Husserl ateniéndonos a esta cuestión esencial: qué es fenomenología. Desarrollemos, pues, las posibilidades de esta pregunta en la intención de recuperar la actualidad profunda de esa concepción filosófica, a la que Husserl dio el más decisivo esclarecimiento.

\* \* \*

1. Cada pensador cree empezar desde el origen y sin esta fe o sin esta voluntad no hay la admiración primera de la filosofía. Esa conciencia de estar ante un mundo descubierto da a la reflexión de Husserl su gravedad. El filósofo busca, entonces, el nombre de su experiencia inaugural; Platón la llamó “dialéctica”, Aristóteles, “filosofía primera”, y Husserl se ha propuesto definir su mundo mediante una “fenomenología”.

Hay un proceso de formación de la fenomenología que recorre no menos de treinta años de la vida de Husserl. Las *Investigaciones Lógicas*, del año 1900, son el primer tanteo, cuyo fruto es la reapertura de los caminos del pensar obstruidos por aquellos prejuicios que deshacen el saber, reduciéndole, sea a formas inmanentes de la conciencia, como sucede en el psicologismo, sea a meros hechos concomitantes, como ocurre con el positivismo. Husserl se propone, entonces, recuperar las cosas mismas, validando las múltiples formas de acceso intelectual a ellas. Que esta primera formulación fenomenológica fue liberadora del pensar, queda de manifiesto si se considera que de ella arranca la *Ética* que Max Scheler publica en 1913, y *Ser y Tiempo*, que Martin Heidegger publicará en 1927. Scheler, en efecto, va a oponer a la ética kantiana, construida sobre la base de un imperativo a-priori desligado de toda realidad material y ligado sólo a formas puras del entendimiento, una ética fundada en la realidad material de ciertas objetividades, a las que denominará “valores”, susceptibles de ser esencialmente aprehendidos por vía de una intuición emocional. A su vez, Heidegger dirá en la Introducción a *Ser y Tiempo*, que “la ontología sólo es posible como fenomenología”. El primer momento de la fenomenología abrirá, pues, un nuevo camino a la lógica, a la ética y a la metafísica.

Ese primer despliegue de ideas fenomenológicas está presidido por la teoría de la conciencia intencional, cuya estructura determinará Husserl en la segunda etapa de su pensamiento, señalada por las *Ideas*, obra

que publica en 1913. La noción clave de esta obra es la “reducción trascendental”, actitud en la cual se funda la posibilidad de aprehender esencias por intuiciones evidentes dirigidas al curso intencional de la conciencia.

Finalmente, el apogeo de la fenomenología como metafísica ocurrirá alrededor de 1930, con las *Meditaciones Cartesianas*, y en esta etapa lo que el pensamiento de Husserl procurará es determinar el fundamento absoluto de la conciencia y su participación constituyente de los diversos órdenes del ser.

2. A través de este proceso de formación de la fenomenología, las instancias esenciales en la tradición de la filosofía europea moderna resuenan decisivamente.

Primero, el racionalismo en la forma que va de Descartes a Leibniz. En efecto, al comienzo de las *Meditaciones* dice Husserl que “casi se podría llamar a la fenomenología un neocartesianismo”, pero, a partir de la cuarta Meditación, será el lenguaje de Leibniz el que domine cuando Husserl afirma que “el ego en su plena concreción” constituye una “mónada” y que ha de ser descrito como un “Universo de posibles formas de vivencias”, en el que se determinan “leyes esenciales de composibilidad”.

Resuena en segundo lugar el empirismo de los ingleses Locke y Hume, “Cartesian mens —dirá Husserl en el artículo que redactó para la Enciclopedia Británica— became human mind”, y este paso será la obra de ese empirismo y se hallará reflejado en el pensamiento de Husserl en la forma de un permanente contrapunto del cogito y la experiencia antepredicativa.

A Kant, finalmente, debe Husserl, tanto como a Descartes, la concepción de una filosofía trascendental. Y del idealismo postkantiano ha recogido la idea de una intuición intelectual, que es una experiencia íntima dotada de valor absoluto y ligada a la esencia de la libertad, idea cuyo estilo veremos aparecer en el núcleo mismo de la fenomenología.

