

Edmund Husserl

EL ARTÍCULO «FENOMENOLOGÍA» DE LA ENCICLOPEDIA BRITÁNICA

[Nota: texto escaneado a partir de la antología Edmund Husserl, *Invitación a la fenomenología*, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 35-73.]

«Fenomenología» designa un nuevo método descriptivo que hizo su aparición en la filosofía a principios de siglo y una ciencia apriorica que se desprende de él y que está destinada a suministrar el órgano fundamental para una filosofía rigurosamente científica y a posibilitar, en un desarrollo consecuente, una reforma metódica de todas las ciencias. Al mismo tiempo que esta fenomenología filosófica, pero sin distinguirse al principio de ella, surgió una nueva disciplina psicológica paralela a ella en cuanto al método y al contenido: la psicología apriorica pura o «psicología fenomenológica», la cual, con un afán reformador, pretende ser el fundamento metódico sobre el cual pueda por principio erigirse una psicología empírica científicamente rigurosa. La demarcación de esta fenomenología psicológica, más cercana al pensamiento natural, es quizá conveniente como introducción propedéutica para elevarnos a la comprensión de la fenomenología filosófica.

I. La psicología pura, su campo de experiencia, su método, su función

1. Ciencia natural pura y psicología pura

La psicología moderna es la ciencia de lo «psíquico» en el nexo concreto de las realidades [*real*] espacio-temporales, o sea, de lo que en la naturaleza se encuentra, por así decirlo, con carácter de yo, con todo lo que inseparablemente le pertenece en cuanto vivir psíquico (como experimentar, pensar, sentir, querer), en cuanto facultad y hábito. La experiencia ofrece lo psíquico como mero estrato de ser en los hombres y los animales. La psicología es, de acuerdo con ello, una rama de la antropología o de la zoología, disciplinas más concretas. Las realidades [*real*] animales son ante todo, conforme a un estrato básico, realidades [*real*] físicas. Como tales pertenecen al nexo cerrado de la naturaleza física, de la naturaleza en el primero y más preciso sentido, la cual es el tema universal de una ciencia pura de la naturaleza, esto es, de una ciencia objetiva [*ob*] de la naturaleza que con consecuente unilateralidad prescinde de todas las determinaciones extrafísicas de las realidades [*real*]. En esta ciencia tiene su lugar la exploración científica de los cuerpos animales. Si ahora en cambio se convierte en tema el mundo animal en lo que atañe a lo psíquico que hay en él, hay que preguntar ante todo hasta qué punto es posible, en paralelismo con la ciencia pura de la naturaleza, una psicología pura. En cierta medida es obviamente posible practicar una investigación puramente psicológica. A ella le debemos los conceptos fundamentales de lo psíquico conforme a sus determinaciones esencialmente propias, conceptos que tienen que pasar a formar parte de los demás, los conceptos psicofísicos fundamentales de la psicología. Sin embargo, no está en modo alguno claro de antemano hasta qué punto la idea de una psicología pura, en cuanto disciplina psicológica nítidamente diferenciada en sí y como auténtico paralelo de la ciencia puramente física de la naturaleza, tiene un sentido legítimo y que hay que realizar, pues, necesariamente.

2. Lo puramente psíquico en la experiencia de sí mismo y en la experiencia comunitaria. La descripción universal de las vivencias intencionales

Para la fundamentación y despliegue de esta idea rectora lo primero que se requiere es aclarar lo peculiar de la experiencia, y en particular de la experiencia pura, de lo psíquico y lo peculiar de lo puramente psíquico mismo que tal experiencia hace patente y que ha de convertirse en tema de la psicología pura. Damos preferencia, naturalmente, a la experiencia más inmediata, la cual nos descubre en cada caso nuestro propio psiquismo.

La actitud de la mirada experimentadora sobre nuestro psiquismo se lleva a cabo necesariamente como una reflexión, como vuelta de la mirada dirigida antes a otra parte. Toda experiencia admite

una reflexión semejante, pero también cualquier otra manera de estar ocupados con cualesquiera objetos reales [*real*] o ideales, ya sea pensando o, en los modos de la emoción y la voluntad, valorando, aspirando. Así, cuando estamos en actividad consciente directa, están ante nuestra mirada exclusivamente las respectivas cosas [*Sachen*], pensamientos, valores, metas, medios, pero no el vivir psíquico mismo en el cual son para nosotros conscientes como tales. El vivir psíquico mismo sólo se hace patente en la reflexión. A través de ella aprehendemos, en vez de las cosas [*Sachen*] puras y simples, en vez de los valores, los fines, los útiles puros y simples, las vivencias subjetivas correspondientes en las cuales llegan a ser para nosotros «conscientes», en las cuales, en un sentido amplísimo, se nos «APARECEN». De ahí que todas estas vivencias se llamen también «FENÓMENOS»; su característica esencial más general es ser como «conciencia-de», «aparición-de» —DE las respectivas cosas, pensamientos (juicios, razones, consecuencias), de los planes, decisiones, esperanzas, etc. Por ello en el sentido de todas las expresiones para vivencias psíquicas de los lenguajes populares se encierra esta relatividad: acordarse de algo, pensar en algo, percibir, esperar o temer algo, aspirar a algo, decidirse por algo, etc. Si este reino de los «fenómenos» se muestra como campo posible de una disciplina psicológica pura, exclusivamente referida a ellos, resulta comprensible que esta última se caracterice como PSICOLOGÍA FENOMENOLÓGICA. La expresión derivada terminológicamente de la escolástica para este carácter fundamental del ser como conciencia, como aparición de algo, es INTENCIONALIDAD. En el irreflexivo tener conscientes cualesquiera objetos, estamos «dirigidos» a éstos, nuestra «*intentio*» va hacia ellos. El giro fenomenológico de la mirada muestra que este estar dirigido es un rasgo esencial inmanente de las vivencias correspondientes; ellas son vivencias «intencionales».

