

**APROXIMACIÓN AL MÉTODO
FENOMENOLÓGICO-GENÉTICO EN:
"LA CRISIS DE LA HUMANIDAD EUROPEA
Y LA FILOSOFIA "****

JULIO CÉSAR VARGAS BEJARANO**

RESUMEN

Este estudio tiene dos partes. En la primera se realiza una caracterización general del método fenomenológico y su reconstrucción de la génesis del sentido a partir de la experiencia originaria dada en el mundo de la vida. La segunda parte está dirigida a identificar el uso que hace Husserl en la "Conferencia de Viena" de este método; en ella se puede ver cómo, de un modo autorresponsable, se explicita y da cuenta de la situación de crisis de las naciones europeas. En ambos casos se trata de una aproximación y no de una tematización exhaustiva. Por último se formulan algunos interrogantes en torno a la fundamentación del método.

* Texto husserliano conocido con el nombre de "Conferencia de Viena". En adelante se citará con este nombre.

** Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá, Colombia.

Ya que no nos basta la alegría de crear una técnica teórica, de descubrir teorías con las que pueden hacerse tantas cosas útiles y ganar la admiración del mundo -puesto que no podemos separar la auténtica condición humana de la vida vivida con radical responsabilidad propia y, por ende, tampoco podemos separar la propia responsabilidad científica de la totalidad de responsabilidades de la vida humana en general-, debemos colocarnos por encima de toda esa vida y tradición cultural y buscar nosotros mismos, individualmente y en comunidad, por medio de reflexiones radicales, las posibilidades y necesidades últimas a partir de las cuales podamos tomar posición acerca de lo que existe efectivamente, juzgándolo, valorándolo, actuando sobre ello.

Edmund Husserl,
Lógica formal y Lógica trascendental (1929),
 México UNAM, 1962, p. 9.

1. CARACTERIZACIÓN DEL MÉTODO FENOMENOLÓGICO GENÉTICO

EN la fenomenología de Husserl, existen al menos dos posibles vías para dar cuenta de la realidad, una de ellas es la *eidética* o de descripción de esencias; la segunda es el método genético, desarrollado, especialmente, a partir de la obra *Experiencia y juicio* (1920). En este artículo me ocupo exclusivamente de esta vía. Para ello, realizo una caracterización general de ella y luego muestro brevemente la aplicación que de este método hace Husserl en la "Conferencia de Viena".

De antemano cabe aclarar que el método fenomenológico genético tiene como finalidad reconstruir el proceso mediante el cual se construyen los *juicios predicativos* sobre la base de la presentificación de los objetos. Así, en primer lugar se describe el proceso mediante el cual el sujeto -a partir de su vivencia- da sentido a los objetos y cómo estos últimos se manifiestan en un horizonte externo de posibilidad: el mundo.

De este modo, en esta primera parte intento mostrar algunos de los "pasos" de este método, a saber: identificar el desarrollo de un proceso desde su "punto de partida" y sus posibles proyecciones. Con ello, no se está presentando una técnica fenomenológica, en

términos de un procedimiento mecánico, sino que se señala una vía transitada por el pensar de Husserl.

1.1. La reconstrucción de la constitución del sentido del ente

1.1.1 El retorno a la experiencia originaria

PARA Husserl, la *experiencia originaria* equivale a la primera relación que se tiene con la *facticidad*, con la "materialidad de la cosa en-sí", es decir, con la cosa en tanto que sensible, sin que aún se le haya atribuido predicado o juicio alguno. En otros términos, la experiencia originaria equivale al trato pre-predicativo que se tiene con la facticidad, en tanto que *evidencia primera* de los objetos dados en sí mismos ¹.

Así, en esta experiencia originaria se tiene una relación directa con el objeto. Este se evidencia² como fenómeno (en "persona"), al modo de intuición presente³. El retroceso a esta evidencia objetiva pre-predicativa permite, por una parte, acceder a la riqueza de la experiencia del objeto y, por otra, identificar en ella el fundamento de todo posible juicio predicativo.

De este modo, el método genético exige un retroceso a las últimas evidencias objetivas originarias que se constituyen en punto de partida para cualquier construcción teórica del objeto. A partir de ahí se puede *reconstruir* el proceso de génesis

1 HUSSERL, EDMUND: *Experiencia y Juicio. Investigaciones acerca de la genealogía de la lógica*. (1920), Traducción de Jas Reuter, UNAM, México, 1980, p. 21. En adelante se citará *E.J.*

2 "Así, pues, cuando hablamos aquí de evidencia, de un estar dado (*Gegenbenheit*) evidente, no queremos significar otra cosa que un *estar dado por sí mismo*, el modo y manera como un objeto puede caracterizarse conscientemente en su estar dado como "por sí mismo ahí", "corporalmente ahí" (...) Designamos, pues, como *evidente toda conciencia que con respecto a su objeto está caracterizada como dándolo a él mismo* sin preguntar si este darse a sí mismo (*Selbstgebung*) es adecuado o no". *E.J.*, &4, p. 20.