3. Cabe preguntar ahora por la dirección que ha venido a tomar este movimiento en los días posteriores a Husserl. Aludimos a los primeros influjos que operan mientras Husserl vive. Después de 1940 se publican dos libros que pertenecen a la que llamaría segunda generación de obras fenomenológicas, *L'Être et le Néant*, de Jean Paul Sartre, y la *Phénoménologie de la Perception*, de Maurice Merleau-Ponty. Esta segunda generación recibe el influjo combinado de la generación que la precede, de la cual forman parte Heidegger, Scheler y Hartmann, y del pensamiento de Husserl en su etapa final. Hay pues, ya proyectada

a nuestro tiempo, una historia de la fenomenología y, no obstante, la obra de Merleau-Ponty comienza planteando la cuestión que nos hemos propuesto: “¿Qué es lo que la Fenomenología es?”.

La respuesta de Merleau-Ponty se inicia con las siguientes consideraciones: “Puede parecer extraño que se venga a plantear esta cuestión medio siglo después de los primeros trabajos de Husserl. No obstante se halla lejos de estar resuelta. La fenomenología es estudio de esencias y todos los problemas, según ella, vienen a consistir en la definición de esencias: la esencia de la percepción, la esencia de la conciencia, por ejemplo. Pero la fenomenología es también una filosofía que pone las esencias en la existencia y no piensa que se pueda comprender al hombre y al mundo de otra manera que a partir de su “facticidad”. Es una filosofía trascendental que pone en suspenso las afirmaciones de la actitud natural, pero es también una filosofía para la cual el mundo está siempre “ya ahí”, antes de la reflexión como una presencia inalienable, y cuyo esfuerzo es reencontrar ese contacto ingenuo con el mundo para darle finalmente un estatuto filosófico. Es la ambición de una filosofía que sea “ciencia exacta”, pero es también una reseña del tiempo, el espacio y el mundo “vivididos”. Es el ensayo de una descripción directa de nuestra experiencia tal como ella es y sin ninguna consideración de su génesis psicológica ni de las explicaciones causales que el sabio, el historiador o el sociólogo puedan dar y, sin embargo, Husserl en sus últimos trabajos menciona una “fenomenología genética” y también una “fenomenología constructiva”.

Ante la fenomenología estamos, pues, frente a una formación intelectual teleológica, prefigurada por los motivos principales de la tradición europea, que viene a proyectarse al filosofar de hoy como una aporética a través de la cual hay que hacer el camino, según ha sido la situación de siempre del pensar filosófico desde aquel “nudo” de que habla Aristóteles en su *Metafísica* hasta lo que Heidegger, con una imagen análoga, ha denominado un “holzwege”.

4. El pensamiento de Husserl, a través de una compleja secuencia, llega a configurarse como una ciencia filosófica.

Desde Galileo, afirma Husserl en *La Crisis de las Ciencias Europeas*, la matematización de la naturaleza disuelve en la homogeneidad el plan del saber y tecnifica las ciencias. Y cuando en las *Meditaciones* advierte que la fenomenología casi podría llamarse un neocartesianismo, recuerda que la idea directriz de Descartes fue “la reforma completa de la filosofía que haga de ésta la ciencia de una fundamentación absoluta”; lo cual incluye “la reforma homóloga de todas las ciencias” que, según

Descartes, “son simples miembros subordinados de la ciencia universal y única que es la filosofía”.

Esto es lo que el pensamiento de Husserl se propone configurar: una ciencia fundamentadora y universal al estilo del saber platónico y cartesiano, opuesta al estilo de la ciencia de Galileo. “No hay, dirá Husserl en la *Lógica Formal y Trascendental*, sino una sola filosofía, una sola ciencia real y verdadera. Las ciencias particulares no son sino sus miembros sin autonomía.”