Una diversidad inmensa de especialidades y particularidades caen bajo la universalidad de este concepto. La conciencia de algo no es un mero y vacío tener este algo; cada fenómeno tiene su propia forma total intencional, pero al mismo tiempo posee una estructuración que, en el análisis intencional, nos lleva siempre de nuevo a componentes que son ellos mismos intencionales. Así, por ejemplo, la reflexión fenomenológica practicada a partir de una percepción (digamos de un cubo) conduce a una intencionalidad diversa y, no obstante, sintéticamente unificada. Resaltan las diferencias, en variación continua, en los modos de aparición de la «orientación» cambiante, de la derecha y la izquierda, de la cercanía y la lejanía, con las correspondientes diferencias de «perspectiva». Además, diferencias de aparición entre el «lado de adelante propiamente visto» en cada caso y el lado de atrás «no intuitivo» y relativamente «indeterminado» y sin embargo «co-mentado». Poniendo atención en la corriente de los modos de aparición y en el carácter de su «síntesis», se muestra que cada fase y trecho ya es de por sí «conciencia-de», pero de tal modo que en el constante surgimiento de nuevas fases se produce la conciencia sintéticamente unitaria de uno y el mismo objeto. La estructuración intencional de un proceso perceptivo tiene su tipología esencial fija que tiene que realizarse necesariamente en toda su extraordinaria complejidad para que una cosa corpórea pueda ser simplemente percibida. Si la misma cosa es intuida de otros modos, por ejemplo en el modo del recuerdo de la fantasía, de la exhibición en imagen, entonces en cierta manera se repiten todos los contenidos intencionales de la percepción, pero todos peculiarmente modificados en la forma correspondiente. También en cualquier otro género de vivencias psíquicas sucede algo similar: la conciencia que juzga, la que valora, la que aspira, no es un mero y vacío tener conscientes los respectivos juicios, valores, metas, medios. Éstos se constituyen más bien en una intencionalidad fluyente con una tipología esencial fija que les corresponde a ellos. —Para la psicología se inaugura aquí una tarea universal: explorar sistemáticamente las configuraciones típicas de las vivencias intencionales, de sus variantes posibles, de sus síntesis en nuevas configuraciones, de su edificación estructural desde intencionalidades elementales, y, a partir de ahí, avanzar hacia un conocimiento descriptivo de las vivencias en su integridad, del tipo total de una vida del alma—. Obviamente, la prosecución consecuente de esta tarea suministra conocimientos que no sólo tienen validez para el propio ser anímico del psicólogo.

La vida anímica no sólo nos es asequible por medio de la experiencia de sí mismo, sino también mediante la experiencia de lo ajeno. Esta nueva fuente de experiencia no ofrece sólo algo homólogo de lo que ofrece la experiencia de sí mismo, sino también algo nuevo, en tanto que funda para todos nosotros conscientemente y, por cierto, como experiencia, las diferencias de lo «propio» y lo «ajeno» así como las peculiaridades de la vida comunitaria. Precisamente de ahí se desprende la tarea de hacer comprensible fenomenológicamente también la vida comunitaria, según todas las intencionalidades que le pertenecen.

3. El campo cerrado de lo puramente psíquico. —Reducción fenomenológica y experiencia interna genuina

La idea de una psicología fenomenológica está delineada por la extensión entera del círculo de tareas a que dan origen la experiencia de sí mismo y la experiencia de lo ajeno que se funda, en ella. Pero todavía no está claro si una experiencia fenomenológica conducida en exclusividad y consecuencia nos procura un campo cerrado de ser, de tal modo que pueda surgir una ciencia referida EXCLUSIVAMENTE a él, desligada nítidamente de todo lo psicofísico. Aquí subsisten de hecho dificultades que, incluso después del hallazgo de Brentano de la intencionalidad, le han encubierto a los psicólogos la posibilidad de una psicología puramente fenomenológica. Las dificultades atañen ya a la producción de una experiencia de sí mismo realmente pura y, con ello, de un dato real y puramente psíquico. Se requiere un método particular de acceso al campo puramente fenomenológica Este MÉTODO DE LA «REDUCCIÓN FENOMENOLÓGICA» es, pues, el método fundamental de la psicología pura, el presupuesto de todos sus métodos específicamente teóricos. Toda dificultad se debe a fin de cuentas al modo como está ya por todas partes entrelazada la experiencia de sí mismo de los psicólogos con la experiencia externa, la de lo real [*real*] extrapsíquico. Lo «externo» experimentado no pertenece a la interioridad intencional, aunque la experiencia misma sí forma parte de ella como experiencia DE LO externo. Lo mismo puede decirse de cualquier otra conciencia que esté dirigida a algo mundano. Se requiere, por tanto, una consecuente TMPOC» por parte del fenomenólogo si quiere alcanzar su conciencia como fenómeno puro, singularmente, pero también como el todo de su vida pura. Esto es, en la ejecución de la reflexión fenomenológica, debe inhibir toda simultánea ejecución de las posiciones objetivas [*ob*] puestas en acción en la conciencia irreflexiva, e impedir con ello que penetre en sus juicios el mundo que para él «existe» directamente. La respectiva experiencia de esta casa, de este cuerpo [*Leib*], de un mundo en general, es y sigue siendo, sin embargo, según su contenido esencial propio, esto es, inseparablemente, experiencia «DE esta casa», de este cuerpo, de este mundo, y así para cualquier modo de conciencia que esté dirigido a objetos [*ob*]. Es en efecto imposible describir una vivencia intencional, aun cuando ésta sea ilusoria, un juzgar inválido o algo similar, sin describir a la vez lo que en ella es consciente COMO TAL. La epojé universal respecto del mundo que llega a ser consciente (su «PUESTA ENTRE PARÉNTESIS») desconecta del campo fenomenológico el mundo que para el sujeto en cuestión pura y simplemente existe, pero en su lugar se presenta el mundo así y asá CONSCIENTE (percibido, recordado, juzgado, pensado, valorado, etc.) «COMO TAL», el «MUNDO ENTRE PARÉNTESIS»; o, lo que es lo mismo, en lugar del mundo o en lugar de algo mundano singular puro y simple, se presenta el respectivo sentido de conciencia en sus diferentes modos (sentido de la percepción, sentido del recuerdo, etc.).

Con ello se aclara y complementa nuestra primera determinación de la experiencia fenomenológica y de su esfera de ser. En el retroceso desde las unidades puestas en la actitud natural hasta los múltiples modos de conciencia en los que aparecen, también hay que adscribir a lo psíquico puro dichas unidades, en cuanto inseparables de estas multiplicidades —pero en cuanto «puestas entre paréntesis»—, y luego, en cada caso, con los caracteres de aparición, con los que se ofrecen. El método de la reducción fenomenológica (a los «fenómenos» puros, lo puramente psíquico) consiste, de acuerdo con esto, 1) en la TMPOC» metódica y rigurosamente consecuente respecto de toda posición objetiva [*ob*] que se presenta en la esfera anímica, tanto en el fenómeno singular como en la entera consistencia anímica en general; 2) en la aprehensión y descripción, metódicamente practicadas, de las múltiples «apariciones» como apariciones de sus unidades objetivas y de las unidades como unidades de los componentes de sentido que en cada caso surgen en las apariciones. Se anuncia con ello una doble dirección de las descripciones fenomenológicas: la dirección «NOÉTICA» y la dirección «NOEMÁTICA». —La experiencia fenomenológica en la forma metódica de la reducción fenomenológica es la única «EXPERIENCIA INTERNA» GENUINA en el sentido de cualquier ciencia psicológica bien fundada. En su propia esencia radica manifiestamente la posibilidad de ser proseguida *in infinitum*, bajo un continuo mantenimiento metódico de la pureza. El método reductivo se transfiere de la experiencia de sí mismo a la experiencia de lo ajeno, con tal de que en la vida representada del otro pueda efectuarse la correspondiente puesta entre paréntesis y la correspondiente descripción conforme a la aparición y a lo que aparece en el cómo subjetivo («nóesis» y «nóema»). Acto seguido, la comunidad experimentada en la experiencia comunitaria se reduce no sólo a los campos intencionales anímicamente aislados, sino a la unidad de la vida comunitaria intersubjetiva, que los vincula a todos ellos,

en su pureza fenomenológica (reducción intersubjetiva). Se obtiene así la plena ampliación del concepto psicológico genuino de «experiencia interna».