3 "Lo realmente primero es la intuición 'meramente subjetivo-relativa' de la vida pre-científica del mundo." HUSSERL, EDMUND: *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, (1936), Traducción Jacobo Muñoz y Salvador Mas, Editorial Crítica, Barcelona, &34, p.131. En adelante se citará, *Crisis*.

(originaria) o de construcción de la predicación, sobre el objeto⁴. En otro giro, la génesis no consiste en una reconstrucción histórica, sino en describir el proceso mediante el cual el conocimiento (judicativo) se construye a partir de lo intuitivo. Se ha identificado así la evidencia originaria con el concepto general de experiencia en su sentido más amplio,

Y la evidencia de los objetos individuales constituye el concepto de experiencia en el sentido más amplio. Así, la experiencia en su sentido primario y más preciso se define como referencia directa a lo individual (...) Una teoría de la experiencia pre-predicativa, precisamente de aquella que ofrece los sustratos más originarios en una evidencia objetiva, constituye en sí el primer elemento de la teoría fenomenológica del juicio⁵.

Asimismo, el concepto de experiencia no sólo está circunscrito a la presentificación del objeto en la conciencia (como evidente), sino que también incluye las modificaciones o transformaciones que éste puede tener en el "como si", es decir, en la probabilidad, la imaginación, la fantasía, etc., Es decir, en tanto posibilidad de ser, con base en lo dado actualmente.

Con lo anterior, se está retrocediendo al ámbito de la *doxa*, es decir, se pretende fundamentar el juicio predicativo a partir de la evidencia que proporciona la experiencia, esto es, la certeza de la presencia de un objeto con sus correspondientes modificaciones. Pero

¿De qué ha de servir entonces un esclarecimiento del origen del juicio en que se retrocede de su evidencia a una dimensión de rango evidentemente menor? ¿Cómo se ha de esclarecer la esencia de algo superior mediante el retroceso a algo inferior?⁶

4 "No se trata de una génesis (histórica o histórico individual en el sentido correspondiente), ni de una génesis del conocimiento en *todo* sentido, sino de aquella generación gracias a la cual surge tanto el juicio como el conocimiento en su forma originaria, la del estar dado por sí mismo: una generación que, repetida cuantas veces se desee, produce siempre lo mismo, el mismo conocimiento (...) (en cuanto este último) es algo inmanente no de modo real o individual, sino irreal, supratemporal". *E.J.*, § 5, p. 24.

5 *Ibidem*, p. 28.

6 *Ibidem*, p. 29.

La respuesta a estas preguntas exige la explicitación de la experiencia pre-predicativa, en la que se dan los objetos sin que medie actividad judicativa, de manera que éstos se ofrecen en un estar dado previo a cualquier predicación o apalabramiento. Sin embargo, la conciencia aprehende tales objetos a partir de la afección, esto es, de la relación sensitiva, de manera que ellos surgen de un horizonte, de un contorno.

1.1.2. *El mundo como horizonte externo de sentido*

AL caracterizar la experiencia pre-predicativa advertimos que los objetos no se presentifican como entidades individuales y aisladas, sino que están asociados a un contorno, el cual pertenece a lo previamente dado (pasivamente). Se trata del *mundo*, "terreno universal de creencia en el ser, universal y pasiva, que todo acto individual de conocimiento ya presupone"⁷.

Así, la conciencia que se tiene del mundo es *a priori*, puesto que éste es: 1) presupuesto para toda actividad humana; 2) lo sobrentendido, de lo que no se duda y 3) no ha sido adquirido como producto de una actividad judicativa o predicativa, sino que es presupuesto de la misma. Desde esta perspectiva, el mundo se caracteriza por estar dado previa y pasivamente. Es decir, está ahí antes de cualquier posicionamiento temático y, además, es un terreno universal de creencia en el ser que todo acto individual ya presupone.

El método genético exige, entonces, la reconstrucción de la constitución del sentido del ente, a partir de un regreso a la experiencia originaria, y en ella, retornar al mundo en cuyo trasfondo se presentifica dicho objeto (lo ente). De hecho, toda actividad cognoscitiva, se erige sobre esta evidencia⁸. Además, todo

7 *Ibidem*, § 7, p. 31.

8 "Todo ente que nos afecta, nos afecta así en el terreno del mundo, se nos da como algo que supuestamente es y la actividad cognoscente, la actividad judicativa, se propone comprobar si tal como se da y como de antemano se supone que es, verdaderamente es y verdaderamente es algo que es así y así. *El mundo, como mundo que es, constituye lo que es previamente dado, pasivo y universal, de toda actividad judicativa, de todo interés teórico que se establezca. Y aunque la peculiaridad del interés teórico que opera*

objeto aprehendido, se experimenta desde un doble horizonte: el primero, interno, de manera que el objeto se ofrece con ciertas posibilidades que rebasan lo dado en el presente, y permiten acceder a más determinaciones del mismo (con base en la inducción a partir de la variación sobre la evidencia originaria). Y en segundo lugar, un horizonte externo (mundano), que hace referencia al conjunto de objetos con los que se presentifica lo ente.