Pero la reflexión de Husserl no mira sólo a la ciencia como un cuerpo de teoremas o un sistema de juicios montados sobre la experiencia y susceptibles de verificación empírica; esto es, no se cumple como lo que hoy se denomina una epistemología, sino más bien como lo que Aristóteles denominó una “filosofía primera”.

Para fijar la noción fenomenológica de ciencia es necesario partir de un hecho de carácter histórico y psicológico-social: la existencia de un mundo “científico” —por más que sea sólo forma caricatural crecida extramuros del saber verdadero—, en el cual todos estamos constantemente inmersos. La mayor parte de los actos que hacen nuestra vida, escapan, muchas veces en medida esencial, al dominio de la inteligencia y de la libertad del hombre concreto porque reciben una especie de sentido distante que ni viene de Dios ni de la Naturaleza, sino de ese género de saber, implícito, dotado de invisible pero tremenda fuerza histórica, que Hegel advirtió con clarividencia y que la fenomenología se propone controlar.

Este saber invade el vivir y desde ahí se forjan experiencias antepredicativas que van a alojarse en los sistemas de juicios integrantes de las ciencias, estableciéndose de este modo una múltiple acción recíproca entre la ciencia como estructura lógico-ontológica y la experiencia como vida en el mundo. Entre tales extremos, en los cuales el “saber” se deposita, circula una acción fundamentadora y esto es el campo donde la fenomenología se instala para constituirse como una ciencia capaz, dijo Husserl, de fundamentar a las otras ciencias y de fundarse a sí misma. Husserl acuñará para designar esta presencia omniaclusiva y envolvente del saber, la noción de “sentido”. De modo que ese ingrediente de saber que recorre las cosas, aloja en las formas, preside la conducta, es un sentido y la acción fundamentadora que la fenomenología se propone tendrá el carácter de un esclarecimiento del sentido.

Ahora bien, aquellas unidades objetivas en las cuales un sentido radica con la mayor pureza, Husserl va a denominarlas “esencias”, cuya

verdad se cumplirá en una múltiple experiencia directa, una intuición sintética, que se despliega en el ámbito intencional de la conciencia.

Podríamos, pues, trazar el plan de la fenomenología mirándola como un esclarecimiento del saber en tanto sentido, a partir de una nueva concepción de la experiencia que conduce a una visión fundadora y original de la conciencia.

5. "No cabe duda que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia", dice la primera frase de la Introducción a la *Crítica de la Razón Pura*. Y en el primer capítulo de las *Ideas* se estampará una primera frase casi simétrica, que dice: "el conocimiento natural empieza con la experiencia y permanece dentro de la experiencia". En el texto de Husserl notamos una restricción al "conocimiento natural" que rompe la aparente simetría con el texto de Kant y que es, a la vez, el anuncio de un nuevo género de "experiencia" y de "conocimiento" que Kant no tuvo en vista. El peso de la teleología que Husserl descubre en el desenvolvimiento de la filosofía moderna opera en la maduración de su propio pensamiento, de manera que la necesidad de dar a las ideas que inicialmente había propuesto su pleno contexto metafísico, le pone en el curso de un idealismo inmanente al pensamiento moderno. Husserl tiene ante sí no ya la pura experiencia natural, con la que cuenta el pensamiento de Kant, sino aquel otro género de experiencia que permite a Hegel definir su *Fenomenología del Espíritu* como "ciencia de la experiencia de la conciencia". Lo que está en juego, pues, en la fenomenología de Husserl es, como dijimos, esa gran cuestión idealista, la teoría de la conciencia.

Husserl se ocupó de la conciencia en la quinta de las *Investigaciones Lógicas*. El capítulo primero de esa *Investigación* se denomina: "La conciencia como consistencia fenomenológica del yo y la conciencia como percepción interna", y en él desarrolla Husserl la teoría de que la conciencia o el yo está forjada como la unidad de las vivencias mismas. "La relación en que pensamos las vivencias con respecto a una conciencia que las vive no remite a ningún dato fenomenológico peculiar, dice Husserl en este texto. El yo en el sentido habitual es un objeto empírico, lo es todo yo como cualquier cosa física, una casa, un árbol, etc. La elaboración científica podrá modificar el concepto del yo cuanto quiera; pero si se mantiene apartada de las ficciones, el yo sigue siendo un objeto, una cosa individual, que, como todos los objetos de esta índole, no tiene fenoménicamente otra unidad que la que le es dada por las cualidades fenoménicas reunidas y se funda en el contenido propio de éstas. El yo puro queda reducido a la unidad de la conciencia, o sea, a

la compleción real de las vivencias. El yo fenomenológicamente reducido no es, por ende, nada peculiar que flote sobre las múltiples vivencias.”