A cada alma pertenece no sólo la unidad de su múltiple VIDA INTENCIONAL, con todas las unidades de sentido inseparables de ella en cuanto vida «objetivamente» [ob] dirigida. Es inseparable de esta vida el SUJETO-YO vivido en ella como el «POLO YO» idéntico que centraliza todas las intencionalidades particulares, y como portador de las habitualidades que adquiere durante esta vida. De esta manera, la intersubjetividad reducida, concebida en pureza y concretamente, es también una comunidad de personas puras que se encuentra en actividad en la vida de conciencia intersubjetiva pura.

4. La reducción eidética y la psicología fenomenológica como ciencia eidética

¿Hasta qué punto la unidad del campo de experiencia fenomenológica asegura la posibilidad de una psicología referida exclusivamente a él, o sea, de una psicología puramente fenomenológica? No asegura, sin más, la posibilidad de una ciencia de hechos empíricamente pura, que hiciera abstracción de todo lo psicofísico. Ocurre de otro modo en el caso de una ciencia apriórica. Todo campo de experiencia posible cerrado en sí mismo permite *eo ipso* la transición universal de la facticidad a la forma esencial (eidos). Así también aquí. Si la facticidad fenomenológica se vuelve irrelevante y sirve sólo ejemplarmente y como soporte para una variación libre pero intuitiva de las almas singulares fácticas y las comunidades tácticas de almas en almas y comunidades de almas posibles a priori (concebibles), y la mirada teórica se dirige ahora hacia lo que necesariamente se mantiene invariante en la variación, entonces surge, mediante un proceder sistemático, un dominio propio de lo «apriori». Resalta con ello el estilo formal esencialmente necesario (el EIDOS) que tiene que atravesar a todo ser anímico posible en las singularidades, en las agrupaciones sintéticas y las totalidades cerradas, si es que en general ha de poder ser «lógicamente posible», esto es, intuitivamente representable. De este modo, la fenomenología psicológica debe sin duda ser fundada como «FENOMENOLOGÍA EIDÉTICA»; está exclusivamente dirigida, pues, a las formas esenciales invariantes. Por ejemplo, la fenomenología de la percepción de cuerpos no es un registro de las percepciones que ocurren fácticamente o que cabe esperar, sino la exhibición del sistema invariante de estructuras sin el cual serían impensables la percepción de un cuerpo y una multiplicidad sintéticamente concordante de percepciones como percepciones de uno y el mismo cuerpo. Si la reducción fenomenológica procuró el acceso a los «fenómenos» de la experiencia interna real y luego también de la posible, entonces el método de la «REDUCCIÓN EIDÉTICA», fundado en ella, procura el acceso a las configuraciones esenciales invariantes de la esfera puramente anímica en su totalidad.

5. La función de principio de la psicología puramente fenomenológica para una psicología empírica exacta

La psicología fenomenológicamente pura es el fundamento incondicionalmente necesario para la edificación de una psicología empírica «exacta» que, conforme al modelo de la ciencia natural puramente física, ha sido buscada desde los comienzos de ésta en la época moderna. El sentido de la exactitud de esta ciencia natural como principio, radica en que está fundada en el sistema apriórico de formas, desplegado en disciplinas particulares (geometría pura, teoría pura del tiempo, cinemática, etc.), de una naturaleza lógicamente posible en general. Mediante el aprovechamiento de este sistema apriórico de formas para la naturaleza fáctica, la empirie inductiva y vaga participa de la necesidad esencial y la misma ciencia natural empírica adquiere el nuevo sentido metódico consistente en elaborar, para todos los conceptos y reglas vagos, los conceptos y leyes racionales [rat] que necesariamente yacen bajo ellos. Por diferentes que sigan siendo por esencia el método científico natural y el psicológico, su necesaria comunidad consiste en que también la psicología, como toda ciencia, sólo puede extraer su «rigor» («exactitud») de la racionalidad [rat] de lo «esencial». El descubrimiento de la tipología apriórica sin la cual serían impensables el yo o el nosotros, la conciencia, la objetividad de conciencia y, con ello, el ser anímico en general —con todas las formas de síntesis necesarias por esencia y posibles por esencia que son inseparables de la idea de una totalidad anímica individual y anímica comunitaria—, da origen a un inmenso campo de la exactitud, que se traslada, y aquí incluso de modo inmediato (sin la mediación de la idealización de los valores límite) a la exploración empírica del alma. Ciertamente, el apriori fenomenológico no es el apriori de la psicolo-

gía en su integridad, en tanto que el nexa psicofísico como tal tiene su propio apriori. Está claro, sin embargo, que este apriori presupone el de la psicología puramente fenomenológica, así como presupone, por el otro lado, el apriori puro de una naturaleza física (y en especial orgánica) en general.

La edificación sistemática de una psicología fenomenológicamente pura requiere:

1. La descripción de las peculiaridades pertenecientes a la esencia de una vivencia intencional en general, de las cuales también forma parte la ley universalísima de la síntesis: toda conexión de conciencia con conciencia da por resultado una conciencia.

2. La exploración de las configuraciones singulares de vivencias intencionales, que por necesidad esencial tienen que presentarse o pueden presentarse en un alma en general; a una con ello, la exploración de la tipología esencial de las síntesis correspondientes: las síntesis continuas y discretas, las síntesis finalmente cerradas o las que prosiguen en infinitud abierta.

3. La exposición y descripción esencial de la configuración total de una vida anímica en general, es decir, el carácter esencial de una «corriente de conciencia» universal.

4. El título «yo» (todavía haciendo abstracción del sentido social de esta palabra) señala una nueva dirección de la investigación con respecto a las formas esenciales de la «habitualidad» que le corresponden, es decir, el yo como sujeto de «convicciones» permanentes (convicciones sobre el ser, convicciones sobre el valor, decisiones de la voluntad, etc.), como sujeto personal de costumbre, de un saber adquirido, de rasgos de carácter.