En este sentido, el mundo es el horizonte externo, y *a priori*, en cuanto certeza fundamental, presupuesto de cualquier experiencia objetiva originaria que no necesite ser verificado. Es decir, no se puede conocer un objeto totalmente nuevo, sin que se tenga una idea previa de éste y sin que esté referido a un horizonte pre-dado de determinaciones. Por ello, se puede afirmar: "el *desconocimiento* es siempre también un *modo de conocimiento*"⁹:

Se revela así, cómo, por una lado, es correcto que un objeto que existe verdaderamente no es sino el producto de nuestra actividad cognoscitiva, pero también cómo para toda actividad semejante, dondequiera que se inicie, esta producción del objeto que verdaderamente existe no significa que aquélla lo extrae de la nada, sino más bien que siempre hay objetos que son pre-dados, así

consecuentemente, es que se dirija en último término al conocimiento de la totalidad del ser, o sea aquí del mundo, ello es, sin embargo, algo posterior. El mundo como totalidad está ya siempre pre-dado pasivamente en la certeza, y genéticamente más originaria que la orientación a su conocimiento como totalidad es la que se dirige al ente particular, para conocerlo (...). *Ibidem*, p. 32.

⁹ "De este modo, una *estructura fundamental de la conciencia del mundo*, o sea, en una formulación correlativa, del mundo como horizonte de todas las realidades individuales experimentables, es la *estructura de lo conocido y lo desconocido* con su correspondiente relatividad continua y su no menos continua diferenciación relativa entre generalidad indeterminada y particularidad determinada. El mundo presente en la conciencia como horizonte, tiene en su validez entitativa continua el carácter subjetivo de la familiaridad en general, como el horizonte de entes en sus particularidades individuales." *E.J.*, p. 39.

como para nosotros siempre está ya dado de antemano un mundo-en-torno objetivo¹⁰

En consecuencia, el retorno a la experiencia originaria equivale al regreso -en última instancia- al mundo de la vida, en palabras de Husserl:

Si queremos, pues, retornar a una experiencia en el sentido último y originario que buscamos, sólo se podrá tratar de la experiencia originaria del mundo vital (*lebenswelt*), que todavía no sabe nada de estas idealizaciones, sino que constituye su fundamento necesario¹¹.

1.2. La fenomenología trascendental como ciencia del mundo de la vida

UNA vez que se ha identificado la estrecha relación entre la evidencia originaria y el mundo de la vida como reino autoevidente, de carácter *a priori*, debemos interrogar por el *sentido y validez*; esto es, por los modos de formación constitutiva. Por ello, el análisis genético, quiere volver al mundo de la vida para dar cuenta de sus estructuras generales, es decir, quiere retornar a la experiencia originaria desde la cual se argumenta racionalmente con legitimidad¹².

En consecuencia, la científicidad del este proceder reside en identificar al mundo de la vida, como el fundamento último desde el cual se sostiene una posición, con su correspondiente perspectividad, es decir, sin la pretensión de dar cuenta de la totalidad del fenómeno, sino reconociendo a la verdad como síntesis de las múltiples perspectivas de lo mismo¹³.

Y quizá la científicidad que este mundo exige como tal y en su universalidad, sea una científicidad peculiar, una científicidad

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Ibidem*, p. 46.

¹² Cfr. HOYOS VÁSQUEZ, GUILLERMO: "El mundo de la vida como tema de la fenomenología", en *Humanidades*, Revista de la Universidad de Santander, Vol. 22, N° 1, junio 1993, Bucaramanga.

¹³ *Ibidem.*

precisamente no lógica-objetiva, pero, en tanto que fundamentadora en última instancia, no la menor, sino la más elevada axiológicamente¹⁴.

Esta ciencia del mundo de la vida identifica las estructuras máximamente generales-formales de éste. Tal es el caso del modo de constitución de lo ente y el contorno u horizonte de la experiencia desde el que se manifiesta. Sin embargo, el horizonte desde el que se asumen estas perspectivas es la subjetividad trascendental¹⁵.

Sin embargo, esto sólo se logra a través de la modificación de la actitud natural, en la que se está flexionado hacia los objetos y de lo que se trata es de volver a la subjetividad, de re-flexionar, a través de la *epojé trascendental*. En esta última, se ponen fuera de juego todas las valideces propias de la *actitud natural*, de manera que queda en suspenso el ser del mundo y todos su contenidos. Así, se logra acceder a la correlación universal entre el mundo y la conciencia de éste. Con ello, el mundo no desaparece sino que queda reducido a "correlato de la subjetividad que le otorga sentido de ser y a partir de cuyo valer el mundo 'es' "¹⁶. En consecuencia, el mundo se presenta como fenómeno.