En una edición posterior de las *Investigaciones*, Husserl pone una nota donde advierte lo siguiente acerca del texto recién citado: “el autor ya no aprueba la oposición al yo puro que se manifiesta en este párrafo”. Y, más tarde, en las *Ideas*, en el capítulo sobre la reducción fenomenológica, retomando la cuestión, preguntará Husserl: “¿Qué pasa con el yo puro?” y desarrollará una nueva dimensión de su pensamiento de acuerdo con la cual la unidad de la conciencia se desliga de las vivencias ingredientes y se funda en la teoría metafísica del cogito: “En la reflexión, dice Husserl, toma toda cogitatio llevada a cabo la forma explícita de un cogito. ¿Pierde esta forma cuando practicamos la reducción trascendental? Después de haber llevado a cabo esta reducción no tropezamos en ninguna parte del río de múltiples vivencias que queda como residuo trascendental con el yo puro como una vivencia entre otras vivencias, el yo parece estar ahí constantemente, incluso necesariamente, es algo que pertenece a toda vivencia que llega y transcurre: su “mirada” se dirige “a través” de cada cogito actual a lo objetivo. Este rayo de mirada cambia con cada cogito, brotando con el nuevo y desapareciendo con él. Pero el yo es algo idéntico, el yo puro algo necesario por principio, y en cuanto es algo absolutamente idéntico en medio de todo cambio real y posible de las vivencias, ni puede pasar en ningún sentido por un fragmento o factor ingrediente de las vivencias mismas. En cada cogito actual vive su vida en un sentido especial, pero también pertenecen a él todas las vivencias de fondo y él a ellas.”

Husserl mismo nos da la clave de su pensamiento cuando concluye el texto que veníamos citando, con estas palabras: “En el lenguaje de Kant, el yo pienso necesita poder acompañar todas mis representaciones.”

6. En tanto la fenomenología es una teoría de la conciencia intelectual se incorpora a la tradición de la filosofía europea que arranca de Descartes. La intuición esencial del pensamiento cartesiano está en el cogito. En cualquier acto humano: dudar, concebir, afirmar, negar, querer, imaginar, sentir, hay un concomitante absoluto que trasciende la vivencia en la cual está presente. Es el “sum”, vale decir, la existencia absoluta del sujeto que duda, concibe, afirma, niega, quiere, imagina, siente, esto es, el “ego cogito” de cada una de esas cogitaciones. La conciencia en el pensamiento cartesiano, se define, pues, por este acto singular que dice “cogito, ergo sum”.

Pero, lo que Descartes buscó fue el fundamento cierto del saber de manera que ese acto tomará en el pensamiento cartesiano el sentido de

un axioma básico a partir del cual toda realidad se infiere. Se ha dicho que el problema cartesiano, una vez alcanzado el nivel fundamental del cogito, fue pasar a la objetividad del mundo real. En esta fase del pensamiento cartesiano domina un prejuicio matemático antes que una intuición de la hondura del cogito. Pues la concepción cartesiana de la realidad, más que seguir el sentido intelectual profundo de la matemática, aprovecha de ésta una técnica de simbolización y una técnica calculatoria y, sin discriminar la legitimidad del trasplante, llega a un sistema de cálculo con ideas simples que típicamente aparece en las *Reglas para la Dirección del Espíritu*.

En la *Crítica*, de Kant, el cogito quedará, asimismo, impregnado por el sentido de esta filosofía. Kant busca un sistema de formas racionales vacías guiándose por las variaciones del juicio, pues se propone dar razón de las diversas posibilidades judicativas. El ego cogito circulará en este sistema como una constante vacía que acompaña las representaciones.