Finalmente, esta descripción esencial «estática» conduce por todas partes a los problemas de la génesis y a una génesis universal que impera, conforme a leyes eidéticas, sobre la vida entera y el desarrollo del yo personal. De esta manera, sobre la primera «fenomenología estática» se edifica, en un nivel superior, la fenomenología dinámica o genética. Ésta se ocupa de la génesis de la pasividad como primera génesis fundadora, en la cual el yo no participa como yo activo. Aquí se encuentra la nueva tarea de una fenomenología eidética universal de la asociación, una rehabilitación tardía de los grandes pre-hallazgos de D. Hume, con la comprobación de la génesis apriórica por la cual se constituye para un alma un mundo espacial real [*real*] con validez habitual. Sigue la doctrina esencial del desarrollo de la habitualidad personal, en la cual el yo puramente anímico es en cuanto yo personal en el interior de formas estructurales invariantes, y es consciente de sí mismo en continua validez habitual como algo que sigue formándose incesantemente. La fenomenología de la razón, primero estática y luego genética, conforma una capa de investigación particular interdependiente de nivel superior.

II. Psicología fenomenológica y fenomenología trascendental

6. El giro trascendental de Descartes y el psicologismo de Locke

La idea de una psicología puramente fenomenológica no tiene solamente la función que acabamos de exponer de reformar la psicología empírica. Por profundas razones, puede servir como primer escalón para poner al descubierto la esencia de una fenomenología trascendental. Ni siquiera históricamente surgió esta idea de las necesidades propias de la psicología. Su historia nos conduce hasta la memorable obra fundamental de J. LOCKE y a la significativa repercusión de los impulsos que parten de él a través de J. [*sic*] Berkeley y D. Hume. Sin embargo, ya en LOCKE la restricción a lo puramente subjetivo estaba determinada por intereses extrapsicológicos. La psicología estaba al servicio del problema trascendental suscitado por DESCARTES. En sus *meditationes*, los pensamientos relativos a este problema se convirtieron en guías para la filosofía primera: que todo lo real [*real*] y finalmente este mundo entero que PARA NOSOTROS es y es-así, sólo es en cuanto contenido de representación de nuestras propias representaciones, en cuanto lo judicativamente mentado [*vermeint*] y, en el mejor de los casos, lo evidentemente verificado, de nuestra propia vida cognoscitiva. Ahí se encontraba la motivación para todos los problemas trascendentales, legítimos o ilegítimos. El método de la duda de Descartes fue el primer método de la exhibición de la «subjetividad trascendental»: su «*ego cogito*» condujo a su primera formulación conceptual. En Locke se transforma la *mens* trascendentalmente pura de Descartes en el alma pura (*human mind*), cuya exploración sistemática mediante la experiencia interna emprende LOCKE por un interés filosófico-trascendental. Es así el fundador del PSICOLOGISMO como una filosofía trascendental a través de una psicología de la experiencia interna. El destino de la filosofía científica depende de una superación radical de todo psicologismo, que no sólo revele su contrasentido de principio, sino que también dé satisfacción a su núcleo de verdad

trascendentalmente significativo. La fuente de la constante fuerza histórica del psicologismo se halla en una doble significación de todos los conceptos relativos a lo subjetivo, que surge en cuanto se plantea la cuestión trascendental. El descubrimiento de esta ambigüedad significa, a la vez que la separación más tajante, un, paralelismo entre la psicología puramente fenomenológica (como la configuración científicamente rigurosa de la psicología partiendo puramente de la experiencia interna) y la fenomenología trascendental como la genuina filosofía trascendental. Al mismo tiempo, de esta manera se justifica la precedencia de la psicología pura como medio de acceso a la filosofía genuina. Comenzamos con la aclaración del genuino problema trascendental que, por la labilidad al principio oscura de su sentido, tanto se presta (y esto vale ya para DESCARTES) a ser encauzado por una vía desatinada.

7. *El problema trascendental*

Al sentido esencial del problema trascendental pertenece su universalidad, en la cual pone en cuestión al mundo y a todas las ciencias que lo exploran. El problema surge en una vuelta general de aquella «ACTITUD NATURAL» en la cual permanecen tanto la vida cotidiana en su totalidad como las ciencias positivas. En esta actitud el mundo es para nosotros el universo de las realidades [*real*] que existe de modo comprensible de suyo, pre-dado constantemente en un incuestionable estar ahí delante. Es así el campo general de nuestras actividades prácticas y teóricas. Tan pronto como el interés teórico abandona esta actitud natural y, en un giro general de la mirada, se dirige hacia la vida de la conciencia, EN LA CUAL el mundo es para nosotros precisamente «el» mundo, el que está ahí delante para nosotros, estamos en una nueva situación cognoscitiva. Todo sentido que tiene para nosotros (de esto nos percatamos ahora), su sentido general indeterminado así como el sentido que se va determinando conforme a las singularidades reales [*real*], es un sentido consciente en la interioridad de nuestra propia vida perceptiva, representativa, pensante, valorativa, y un sentido que se forma en nuestra génesis subjetiva; toda validez de ser se lleva a cabo en nosotros mismos, toda evidencia de la experiencia y de la teoría que fundamente esa validez está viva en nosotros y nos motiva habitualmente sin cesar. Esto concierne al mundo en toda determinación, incluso en la comprensible de suyo de que lo que le pertenece es como es «EN SÍ Y POR SÍ» independientemente de que yo o quienquiera sea o no por acaso consciente de ello. Pero una vez que el mundo en esta universalidad plena ha sido referido a la subjetividad de la conciencia, en cuya vida de conciencia se presenta precisamente como «el» mundo con su sentido respectivo, entonces su modo de ser en su totalidad cobra una dimensión de incomprendibilidad o de cuestionabilidad. Este «presentarse», este ser-para-nosotros del mundo en cuanto mundo que sólo subjetivamente alcanza validez y es llevado y por llevar a la evidencia fundamentada, requiere esclarecimiento. El percatarse por primera vez de la referencia del mundo a la conciencia, no nos da a entender, en su vacía generalidad, cómo la múltiple vida de conciencia, apenas entrevista y hundiéndose de nuevo en la oscuridad, puede producir tales obras, cómo hace, por decirlo así, para que en su inmanencia algo pueda presentarse como existente en sí, y no sólo como algo presunto, sino como algo que se acredita en la experiencia concordante. Manifiestamente el problema se traslada a toda clase de mundos «ideales» y su «ser-en-sí» (por ejemplo, el de los números puros o el de las «verdades en sí»). La incomprendibilidad afecta de manera particularmente sensible a NUESTRA misma especie de ser. Nosotros (en lo individual y en comunidad) hemos de ser aquello en cuya vida de conciencia el mundo real [*real*], que para nosotros está ahí delante, cobre como tal sentido y validez. Pero nosotros como hombres hemos de pertenecer también al mundo. Tras nuestro sentido mundano nos vemos, pues, nuevamente remitidos a nosotros y a nuestra vida de conciencia, en cuanto que en ella se configura para nosotros primeramente este sentido. ¿Es pensable aquí y en todas partes otro camino de esclarecimiento que el de consultar a la conciencia misma y al «mundo» que se hace consciente en ella, dado que precisamente en cuanto mentado por nosotros no pudo haber cobrado ni puede cobrar nunca sentido y validez en parte alguna más que en nosotros?