Esta subjetividad trascendental es la que da sentido al mundo, no sólo desde la perspectiva de la experiencia originaria, sino también en su actividad de objetivación (idealización) de la facticidad. En definitiva, el acceso a esta subjetividad trascendental se logra en dos etapas, a saber:

1. En el retroceso desde el mundo pre-dado con todas sus sedimentaciones de sentido, con su ciencia y su determinación científica, hacia el mundo vital originario.
2. En la interrogación que va del mundo vital hacia las operaciones subjetivas, en las que se origina ese mismo mundo.¹⁷

¹⁴ *Crisis*, § 34a, p. 131.

¹⁵ *Ibidem*, § 37 y 38, p. 154.

¹⁶ *Ibidem*, p. 160.

¹⁷ *E.J.*, § 11, p. 52.

En este punto hemos identificado cómo la *epojé trascendental*, permite identificar las operaciones de la subjetividad trascendental, por medio de las cuales atribuye sentido al mundo de experiencia. Sin embargo, es necesario señalar dos aspectos que permiten ampliar lo expuesto:

a. Estas operaciones de la subjetividad trascendental tienen una lógica propia (distinta de la lógica judicativa-formal), cuya base reside en sus actividades afectivas, valorativas, prácticas (por ejemplo de actividad manual). En consecuencia, el sentido del concepto de experiencia se refiere más a lo afectivo, valorativo y práctico, que a la actividad judicativa y, en este sentido, cognocitiva.

b. La experiencia, de lo pre-dado en sentido concreto, en tanto que substrato de las operaciones cognoscitivas, prácticas, valorativas, tiene como base el que lo ente se presentifica como "útil, bello, terrible, espantoso, atractivo, etc.", en consecuencia la *aprehensión corporal, sensible* es la base o substrato sobre la que se erigen las posteriores constituciones de sentido. En palabras de Husserl:

Toda experiencia simple, o sea, toda experiencia con el sentido entitativo de un substrato simple, es una experiencia sensible; el substrato existente es cuerpo, es un cuerpo que se confirma a sí mismo en la armonía de la experiencia y en cuanto tal como cuerpo válido que existe verdaderamente (...) Si esta experiencia es originariamente dadora (*gebend*), la llamamos percepción o, para ser más precisos, percepción externa. Todo lo que pertenece como existente lo percibimos en forma corpórea en la naturaleza espacio-temporal (...). La percepción en cuanto pura percepción sensible se dirige a la mera corporeidad, directa y simplemente¹⁸.

Así, la experiencia que se tiene del mundo, está primordialmente mediada por la somaticidad, y en ella tanto por la sensibilidad, como por las cinestecias: esto es, la capacidad de controlar y regular el movimiento corporal. En consecuencia, éstas se tornan en el nivel originario desde donde debe empezar la reconstrucción genética.

18 *Ibidem*, § 12, pp.57-58.

El análisis genético corresponde, entonces, al sujeto, quien trata de explicitar o reconstruir, por medio de la *epojé trascendental*, los entes presentificados en la experiencia originaria, en la intuición primera que se da en la percepción (sensorial). Esta labor tan sólo la puede realizar la subjetividad (yo mismo), en cuanto percibe (primero corporalmente y, luego, teóricamente) el mundo para sí¹⁹ tan sólo así ella puede acceder a la originariedad última.

En este sentido, la vuelta de la subjetividad sobre sí misma, la explicitación de su sentir, percibir o experimentar el mundo, no se restringe al ámbito de lo presente, como ya quedó anotado arriba, sino que el mundo en cuanto fenómeno, polo de la correlación, está constituido por sedimentaciones históricas, las cuales deben desentrañarse, explicarse, a partir del mismo principio, esto es, de la experiencia originaria, de la intuición primera. Esta reconstrucción, la realiza nuevamente la subjetividad funcionante, trascendental, la cual desde su presente viviente identifica esta intuición y, con base en ella, reconstruye la historicidad de la facticidad:

Y este retorno al mundo vital originario no es un retorno que acepte simplemente el mundo de nuestra experiencia tal como nos es dado, sino que persigue hasta su origen la historicidad que ya se halla sedimentada en él -una historicidad en la que al mundo se le ha desarrollado apenas el sentido de un mundo "en sí" de determinabilidad objetiva sobre la base de una intuición y experiencia originarias²⁰.