La fenomenología viene, entonces, a ser, ha dicho Husserl, "el secreto anhelo de toda la filosofía moderna" (*Ideas*, párrafo 62), y ello proviene principalmente de la función que asume el ego-cogito en la fenomenología donde ni es el axioma fundamental de un cuerpo deductivo, ni la constante formal de todas las representaciones.

El cogito será para la fenomenología el campo real de experiencia de un nuevo orden del ser. Esto es lo que Husserl nos dice: "Fenomenología pura o trascendental, afirma en el prólogo a la edición inglesa de las *Ideas*, es una ciencia nueva bien que preparada por el curso entero de la evolución filosófica desde Descartes, referente a un nuevo campo de experiencia, exclusivamente propio de ella, el de la subjetividad trascendental." Y en la segunda de las *Meditaciones Cartesianas* afirmará que "la epojé fenomenológica pone al descubierto (para mí, el filósofo que medita) una nueva e infinita esfera de realidad, la esfera de una nueva experiencia, la experiencia trascendental".

7. La determinación esencial de la fenomenología consiste, entonces, a nuestro juicio, en establecer de qué experiencia se trata en ella y en que consiste esa actitud que da acceso a la experiencia fenomenológica y que es la reducción trascendental. Ocupémonos, pues, de estos dos puntos para concluir.

Ni la tierra que habita le fue dada al hombre sino para que la descubriera en un esfuerzo de diferenciación e integración de la realidad, ni el mundo espiritual, que alimenta lo propiamente humano, le está dado como patrimonio natural sino como capacidad de constituirlo. Husserl caracterizó siempre la fenomenología por su interés en lo concreto,

en las cosas mismas, pero más que nada en la vida, “cuyo esclarecimiento constitutivo, llegó a decir en las Meditaciones, es el tema de la conciencia originaria del tiempo”. Más allá de los vitalismos que vienen de Nietzsche y que, si procuran un principio de catarsis de la inteligencia, no le aseguran su continuidad, el aporte de la fenomenología a aquel proceso integrador del mundo humano está en haber delimitado el ámbito propio del puro vivir intelectual donde se cumple la experiencia que el cogito deja de manifiesto, instaurando de un modo preciso y efectivo la inteligencia y sus formas en el flujo mismo de la vida.

8. Aparentemente la cuestión metafísica de la conciencia surge si se distinguen dos clases de actos conscientes, unos de aprehensión simple, en los que la realidad es directamente aprehendida, por ejemplo, “veo esta casa”, y otros que son actos de reflexión en los que se cumple una aprehensión de segundo grado, como en la “reflexión” sobre el “ver” esta casa. Aquí la realidad aparece pero en una vivencia modificada; “la casa” pierde el modo primitivo de la actualidad y sólo se divisa en la mención indirecta de la reflexión que capta la aprehensión primaria. Se dice que sólo es real “la casa” y que las formas en que la realidad aparece pertenecen a otro orden del ser que no es real sino ideal. Puestas las cosas así, surge la necesidad intelectual de dar razón de cómo operan recíprocamente lo real y lo ideal, lo cual implica decir, de un modo aclaratorio, cómo es que la realidad está en la reflexión o cómo puede la reflexión serlo de la realidad misma. Este es el nudo ante el cual la fenomenología se encuentra.

En *La Crisis de las Ciencias Europeas*, cuenta Husserl que en 1898, mientras elaboraba sus *Investigaciones*, descubrió la correlación universal del sujeto y el objeto. Todo existente de cualquier dominio es índice de un sistema de vivencias en las que es dado según leyes a-priori. Esta revelación, dice Husserl, “produjo en mí una conmoción tan profunda, que, después de todo, el trabajo de mi vida estuvo dominado por esta tarea de la elaboración sistemática del a-priori de la correlación” (citado por Tran-Duc-Thao, *Phénoménologie & Materialisme dialectique*, pág. 40, París, 1951).