Demos todavía un paso importante que eleva el problema «trascendental» (que concierne al sentido de ser de lo «trascendente» en cuanto relativo a la conciencia) al nivel de los principios. Consiste en el reconocimiento de que la indicada relatividad de la conciencia no sólo atañe al *factum* DE NUESTRO mundo, sino con necesidad eidética, a todo mundo concebible en general. Pues si variamos nuestro mundo fáctico en libre fantasía, transformándolo en cualesquiera mundos concebibles, entonces irremisiblemente nos variamos con él NOSOTROS, cuyo mundo circundante es él; nos conver-

timos en una subjetividad posible, cuyo mundo circundante sería en cada caso el mundo pensado, como mundo de sus experiencias posibles, de sus evidencias teóricas posibles, de su vida práctica posible. Esta variación deja desde luego intactos a los mundos puramente ideales de la índole de los que tienen su ser en la generalidad eidética, a cuya esencia pertenece en efecto la invariación; pero en la posible variabilidad del sujeto que conoce tales identidades se muestra que su cognoscibilidad, y por ende su referencia intencional, no sólo atañe a nuestra subjetividad fáctica. Con la formulación eidética del problema también la requerida exploración de la conciencia se convierte en una exploración eidética.

8. La solución psicologista como círculo trascendental

El haber puesto de relieve la idea de una psicología fenomenológicamente pura ha demostrado la posibilidad de descubrir, en una reducción fenomenológica, lo esencialmente propio de los sujetos de conciencia en generalidad eidética, según todas sus posibles configuraciones. Esto incluye también a las de la razón que fundamenta y verifica el derecho y con ellas todas las configuraciones de mundos que pueden aparecer y acreditarse como existentes en sí a través de la experiencia concordante y determinarse en la verdad teórica. De acuerdo con ello, parece que esta psicología fenomenológica comprende en su ejecución sistemática la exploración total de las correlaciones para el ser y la conciencia y, desde luego, en una generalidad de principio (precisamente eidética), y por ende parece que es la morada de todos los esclarecimientos trascendentales. Por otro lado, no debe pasar desapercibido el hecho de que la psicología, en todas sus disciplinas empíricas y eidéticas, es una «ciencia positiva», una ciencia en la actitud natural, en la cual el mundo que está pura y simplemente ahí delante es la base temática. Lo que ha de explorar son las almas y las comunidades de almas que se hallan en el mundo. La reducción fenomenológica sirve, en cuanto psicológica, sólo para alcanzar lo psíquico de las realidades [*real*] animales en su esencialidad propia pura y sus nexos puramente esenciales propios. Incluso en la exploración eidética, conserva el sentido de ser de lo que está mundanamente ahí delante, sólo que en referencia a mundos reales [*real*] posibles. El psicólogo es, incluso como fenomenólogo eidético, trascendentalmente ingenuo; toma a las «almas» posibles (sujetos-yo), enteramente conforme al sentido relativo de la palabra, pura y simplemente como hombres y animales pensados ahí delante en un mundo espacial posible. Si en lugar del interés natural mundano, es el interés trascendental el que va a dar la pauta en cuestiones teóricas, entonces la psicología en su totalidad adquiere el sello de lo trascendentalmente problemático; no puede, por ende, proporcionar a la filosofía trascendental premisas de ninguna clase. La subjetividad de conciencia, que es, en cuanto subjetividad anímica, su tema, no puede ser la subjetividad a la cual solicitemos aclaraciones trascendentales.

Para llegar en estos puntos decisivos a una claridad intelectual, es preciso mantener ante la vista y examinar detenidamente el sentido temático de la cuestión trascendental, así como distinguir, de acuerdo con él, las regiones de lo cuestionable y de lo incuestionable. El tema filosófico-trascendental es un esclarecimiento concreto y sistemático de aquellas referencias intencionales múltiples que pertenecen por esencia a un mundo posible en general como mundo circundante de una subjetividad posible correspondiente, para la cual tal mundo fuera el mundo que estuviera ahí delante, asequible práctica y teóricamente. Esta accesibilidad significa para las subjetividades, respecto de todas las categorías de objetos [*ob*] mundanos y estructuras mundanas que para ellas estén ahí delante, regulaciones de su vida de conciencia posible que hay que descubrir primeramente en su tipología. Tales categorías son «cosas inanimadas», pero también hombres y animales con sus interioridades anímicas. A partir de aquí ha de aclararse el pleno e íntegro sentido de ser de un mundo posible que esté ahí delante en lo general y respecto de todas las categorías constitutivas para él. Como toda cuestión significativa, esta cuestión trascendental presupone una base de ser incuestionable, en la que tiene que estar encerrado todo medio de solución. Esta base es aquí la subjetividad de aquella vida de conciencia en la que se constituye un mundo posible en general en cuanto mundo ahí delante. Por otro lado, es una obvia exigencia básica del método racional que esta base presupuesta como incuestionablemente existente no se confunda con aquella que la cuestión trascendental en su universalidad mienta como base puesta en cuestión. El ámbito de esta cuestionabilidad es todo el ámbito de la ingenuidad trascendental; abarca, pues, a todo mundo posible así como al que se recurre pura y simplemente en la actitud natural. De acuerdo con ello, todas las ciencias positivas deben someterse trascendentalmente a una epojé, así como todas sus regiones de objetos, por ende también la psicología

y la totalidad de lo psíquico en su sentido. Sería por tanto un círculo trascendental basar la respuesta a la cuestión trascendental en la psicología, lo mismo sobre la psicología empírica que sobre la fenomenología-eidética. La subjetividad y la conciencia —aquí estamos ante la ambigüedad paradójica— a las que recurre la cuestión trascendental, no pueden por ende ser realmente la subjetividad y la conciencia de las que se ocupa la psicología.