En consecuencia, el investigador (en su vida solitaria), que vive *autorresponsablemente*, tiene como tarea explicitar su propia perspectiva de mundo reconociéndola como relativa frente a otras

19 "Estudiamos aquí el juzgar como si en cada caso fuese un juzgar sólo para mí, con resultados sólo para mí, y nos desentendemos por completo de la función comunicativa del juzgar, así como de que siempre presupone ya una comunicación anterior, justo del modo y manera como sus objetos están pre-dados y dotados de un pre-señalamiento de sentido (...) Los objetos que funcionan así como sustratos (...) son *objetos sólo para mí*; y el mundo desde el cual han de afectar debe pensarse como *mundo sólo para mí*. Esta restricción metódica al ámbito de lo propio en cada caso es necesaria para llegar a ver realmente la operación lógica en su originariedad última, en la que precisamente es operación en cada caso de *un solo sujeto*". *E.J. &12*, p. 61.

20 *Ibidem*, p. 48.

posibles perspectivas²¹, se trata entonces de reconstruir la propia percepción del mundo de la vida, no sólo presente, sino también los sedimentos históricos que existen en él.

En este momento, se ha proporcionado una visión panorámica del método fenomenológico-genético, en la siguiente parte, se presenta la manera como Husserl lo aplicó en la "Conferencia de Viena"²².

2. DESARROLLO DEL MÉTODO FENOMENOLÓGICO-GENÉTICO EN LA CONFERENCIA DE VIENA

LA hipótesis que se desarrolla en esta segunda parte, es que Husserl en la "Conferencia de Viena", asume una actitud autorresponsable y, por medio de ésta, se propone: 1) explicitar las razones de la situación de barbarie de los años treinta y 2) señalar que la filosofía trascendental es la vía de solución a las desviaciones del espíritu de la humanidad europea.

En síntesis, Husserl, consecuente con el método fenomenológico-genético, realiza la *epojé trascendental* y en su soledad filosófica reconstruye la problemática de la crisis y plantea una solución a la misma.

2.1. El papel de las ciencias del espíritu en la situación de crisis

HUSSERL realiza un diagnóstico de la crisis²³, la cual consiste en la pérdida del sentido:

21 "Naturalmente que una vida dedicada a la búsqueda de la verdad, es decir, una vida en la actitud de apertura a las múltiples perspectivas del mundo, es la vida que merece vivirse, es por tanto la vida asumida responsablemente. Según Husserl, esta actitud ante la vida funda, en cierta forma, una nueva humanidad y una nueva relación de convivencia comunitaria correspondiente, que lleva a la labor conjunta, a la colaboración mutua a través de la crítica." HOYOS VÁSQUEZ, GUILLERMO: *Op. cit.*, pp.20-21.

22 HUSSERL, EDMUND: "La crisis de la humanidad europea y la filosofía" ("Conferencia de Viena"), en *Crisis*, pp. 323-358.

23 El contexto histórico en el que Husserl realizó esta conferencia, fue la década de los 30, y en aquella época (1933) el nacional-socialismo había ganado las

Vivimos, pues, en un mundo que se ha vuelto incomprensible; preguntamos en vano por su "finalidad", por su sentido, otrora tan indudable porque era reconocido por entendimiento y voluntad²⁴.

En nuestra indigencia vital (...) nada tiene esta ciencia que decirnos. Las cuestiones que excluye por principio son precisamente las cuestiones más candentes para unos seres sometidos, en esta época desventurada, a mutaciones decisivas: las cuestiones relativas al sentido o sin sentido de esta entera existencia humana²⁵.

La causa de la situación de crisis europea está en que los científicos del espíritu, no han aportado rendimientos tan eficientes como los de las ciencias de la naturaleza y la razón de esto reside en que han incurrido en el naturalismo y en el dualismo²⁶. De este modo, no se trata de una ausencia de racionalidad, sino de denunciar el abuso de la misma.

En ellos, se encuentra la razón última de la crisis, en la medida en que no se ha logrado "fundamentar una ciencia general del espíritu puro y autocontenida o cerrada en sí (la cual será la fenomenología)", propósito que Husserl desea alcanzar, pues sobre la base de la esfera espiritual se construyen los conceptos de las

elecciones por segunda vez consecutiva, con cerca de diecisiete millones de votos, hecho que tuvo como consecuencias la disolución del parlamento por parte de Hitler, el totalitarismo del Tercer *Reich* y el desarrollo de lo que los alemanes llamaron la "cuestión judía". Sin embargo, lo que más le preocupa es el absolutismo y el totalitarismo del positivismo científico que excluye a la filosofía del diálogo racional.

²⁴ HUSSERL, EDMUND: *Lógica formal y Lógica trascendental* (1929), México, UNAM, 1962, p.9.

²⁵ *Crisis*, § 2, p. 6.