La respuesta de Husserl se desarrolla al hilo de la vieja noción escolástica de intencionalidad. La conciencia es intencional, esto significa que se halla referida a un ser que no es ella y contiene a otra cosa que a ella misma. De manera que al advertir la distancia que va de la reflexión a la realidad no se formula un problema sino se ponen de relieve los elementos de una definición que determina aquello en que la conciencia propiamente consiste.

La conciencia por su naturaleza es el aparecer de las cosas y en este aparecer de las cosas a una mirada, gana la realidad un horizonte infinito de posibilidades. Ese aparecimiento fundamental engendra la noción de evidencia. La evidencia es “la conciencia original”, dice Husserl en su *Lógica Formal y Trascendental*. Pero nos dice, asimismo, en la *Lógica* y en las *Meditaciones* que la evidencia es “la forma por excelencia de la intencionalidad” y que es, finalmente, “el darse las cosas en sí mismas” (*Lógica Formal y Trascendental*).

Por lo tanto, la conciencia en su forma originaria, la estructura básica de la intencionalidad y la presencia de las cosas, concurren en la idea común de “evidencia” de la cual dirá Husserl en sus *Meditaciones* las siguientes palabras que vienen a dar al punto que nos habíamos planteado: “Evidencia en general es experiencia en un sentido amplísimo y, sin embargo, esencialmente unitario” (tercera Meditación, párrafo 24). La experiencia fenomenológica es pues una estructura compleja que articula en un movimiento único la reflexión y la realidad, la conciencia y el mundo, mediante la ligadura intencional que la evidencia pone de manifiesto. En el cogito, Descartes advirtió este esquema viviente pero descuidó su explicitación arrastrado por el prejuicio de una “deducción” de la realidad. Fue necesario luego el incremento de sentido que el idealismo alemán vino a dar a la “conciencia” y el campo quedó preparado para que un pensador de la más alta magnitud como Husserl cumpliera la obra de esclarecimiento que la fenomenología significa.

9. En el supuesto espacio que habría entre la reflexión y la realidad, según el esquema que proponíamos recién, proliferan lo que Husserl llamó “prejuicios”. El prejuicio surge de una infidelidad a la visión o de una ceguera. Porque, he aquí cómo define Husserl lo que denomina “el principio de todos los principios”: “que toda intuición en que se dé algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente en la intuición hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da” (*Ideas*, párrafo 24).

Real no es sólo “la casa” del ejemplo, o la percepción de la casa, o la reflexión sobre la casa percibida. Todas estas no son sino figuras enlazadas de un ámbito más amplio al que Husserl llamó “una nueva e infinita esfera de realidad”. En este ámbito, la conciencia, su apertura intencional a la realidad y el aparecimiento de las cosas en la intuición evidente van interpenetrando como las fases de un movimiento que constituye la experiencia. El saber no será, por lo tanto, otra cosa que el dar cuenta de ese movimiento en su polifacetismo y el prejuicio, en cambio,

la sustitución de cualquiera de los elementos integrantes de esa serie natural por un elemento tomado de otro lugar a pretexto de un conocimiento que, en verdad, va a ser mero artificio. El “universo de exención de prejuicios” que Husserl postuló, se realiza en aquella ciencia viva y fundamental a la que denominó fenomenología.

En la determinación racional de lo que una filosofía es no podemos ir más allá de fijar los elementos que la constituyen y su enlace dinámico, esto es, el movimiento descubridor de aquello que la filosofía indica. Por eso el cuadro de nociones de una filosofía no tiene forma axiomática y cuanto más significativa es una idea menos queda acotada por conceptos definitorios y más profundamente invade el contexto donde la filosofía como totalidad se despliega. Esta realidad propia de una filosofía no es sino el contexto vivo e histórico que constituye el ser del hombre, donde las ideas obran unas sobre otras existencialmente conjugadas. Sin dejar de ser individuales, más que ser definidas, definen y lo hacen ordenándose en una serie que lleva al infinito. Por eso en la fenomenología la conciencia y la intencionalidad, la intuición y la evidencia, la experiencia, el mundo y la verdad se sostienen recíprocamente, y no hallaremos su pleno sentido sino en este juego, en el que una idea recibe su impulso de la que precede y culmina su propio desarrollo en la generación de aquella que mantiene el ascenso. En esta acción sistemática se despliega el contexto de la filosofía y sólo en ella viven las ideas. Por eso un sistema de conceptos, en cuanto tales, parece vacío. Porque de suyo no obra. Como el proyectil que llega a la luna no deja una avenida para que cualquiera haga el camino. La hazaña es siempre original. Así los conceptos sólo viven en la acción personal filosófica, en la teoría, que es “como un fuego siempre vivo que se enciende mesuradamente y mesuradamente se apaga”, al decir de Heráclito.