9. La reducción fenomenológica-trascendental y la apariencia trascendental de duplicación

¿Seremos «nosotros», pues, dobles, psicológicamente, en cuanto nosotros, hombres, algo que está ahí delante en el mundo, sujetos de una vida anímica y, al mismo tiempo, trascendentalmente, en cuanto los sujetos de una vida trascendental constituyente del mundo? Esta duplicidad se aclara mediante una exposición evidente. La subjetividad anímica, el «yo» y «nosotros» del habla cotidiana concretamente concebidos, son experimentados en su peculiaridad psíquica pura mediante el método de la reducción fenomenológica-psicológica. En su modalidad eidética, éste crea la base para la psicología puramente fenomenológica. La subjetividad trascendental por la que se pregunta en el problema trascendental y que está presupuesta en él como base de ser, no es otra que, nuevamente «yo mismo» y «nosotros mismos», pero no como los que nos encontramos en la actitud natural de la cotidianeidad y de la ciencia positiva, apercebidos como fragmentos integrantes del mundo objetivo [*ob*] que para nosotros está ahí delante: más bien como sujetos de la vida de conciencia EN la cual ésta y toda cosa que esté ahí delante —para «nosotros»— se «hace» por medio de ciertas apercepciones. Como hombres, ahí delante en el mundo anímica y corporalmente, nosotros somos para «nosotros»; somos algo que aparece en una vida intencional muy variada, en «nuestra» vida EN LA QUE esto que está ahí delante se hace «para nosotros» aperceptivamente con todo su contenido de sentido. El yo y nosotros de ahí delante (apercebido) presupone un yo y nosotros (que apercibe) PARA quien aquél está ahí delante pero que no está a su vez ahí delante en el mismo sentido. A esta subjetividad trascendental tenemos acceso directo por medio de una experiencia trascendental. Así como la experiencia anímica requiere un método reductivo para alcanzar la pureza, así lo requiere también la trascendental.

Queremos aquí proceder de tal modo que introduzcamos la «REDUCCIÓN TRASCENDENTAL» como un escalón superior respecto de la reducción psicológica, como una ulterior purificación de ésta que se puede llevar a cabo en todo momento y, una vez más, mediante cierta epojé. Ésta es una mera consecuencia de la epojé universal, la cual pertenece al sentido de la cuestión trascendental. Así como la relatividad trascendental de todo mundo posible exige su «puesta entre paréntesis» universal, así también la exige la de las almas puras y la de la psicología puramente fenomenológica referida a ellas. De este modo se convierten éstas en fenómenos trascendentales. Así pues, mientras que el psicólogo, dentro del mundo naturalmente válido para él, reduce la subjetividad que ahí se halla a la subjetividad puramente anímica —en el mundo—, el fenomenólogo trascendental reduce por medio de su epojé absolutamente universal esta subjetividad psicológicamente pura a la subjetividad trascendentalmente pura, a aquella que lleva a cabo y pone en vigencia en sí la apercepción del mundo y en ella la apercepción objetivante [*ob*] «alma de realidades [*real*] animales». Por ejemplo, mis vivencias puras de percepción, mis vivencias puras de fantasía, etc., son datos psicológicos de la experiencia interna psicológica en la actitud de la positividad. Se convierten en mis vivencias trascendentales cuando por medio de una epojé radical pongo al mundo, incluido mi ser hombre, como mero fenómeno y me concentro ahora en la vida intencional en la cual se configura la apercepción total «del» mundo, en particular la apercepción de mi alma, de mis vivencias de percepción psicológicamente reales [*real*], etc. El contenido de estas vivencias, su esencialidad propia, se conserva con ello plenamente, aun cuando ahora ya sea visible como núcleo de una apercepción anteriormente puesta en acción psicológicamente una y otra vez pero no tomada en cuenta. Para el filósofo trascendental, quien por medio de una previa y universal resolución de la voluntad ha instituido en sí la firme habitualidad de la «puesta entre paréntesis» trascendental, está prohibida de una vez por todas también esta mundanización de la conciencia que nunca falta en la actitud natural. Conforme a ello, la consecuente reflexión de la conciencia le ofrece siempre algo trascendentalmente puro, y por cierto en forma intuitiva en el modo de una nueva experiencia, de la EXPERIENCIA «INTERNA» TRASCENDENTAL. Surgida de la epojé trascendental metódica, esta experiencia abre el campo ilimitado del ser trascendental. Éste es el paralelo del campo psicológico ilimitado, así como su método de acceso es el paralelo del método puramente psicológico, el de la reducción psicológico-fenomenológica. Y de nuevo, el yo trascendental y la comunidad trascendental de yoes, concebidos en la concreción plena de la vida tras-

centental, son igualmente los paralelos trascendentales del yo y el nosotros en el sentido usual y psicológico, de nuevo concebidos concretamente como alma y comunidad de almas con la correspondiente vida de conciencia psicológica. Mi yo trascendental es por ende evidentemente «diferente» del yo natural, pero de ninguna manera como un segundo yo, como un yo SEPARADO de él en el sentido natural de la palabra, así como, a la inversa, tampoco es un yo unido a él o entrelazado con él en el sentido natural. Es precisamente el campo (concebido en concreción plena) de la experiencia trascendental de sí mismo, que en todo momento puede convertirse, MEDIANTE UNA MERA MODIFICACIÓN DE LA ACTITUD, en experiencia psicológica de sí mismo. En esta transición se produce necesariamente una identidad del yo; en la reflexión trascendental sobre él, la objetivación [ob] psicológica se hace visible como objetivación [ob] de sí mismo del yo trascendental, y de esta manera se llega a ver cómo en todo momento de la actitud natural se ha impuesto una apercepción. Si se ha vuelto comprensible el paralelismo de las esferas de experiencia trascendental y psicológica como una suerte de identidad en la reciprocidad del sentido de ser por virtud de un mero cambio de actitud, entonces también se comprenderá la consecuencia que de allí se sigue y que consiste en el mismo paralelismo y el *implícito* estar encerradas recíprocamente, de la fenomenología trascendental y la psicológica, cuyo tema pleno es la intersubjetividad pura y de doble sentido. En esto sólo hay que tomar en cuenta que la intersubjetividad puramente anímica, tan pronto como se somete a la epojé trascendental, es la base de ser concretamente independiente y absoluta, de la cual todo lo trascendente (incluido todo existente real [real] mundano) extrae su sentido de ser como ser de un existente en sentido meramente relativo y por ello incompleto, como sentido de una unidad intencional que es en verdad por donación trascendental de sentido, verificación concordante y una habitualidad de convicción permanente que por esencia le corresponde.