²⁶ La principal característica del naturalismo es su modo de investigar la realidad, basada exclusivamente en las ciencias positivas y según su modelo metodológico. Los naturalistas determinan el objetos de su investigación operando una nivelación de todo el ser al ser natural físico, reduciendo todas las esferas de la realidad a la naturaleza física en sus dimensiones cuantitativas, e interpretándolas en términos mecanicistas. "El naturalismo es una consecuencia del descubrimiento de la naturaleza como unidad de Ser en el espacio y en el tiempo, según las leyes exactas naturales", HUSSERL, EDMUND: *La Philosophie comme science rigoureuse*, Press Universitaire de France, 1955, p. 58. La traducción es nuestra. Por su parte, el dualismo moderno concibe la realidad espiritual (psíquica) como una entidad real y objetiva, en interacción con la realidad física; estas dos realidades, están regidas por una misma causalidad.

ciencias naturales y son aquéllas las que pueden explicar el surgimiento de éstas. Así, por ejemplo, conceptos como naturaleza y mundo circundante son representaciones cuya validez reside en la esfera espiritual. En definitiva, las ciencias del espíritu, se fundamentan en sí mismas.

Con el fin de sustentar lo anterior, que viene expuesto en términos de un *diagnóstico* y de una vía de solución, Husserl procede a fundamentar su "terapia", a partir de un retorno al origen, al comienzo de la "figura espiritual" de Europa, en cuyo desarrollo percibe una teleología inmanente, un *telos* ingénito hacia el desarrollo de una vida orientada por la razón.

2.2. El retorno a la intuición originaria: el análisis motivacional

EN la "Conferencia de Viena" Husserl retorna a la experiencia originaria, y reconstruye su desarrollo, a partir de la pregunta temática: "¿Cómo se caracteriza la figura espiritual de Europa?"²⁷ La respuesta a este interrogante surge desde su percepción del mundo como fenómeno (en reducción trascendental), de manera que en sus sedimentos históricos identifica un *telos* ingénito que atraviesa su desarrollo, hasta el presente y se proyecta infinitamente hacia el futuro.

Husserl, como investigador, vuelve metódicamente al pasado, a partir de su experiencia presente (originaria e inclusive corporal) e identifica en él la irrupción de lo que se ha perpetuado hasta el presente: "una humanidad libre, que no quiere vivir sino en la libre configuración de su existencia"²⁸. Este procedimiento no sólo lo efectúa en la "Conferencia de Viena", sino también en otras partes, por ejemplo, en el *Origen de la geometría* y en *Crisis*. En esta última obra, en la segunda parte, dirige la mirada al nacimiento de estos acontecimientos (particularmente en el objetivismo fisicalista, cuyo origen se dio a partir de Galileo). Se trata, entonces de retornar a la *intuición originaria* de tal manera que con el *análisis motivacional* de la misma, se gane claridad respecto de las condi-

²⁷ "Conferencia de Viena", p. 328.

²⁸ *Ibidem*, p. 328.

ciones vivenciales que posibilitaron tal surgimiento. Desde esta posición se trataría de identificar las desviaciones y recubrimientos que han tenido tales ideas en su desarrollo, pues, "(...) sin una comprensión de los comienzos, este desarrollo es, en cuanto desarrollo de sentido, mudo"²⁹.

Sin embargo, se debe recordar, que el regreso al pasado se realiza a partir del presente, desde el investigador mismo, hacia la experiencia originaria "(...) partimos de nosotros mismos y de nuestra nación (...)"³⁰. Con lo anterior, el análisis motivacional adquiere la forma de una especie de círculo, en el cual la situación presente se entiende mejor desde su origen y ésta se comprende (en perspectiva) con las categorías actuales. En consecuencia,, resulta necesario hacer "saltos históricos", los cuales no tienen un carácter caprichoso, sino que si se avanza y retrocede en zig-zag, es para ganar en comprensión: de hecho, Galileo no tuvo elementos suficientes para entender sus evidencias obvias, y si se quiere entender el fenómeno del objetivismo fisicalista actual, resulta necesario volver a Galileo. "Una clarificación relativa de un lado aportará cierta luz sobre el otro, que a su vez la irradiará sobre el lado opuesto"³¹.

En consecuencia, el método busca el origen de los acontecimientos con el fin de *reconstruir y esclarecer* las motivaciones fácticas, el camino de la donación de sentido, las intenciones explícitas e implícitas que sirven de fundamento para las correspondientes construcciones teoréticas. Todo ello, desde el presente y de la *epojé trascendental* hecha por el investigador.

Ahora bien, esta actitud teorética surge como modificación de una vida pre-científica, en cuya sede originaria está el instinto ³² de

29 *Crisis*, §9, pp. 60 y 61.

30 "Conferencia de Viena", p. 328.

31 *Crisis*, § 9, p. 60.