10. “Solamente viendo puedo poner en evidencia lo que en verdad es ver”, dijo Husserl en la *Lógica Formal y Trascendental* (parágrafo 59). Lo que la evidencia es se aprehende, entonces, en su acción. Pero, ¿qué es lo que la acción de la evidencia ejecuta? En un manuscrito que dejó inédito Husserl define la apodicticidad —que constituye la evidencia suprema, según expresa en la primera Meditación— “como toma de conciencia del hombre autónomo asumiendo su responsabilidad radical”. Estas son las ideas que deben conducirnos a la teoría de la reducción fenomenológica. El flanco constante de las críticas a la fenomenología es la reducción. Una nota que Ortega pone en su *Idea de Principio en Leibniz*, declara con particular claridad esa consabida crítica: “La conciencia en su fenomenalidad es ponente”, dice Ortega, cosa que Husserl reconoce y lla-

ma la “actitud natural de la conciencia”. La fenomenología consiste en describir ese fenómeno de la conciencia natural desde una conciencia reflexiva que contempla aquélla “sin tomarla en serio”, sin acompañarla en sus posiciones, suspendiendo su ejecutividad. A ésto opongo, agrega Ortega, dos cosas: 1º que suspender lo que yo llamaba el carácter ejecutivo de la conciencia, su ponencialidad, es extirparle lo más constitutivo de ella y, por tanto, de toda conciencia; 2º que suspendemos la ejecutividad de una conciencia desde otra, la reflexiva, lo que Husserl llama la “reducción fenomenológica”, sin que ésta tenga título superior ninguno para invalidar la conciencia primaria y reflejada”.

La crítica enfrenta dos formas de conciencia, de manera que la función de una consistiría en deshacer, suspender y desrealizar lo que la otra aprehende. Pero, es la conclusión de Ortega, lo que en verdad hay es un atenerse primario a la realidad que ni llega a ser conciencia porque es mera vida.

A nuestro juicio, entender las cosas de este modo es dislocar el cuidadoso ordenamiento que fue la magna obra de Husserl. Si la conciencia fuere ese encarnizado y destructor enfrentamiento, la fenomenología vendría a parar en la metafísica introspectiva de un idealismo sin altura.

¿Es acaso, la fenomenología indiscernible del idealismo? La cuestión de si una filosofía es realista o idealista, así, sin más, equivale a preguntar si un camino es de subida o es de bajada, cuestión que sólo tiene sentido según sea el lugar donde se encuentra quien la formula. ¿Podría un filósofo legítimo, como es Husserl, deshacerse de la tradición idealista que posibilita su pensamiento? Sólo es dable pensar en la tradición, por más que sea en la forma que Heidegger ha denominado “destrucción” y que es, quizás, la manera más profunda de hacerlo. La medida de este esfuerzo se determina por el acercamiento al lugar donde la tradición se origina. Husserl remonta la tradición idealista aunque sin ir más allá de Descartes y en esta operación lo que busca es delimitar la estructura de la conciencia, vale decir, algo que pertenece en dominio a la temática idealista. Diríamos entonces que el idealismo fue, más que la solución a la cual Husserl adhiere en la etapa final de su pensamiento, el problema con el cual trabaja el pensar realista del filósofo. Y es que ninguna filosofía de verdad se halla exenta de ambas instancias, realista e idealista de manera que no son estos puntos terminales para una definición, sino líneas coordinadas que permiten medir el curso de una filosofía.