10. La psicología pura como propedéutica para la fenomenología trascendental

Mediante el esclarecimiento de la esencial doble significación de la subjetividad de conciencia y de la ciencia eidética que ha de referirse a ésta, se hace comprensible por las más profundas razones la invencibilidad histórica del psicologismo. Su fuerza yace en una ILUSIÓN TRASCENDENTAL ESENCIAL que tenía que seguir operando veladamente. Mediante el esclarecimiento alcanzado también se vuelve comprensible, por un lado, la independencia de la idea de una fenomenología trascendental y de su realización sistemática respecto de la idea de una psicología fenomenológicamente pura, y por el otro lado, la utilidad propedéutica de anteponer un bosquejo de la psicología pura para ascender a la fenomenología trascendental, utilidad que ha guiado a la presente exposición. En cuanto a lo primero, es manifiesto que al poner al descubierto la relatividad trascendental pueden vincularse DE INMEDIATO la reducción fenomenológica y la eidética, y de ese modo la fenomenología trascendental surge directamente de la intuición trascendental. De hecho, este camino directo fue el camino histórico. La psicología fenomenológica pura como ciencia eidética en la positividad ni siquiera existía. En cuanto a lo segundo, por lo que se refiere al provecho propedéutico de la vía indirecta a la fenomenología trascendental a través de la psicología pura, la actitud trascendental significa una especie de cambio de la forma de vida entera que sobrepasa por completo toda experiencia vital anterior y que, por ende, merced a su absoluta extrañeza, tiene que ser difícilmente comprensible. Algo semejante es válido para una ciencia trascendental. La psicología fenomenológica, si bien es también relativamente nueva y en cuanto al método del análisis intencional enteramente novedosa, tiene en todo caso la accesibilidad de todas las ciencias positivas. Si ha quedado clara, por lo menos según su idea nítidamente precisada, entonces solamente se requiere la aclaración del genuino sentido de la problemática filosófico-trascendental, y de la reducción trascendental, para adueñarse de la fenomenología trascendental como un mero giro de su contenido doctrinal hacia lo trascendental. En estos dos niveles se dividen las dos dificultades fundamentales de quien se interna en la nueva fenomenología, a saber, la dificultad de la comprensión del método genuino de la «experiencia interna», gracias al cual se ha posibilitado una psicología «exacta» como ciencia de hechos racional [rat], y la dificultad de la comprensión de la peculiaridad del planteamiento y del método trascendentales. Considerado en sí, el interés trascendental es sin duda el más alto y último interés científico, y por ende es correcto, tanto históricamente como en el futuro, cultivar las teorías trascendentales en el sistema absoluto e independiente de la filosofía trascendental, y poner en ella misma de manifiesto, con la indicación de la índole esencial de la actitud natural en oposición a la trascendental, la posibilidad de reinterpretar todas las doctrinas fenomenológicas trascendentales como doctrinas de la positividad natural.

III. Fenomenología trascendental y filosofía como ciencia universal en fundamentación absoluta

11. *La fenomenología trascendental como ontología*

La consideración del alcance de la fenomenología trascendental da por resultado notables consecuencias. En su ejecución sistemática se realiza la idea LEIBNIZIANA de una ONTOLOGÍA UNIVERSAL como unidad sistemática de todas las ciencias aprióricas concebibles, pero en una nueva fundamentación que supera el «dogmatismo» mediante el método trascendentalmente fenomenológico. La fenomenología como ciencia de todos los fenómenos trascendentales concebibles, y por cierto en cada caso en las configuraciones totales sintéticas únicamente en las cuales son concretamente posibles — las de los sujetos trascendentales singulares, vinculados en comunidades de sujetos— es *eo ipso* ciencia apriórica de todos los entes concebibles; pero no meramente del todo de lo que objetivamente [*ob*] es y de ningún modo en una actitud de positividad natural, sino, en plena concreción, del ente en general, en tanto que extrae su sentido de ser y su validez de la constitución intencional correlativa. Ello comprende también el ser de la subjetividad trascendental misma, cuya esencia mostrable es ser constituido trascendentalmente en sí y para sí. Según esto, frente a la ontología de la positividad, que es universal sólo en apariencia, una fenomenología desarrollada es la ontología verdaderamente universal —precisamente superando así la unilateralidad dogmática y con ello la incomprendibilidad de la primera, pero teniendo a la vez que conservar en sí misma su contenido legítimo, en cuanto fundado primigeniamente en la constitución intencional.

12. *La fenomenología y la crisis de fundamentos de las ciencias exactas*

Si meditamos sobre el cómo de esta inclusión, con ella se quiere decir que todo apriori está establecido en su validez de ser como obra trascendental, por tanto junto con las configuraciones esenciales de su constitución, de las especies y niveles de su darse él mismo y su verificación y de las habitualidades correspondientes. En ello radica que en y con la COMPROBACIÓN del apriori se haga transparente el MÉTODO subjetivo de esta comprobación, que por ende para las disciplinas aprióricas, que obtienen su fundamentación en el interior de la fenomenología (por ejemplo como ciencias matemáticas), no pueda haber «paradojas», no pueda haber «crisis de fundamentos». Respecto de las ciencias aprióricas históricamente desarrolladas, desarrolladas en ingenuidad trascendental, se tiene como consecuencia que sólo una fundamentación fenomenológica radical puede convertirlas en ciencias genuinas, que se justifican metódicamente por completo. Pero precisamente por ello dejan de ser ciencias positivas (dogmáticas) y se vuelven ramas subordinadas de la fenomenología una como ontología eidética universal.

13. *La fundamentación fenomenológica de las ciencias de hechos y la fenomenología empírica*

Esta tarea infinita, exhibir el universo entero del apriori en su referencia retrospectiva trascendental a sí mismo y con ello en su autonomía y su acabada claridad metódica, es a su vez una función del método para alcanzar una ciencia universal, y por ello plenamente fundamentada, de la facticidad empírica. Dentro de la positividad, la ciencia empírica genuina (relativamente genuina) exige una fundamentación metódica mediante una ciencia apriórica correspondiente. Si tomamos el universo de todas las ciencias empíricas posibles en general y exigimos una fundamentación RADICAL, liberada de toda crisis de fundamentos, ello nos conduce al apriori universal en la fundamentación radical, esto es, en la fundamentación fenomenológica. La configuración genuina de una ciencia universal de la facticidad es por ende la fenomenológica; como tal, ella es ciencia universal de la intersubjetividad trascendental fáctica sobre el fundamento metódico de la fenomenología eidética como ciencia de una subjetividad trascendental posible en general. De tal modo se comprende y se justifica la IDEA DE UNA FENOMENOLOGÍA EMPÍRICA, posterior a la eidética. Es idéntica al universo sistemático entero de las ciencias positivas, siempre y cuando la pensemos de antemano fundamentada metódica y absolutamente mediante la fenomenología eidética.