32 "Los instintos, se manifiestan como fuerzas ciegas que tienden a su propia realización, sin embargo no alcanzan a ser plenificados, antes bien, el instinto primitivo se va diferenciando progresivamente hasta convertirse en una tendencia de orden superior gracias al cual el Yo-instinto se convierte en Yo-persona." HERRERA, DANIEL: "El yo en la fenomenología de Husserl", Mimeo, 1986.

curiosidad, como goce de-estar-cerca-de. La curiosidad, en tanto que goce o interés (*Lust*) va a estar asociada, en la medida en que es propia del mundo de la vida pre- y extracientífico, con la "intuición originaria", sobre la cual se erigen las construcciones técnicas de sentido:

Entre las grandes dificultades de un modo de pensar que por doquier hace valer la "intuición originaria", o sea, el mundo de la vida pre- y extracientífico, que coge en sí la vida actual y también la vida del pensamiento científico y la alimenta como fuente de sus configuraciones de técnicas de sentido (...)33.

El retorno a la intuición originaria, para reconstruir -desde ella- el proceso de desarrollo, está asociado con el mundo de la vida en que se generó la intuición. Y es precisamente, en virtud de la identificación de ésta, por medio de la reflexión sobre el proceso de donación del sentido originario, como se pueden realizar los "saltos históricos": "Saltos que no obedecen a afán alguno de

El instinto de curiosidad es el fundamento del conjunto de los instintos. Husserl lo caracteriza como: el goce-de-estar-cerca-de (*Lust im Dabeisein*), el cual equivale a "la tendencia del hombre a abrirse al mundo". *Ibidem*. En un primer modo de realizarse, puede entenderse como el impulso que lleva al hombre a relacionarse, a tener un contacto inmediato con los objetos que lo rodean, de los cuales tiene una experiencia sensible. Así, logra poseer la certeza de la existencia del mundo. Como tendencia de orden superior, el instinto de curiosidad se convertiría en "voluntad de conocimiento" y en el deseo del hombre por conocer la verdad absoluta. *Ibidem*. El instinto de curiosidad posee una primacía sobre los otros dos instintos, ya que ese estar abierto al mundo, ese impulso de acercarse al mundo que lo rodea, es así como al tender hacia los otros cuerpos en procura de amor y placer, funda el instinto de reproducción y cuando su interés va hacia las cosas para constituir las en objetos útiles constituye el instinto de conservación. Cfr. *Ibidem*.

33 *Crisis*, p. 61.

divagar, sino a necesidades (...) Pero esta tarea remite, ante todo, a la reflexión sobre el sentido originario de las ciencias (...)"³⁴ .

En este contexto, esta intuición originaria se constituye, por una parte, en guía, no sólo del desarrollo histórico, sino también de la reflexión del investigador, y, por otra, en criterio para acudir a una determinada época histórica, en tanto que permita iluminar el proceso de construcción de sentido de la problemática que se quiere solucionar. Por ello, el método no tiene un carácter histórico ³⁵.

2.3 Los logros de la nueva actitud (*taumatzein*): La filosofía y su función arcóntica

EN el caso de la "Conferencia de Viena", una vez reconstruido el origen histórico y clarificado el primer sentido motivado por la peculiar situación del pueblo griego, el siguiente paso consiste en contrastar ese primer impulso con otros semejantes (Egipto, Persia, India.) con el fin de acentuar lo específico de la intuición originaria y la manera como se realizó en la práctica, en el caso, en los griegos. Así, a pesar de que existen semejanzas en algunas generalidades morfológicas (por ejemplo, el interés por conocer la totalidad del mundo, por desarrollar el saber en comunidades de oficio, etc.), sólo entre los griegos se origina la pasión por la actitud teórica. Se trata entonces de entender la manera como se dio el tránsito de una actitud práctico-mítica al *taumatzein*, cuyo rendimiento principal consiste en reconocer la perspectividad de la propia perspectiva, a través de la identificación del mundo como representación³⁶.

En esta actitud, se descubren tareas infinitas, que se realizan por medio de un trabajo comunitario interpersonal, cuya aspiración no es otra que la teoría pura. Y es precisamente, esta actitud novedosa, la que posibilitará el despliegue y enriquecimiento

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ "El tipo de consideraciones y reflexiones a cuyo desarrollo hemos de proceder (...) no es el de las consideraciones históricas en el sentido habitual del término. Lo que para nosotros importa es hacer inteligible la *teleología* en el devenir histórico de la filosofía (...)" *Crisis*, p. 73.

³⁶ *Ibidem*, 343.

en el desarrollo teleológico, de lo específico de Occidente: la racionalidad. Gracias a ella, se adopta, en primer lugar, una posición crítica, la cual no se limita a la dimensión cognoscitiva, sino que se desarrolla en la totalidad de la vida, hacia la búsqueda de valores o ideales infinitos, que los sujetos mismos se imponen. "La racionalidad...(de la filosofía clásica griega) es la llamada a dirigir en forma radical el proceso evolutivo"³⁷.