11. Creemos, pues, para concluir, que lo que Husserl dio en la fenomenología fue una visión integrada de la conciencia mostrando cómo su estructura empírica implica el lugar de la teoría. La reducción, según

la entendemos, antes que deshacer, suspender y desrealizar, consagra como fundamento ineludible lo hecho, realizado y cumplido y *ahí* mismo —esto es lo esencial— no fuera, no en una segunda conciencia gratuita, sino en el acto que se ejecuta o realiza, en la realidad que se verifica o aparece, *ahí* instala aquel factor reflexivo que es la conciencia trascendental.

Ante la realidad, ante las cosas mismas que aparecen a la evidencia actual de mi intuición, se establece la conciencia como aquella mirada que puede participar de todos los actos sin estar ejecutando las formas primarias de cada uno de ellos, porque ejecuta otra de rango superior que las involucra y que es la aprehensión intelectual de todo lo que ocurre en su ámbito. En la conciencia que hay en el amor y en el recuerdo, en el dolor y en el juicio, en la decisión y en la fe, en la mirada y en la fantasía participa una conciencia que no es otra, ni es segunda, ni es adversaria; es más bien un nivel de la conciencia misma, no siempre en claro, cotidianamente encubierto, al que denominamos saber: saber del amor y del recuerdo, del dolor y del juicio, de la libertad y de la fe. Gracias a que esta contemplación intelectual de la conciencia se halla “en ejecución” no se cierra el paso al orden de la racionalidad dejando que todo recaiga a la condición de cosa en bruto y al esquema precario de conocimiento y realidad como términos definitivamente extranjeros. La conciencia existe como un ámbito en tanto es conciencia e implica un regreso a sí. Su apertura tiende a un fin que la unifica. Queda trazado en este curso el horizonte de la posibilidad y aquí la reflexión se constituye. No hay dos realidades zurcidas, una primaria que otra segunda en forma de conciencia revoca o espectraliza. La realidad es una e irrevocable. En tanto adviene a la conciencia, la realidad es tridimensional. Por eso el regreso que implica la conciencia no es deshacer un camino sino integrar la tensión del presente a la retención del pasado y a la protensión del futuro. Es el tiempo, entonces, el que despliega intencionalmente a la conciencia y enmarca el ámbito de la vida intelectual. Hasta aquí llegó la fenomenología, dejando planteado el problema que se enuncia así: el ser y el tiempo.

Ahora bien, ¿cuál es, en definitiva, el sentido de la reducción? El conocimiento teórico al cual la fenomenología ha hecho lugar mediante una determinación de la entidad de la conciencia, ha sido entendido siempre como el fruto de una habituación, de una disciplina, de una formación ética e intelectual que descubre el ser libre para la verdad que es el hombre. Platón nos dice que la filosofía es como un abandono de la caverna y una vuelta de los ojos a la luz del día mediante lo que no es

sino ejercicio heroico de la libertad. La jerarquía de virtudes intelectuales aristotélicas, los grados de abstracción de la escolástica, en cada filosofía, en fin, hay una disciplina que posibilita el saber teórico y a la cual Husserl denominó reducción trascendental. Esta es una actitud que arraiga en la libertad, en lo que Husserl llamó “autorresponsabilidad filosófica” y que hace posible la filosofía, también al decir de Husserl, “como una incumbencia totalmente particular del sujeto filosofante”. La filosofía, entonces, “debe ir fraguándose como su sabiduría, como aquel su saber tendiente a universalizarse que él adquiere por sí mismo, de que él puede hacerse responsable desde un principio y en cada paso, partiendo de aquella su evidencia absoluta.” Tomada esta resolución, agrega Husserl en la Introducción a las *Meditaciones*, que venimos citando, al hacerlo “he escogido como punto de partida la absoluta pobreza en el orden del conocimiento”. Esta es, pues, la situación en que la reducción fenomenológica pone a la conciencia: limpia pobreza de todo prejuicio intelectual y resuelta decisión de ver la verdad solamente en su luz.