14. *La fenomenología íntegra como filosofía universal*

Precisamente con ello se restituye el concepto más primigenio de la filosofía como ciencia universal a partir de una radical justificación de sí misma —que es ciencia única en el antiguo sentido platónico y luego en el sentido cartesiano. La fenomenología desarrollada rigurosa y sistemáticamente en el sentido que acabamos de ensanchar, es idéntica a esta filosofía que abarca a TODO conocimiento genuino. Se divide en la fenomenología eidética (u ontología universal) como FILOSOFÍA PRIMERA y en la FILOSOFÍA SEGUNDA, la ciencia del universo de los *facta* o de la intersubjetividad trascendental que los encierra a todos ellos sintéticamente. La filosofía primera es el universo del método para la segunda y en su fundamentación metódica está referida retrospectivamente a sí misma.

15. *Los problemas «últimos y más elevados» como problemas fenomenológicos*

En la fenomenología tienen su lugar todos los problemas racionales, por ende también los que tradicionalmente se han designado como filosóficos en cualquier sentido particular; en las fuentes absolutas de la experiencia trascendental o de la intuición eidética reciben por vez primera en la fenomenología su formulación genuina y las vías transitables de su solución. En su referencia universal a sí misma la fenomenología reconoce su función propia en una posible vida trascendental de la humanidad. Reconoce las normas absolutas que hay que extraer intuitivamente de esta vida, pero también su estructura primigenia teleológico-tendencial en dirección al descubrimiento de estas normas y su repercusión práctica consciente. Se reconoce luego como función del autoexamen universal de la humanidad (trascendental) al servicio de una praxis racional universal, esto es, al servicio de la aspiración que dicho descubrimiento pone en libertad: la aspiración a la idea universal, que yace en lo infinito, de la perfección absoluta o, lo que es lo mismo, la aspiración a la idea —que yace en lo infinito— de una humanidad que sea y viva de hecho y cabalmente en verdad y en genuinidad. Reconoce su función como autoexamen para la realización relativa de la idea práctica correlativa de una vida de la humanidad genuina en un segundo sentido (cuyas configuraciones esenciales y normas prácticas tiene que explorar ella), a saber, como vida dirigida consciente y voluntariamente a aquella idea absoluta. En suma, se sitúan dentro de su marco los problemas ideológicos metafísicos, los éticos, los de filosofía de la historia, no menos que, obviamente, los problemas de la razón judicial, así como todos los problemas que tengan sentido en general y todos en su más interna unidad sintética y en su ordenación como problemas de la espiritualidad trascendental.

16. *La resolución fenomenológica de todas las antítesis filosóficas*

En el trabajo sistemático de la fenomenología, que desde los datos intuitivos progresa hasta las alturas abstractas, se disuelven por sí mismos y sin las artes de una dialéctica argumentativa y sin el esfuerzo enfermizo por llegar a transacciones, las antiguas y ambiguas antítesis de los puntos de vista filosóficos; antítesis como las que se dan entre racionalismo [*rat*] (platonismo) y empirismo, relativismo y absolutismo, subjetivismo y objetivismo [*ob*], ontologismo y trascendentalismo, psicologismo y antipsicologismo, positivismo y metafísica, concepción teleológica y concepción causalista del mundo. Por todas partes motivos justos, pero por todas partes medias tintas o absolutizaciones inadmisibles de unilateralidades justificadas sólo relativa y abstractivamente. El SUBJETIVISMO sólo puede ser superado mediante el subjetivismo más universal y consecuente (el trascendental). Así configurado, es a la vez objetivismo [*ob*], en tanto que justifica el derecho de toda objetividad [*ob*] que se acredite mediante una experiencia concordante; pero, por cierto, también hace su pleno y genuino sentido, contra el cual peca el objetivismo [*ob*] presuntamente realista [*real*] por su incomprensión de la constitución trascendental. El RELATIVISMO sólo puede ser superado mediante el relativismo más universal, el de la fenomenología trascendental, que hace comprensible la relatividad de todo ser «objetivo» [*ob*] en cuanto constituido trascendentalmente, pero hace comprensible a la vez la más radical relatividad, la de la subjetividad trascendental a sí misma. Precisamente éste, sin embargo, se acredita como el único sentido posible del ser «absoluto» —frente a todo ser «objetivo» [*ob*] relativo a él—, a saber, como ser-«para-sí-mismo» de la subjetividad trascendental. Igualmente: el EMPIRISMO

sólo puede ser superado mediante el empirismo más universal y consecuente, que en lugar de la limitada «experiencia» del empirista establece el concepto de experiencia necesariamente ampliado de la intuición que da originariamente, la cual, en todas sus configuraciones (intuición del eidos, evidencia apodíctica, intuición fenomenológica de esencias, etc.), da prueba mediante la aclaración fenomenológica de la índole y la forma de su legitimar. Por otra parte, la fenomenología, en cuanto eidética, es racionalista [*rat*]; pero supera el limitado RACIONALISMO [*rat*] dogmático mediante el más universal de una investigación de esencias referida unitariamente a la subjetividad trascendental, al yo, a la conciencia y a la objetividad consciente. Lo mismo habría que decir por lo que se refiere a las demás antítesis entrelazadas unas con otras. Remontar todo ser a la subjetividad trascendental y a sus obras intencionales constitutivas no deja abierta, para no dejar de mencionarlo, más que una consideración TELEOLÓGICA del mundo. Y sin embargo la fenomenología reconoce también un núcleo de verdad en el NATURALISMO (o sensualismo). En efecto, al poner a la vista las asociaciones como un fenómeno intencional, y en verdad como toda una tipología de configuraciones de síntesis intencionales pasivas con una legalidad esencial de la génesis trascendental y puramente pasiva, hace ver en el ficcionalismo de Hume, en particular en su doctrina del origen de las ficciones cosa, existencia persistente, causalidad, pre-hallazgos encubiertos en teorías absurdas.

La filosofía fenomenológica se considera en su método entero como repercusión pura de las intenciones metódicas que ya movían a la filosofía griega desde sus comienzos; pero ante todo de las intenciones aún vivas que parten de Descartes y llegan en las dos líneas del racionalismo [*rat*] y el empirismo a través de Kant y del idealismo alemán hasta nuestro confuso presente. Repercusión pura de intenciones metódicas quiere decir método efectivo, que pone los problemas en las sendas de un trabajo en el que puede concretamente ponerse manos a la obra y que puede ser concluido. Esta senda es, a la manera de la ciencia genuina, una senda infinita. Por ello la fenomenología exige de los fenomenólogos que renuncien al ideal de un sistema filosófico y que, no obstante, vivan como trabajadores más modestos en comunidad con otros en pro de una *philosophia perennis*.