La "terapia" para la "enfermedad" de la humanidad europea, la respuesta al vacío de sentido, tiene su fuente en la filosofía genuina y universal, nacida en Grecia. Desde ella, se puede desenmascarar el objetivismo de las ciencias y esclarecer la razón de las desviaciones y extravíos del sentido auténtico y originario de la razón. Así, esta nueva actitud (nacida en Grecia) permite:

a. La *autoaclaración* (responsable) de los investigadores -en este caso nosotros mismos-, en cuanto partícipes y co-realizadores de esta voluntad intencional³⁸.

b. Que esta nueva actitud (filosófica) se irradie en una nueva *praxis*, de manera que transforme tanto la vida práctica (con sus exigencias y objetivos), como el conjunto de la cultura nacional.

Por todo lo anterior, la filosofía tiene una función arcóntica (de la humanidad entera), en la medida en que, posee los métodos que explicitan el sentido del momento presente, los orígenes en que éste ha advenido a ser tal y el horizonte en el que puede desarrollarse. En consecuencia, "la filosofía universal (...) debe (...) ser considerada como el cerebro operativo de cuyo normal funcionamiento depende la salud y la autenticidad de la espiritualidad europea (...)"³⁹.

37 "Conferencia de Viena", p. 347.

38 "Somos, en efecto, lo que somos, como funcionarios de la humanidad filosófica moderna, como herederos y coportadores de la voluntad que la **atraviesa**, y lo somos a partir de una fundación primigenia que es al mismo tiempo fundación ulterior y transformación de la primigenia fundación griega. En ella radica el comienzo **teleológico**, el verdadero nacimiento del espíritu europeo en general". *Ibidem*, p. 74.

39 Cfr. *Ibidem*, p. 348.

De este modo, la comprensión de la evolución del sentido oculto e ingénito permite, por una parte, esclarecer los propios prejuicios, producto de las oscuridades de la tradición y de los desvíos del auténtico sentido de la razón y, por otra, la autocomprensión de la subjetividad por medio de la autorreflexión, del retorno del espíritu hacia sí mismo. Tan sólo así se supera el objetivismo que propicia una orientación (ingenua) hacia el objeto.

El método fenomenológico exige, entonces, una "inversión radical y profunda de nuestra existencia" dirigida hacia la subjetividad,

"no con, ni para los demás, sino sólo para sí mismo- es la mostración de la base capaz de soportar el todo de la interpretación filosófica del mundo (...) es siempre la reflexión en que se realiza tal fundamentación, la primera decisión del filosofar"⁴⁰.

3. ALGUNAS PREGUNTAS EN TORNO AL MÉTODO FENOMENOLÓGICO-GENÉTICO

NO hay dudas sobre la fecundidad filosófica y cultural que ha tenido el método fenomenológico, de hecho la presentación del diagnóstico de la crisis europea y la tematización del olvido del mundo de la vida, como fundamento de sentido son frutos de primera magnitud. Sin embargo, cabe preguntarse:

a. ¿Erigir a la racionalidad griega como la llamada a dirigir el *telos* de Occidente, acaso no supone un eurocentrismo, en el que se

40 FINK, EUGEN. "¿Qué se propone la fenomenología de Edmund Husserl?", en: *Diálogos*. Universidad de Puerto Rico, Año XXV, No. 56, julio 1990, pp. 167 y 171.

En definitiva, el método está orientado al Yo, como lo afirma el propio Husserl:

"Es natural entonces, que me encuentre situado en el terreno de mi subjetividad absoluta o en el terreno de la intersubjetividad absoluta que se descubre a partir de mí mismo: así, en cuanto filósofo no quiero ni puedo querer más que autorreflexiones radicales que se convierten para sí mismas en autorreflexiones de la intersubjetividad existente para mí". *L.F.L.T.*, p. 285.

Para identificar una argumentación desde el solipsismo trascendental en el contexto del giro lingüístico, puede consultarse VARGAS G., GERMÁN: "intuición, lenguaje e intencionalidad, en *Franciscanum*, N°104-105, diciembre 1993, pp. 265-313.

dejan de lado otros posibles manifestaciones (legítimas) de la razón, en otras culturas?

b.¿La reconstrucción que se hace de los procesos, a partir de una experiencia originaria, justifica la interpretación -a su acomodo- de la historia del pensamiento?, particularmente en el caso de los griegos e inclusive de los filósofos modernos, quienes son vistos como precursores de la fenomenología trascendental.

c.¿Qué garantiza el hecho de que la intuición originaria se perpetúe a través de las generaciones de pensadores y que, a la vez, esté llamada a dirigir un proceso teleológico?

Sin embargo, por encima de sus limitaciones, la fenomenología nos ha permitido, por una parte, acceder al reino infinito y *a priori* de la conciencia trascendental y, por otra, pensar el otro *a priori*, el mundo de la vida como horizonte de sentido para la realización de nuestro ser en el mundo.

