

LA FENOMENOLOGÍA DE LO INAPARENTE Y EL PROBLEMA DE LAS VÍAS HACIA EL PLANO TRASCENDENTAL

Hernán Gabriel Inverso

Universidad de Buenos Aires - ANCBA/CONICET
hernaninverso@filo.uba.ar

RESUMEN

Las distintas dimensiones de la investigación fenomenológica y su vínculo intrínseco con las cuestiones de método llevan a prestar atención a la esfera de lo inaparente, y especialmente a la cuestión del acceso al plano trascendental. El inicio de la discusión se remonta al planteo sobre el abandono —o no— del cartesianismo en Husserl, tema que devino un tercer problema asociado con las vías de acceso a la reducción. En este trabajo estudiaremos este decurso con objeto de sugerir que los desarrollos sobre generatividad y filosofía de lo inaparente invitan a redefinir el problema en términos más generales, explorando qué accesos a lo trascendental se despliegan en las diversas dimensiones de investigación fenomenológica. En este sentido, seguiremos la deriva de las dos primeras discusiones para bosquejar finalmente las direcciones que surgirían en una labor de desarrollo de la tercera.

PALABRAS CLAVE:

fenomenología, trascendental, Husserl, inaparente, Descartes.

ABSTRACT

The different dimensions of phenomenological research and its intrinsic link to methodology lead to pay attention to this area and, within it, especially to the ways to transcendental dimension. The beginning of this discussion goes back to the abandonment —or absence of abandonment— of Cartesianism in Husserl, an issue that became a third problem in the issue of the ways to reduction. In this paper we study these problems in order to suggest that developments on generativity and phenomenology of the inapparent redefine the problem in more general terms, exploring the ways leading into the transcendental realm that unfold in the various dimensions of phenomenological research. In this regard, we will continue the first two discussions and finally point out the directions that arise in the development of the third question.

KEYWORDS:

phenomenology, transcendental, Husserl, inapparent, Descartes.

LA FENOMENOLOGÍA DE LO INAPARENTE Y EL PROBLEMA DE LAS VÍAS HACIA EL PLANO TRASCENDENTAL

INTRODUCCIÓN

La fenomenología husserliana, desplegada un lustro después de la aparición de *Investigaciones lógicas* de manera seminal en el manuscrito de Seefeld, otorga un lugar central a la cuestión sobre la reducción y el acceso al plano trascendental. Las distintas exploraciones se efectúan en las obras sistemáticas, pero también en aquellas diseñadas con el propósito de acercar la disciplina a auditorios más amplios. La mirada retrospectiva ha interpretado las afirmaciones de Husserl de modo diverso, en un entramado que liga las divergencias respecto de la relación entre fenomenología y cartesianismo que más tarde se integraron a la cuestión más amplia sobre las vías hacia lo trascendental.

En lo que sigue nos ocuparemos primero de la discusión sobre el cartesianismo, en tanto insta una deriva de interpretación evolutiva en la que ciertas nociones se abandonan para dejar paso a otras. Luego analizaremos el planteo sobre la identificación, número y la relación de las vías y su lugar en el complejo del dispositivo metodológico, para llamar finalmente la atención sobre la relación entre la cuestión de las vías y una visión de la fenomenología que integre la consideración de todas sus dimensiones. Plantaremos a este respecto que este tema cobra renovada relevancia si se lo vincula con los estudios recientes que contemplan el arco de fenomenicidad atendiendo no solo a los estratos estáticos, genéticos y generativos, sino también a la inapariencia como cuarto estrato fenomenológico, con el provecho de incluir dentro de la fenomenología los desarrollos husserlianos sobre la excedencia tanto como las derivas poshusserlianas orientadas a esta esfera. El problema del acceso al plano trascendental se vislumbra desde esta perspectiva en el complejo dinámico de la relación entre estratos fenomenológicos.

1. SENTIDOS DEL NEOCARTESIANISMO

Comencemos por la cuestión del abandono husserliano del cartesianismo. En un trabajo de 1940 J. Street Fulton se remontaba a esta cuestión apelando a *La filosofía como ciencia rigurosa* para afirmar que respondía a una idea madura que se asomaba ya al inicio de las *Investigaciones lógicas* y que anticipaba las líneas básicas de los siguientes veinte años, reforzando de este modo la tesis de un arco de desarrollo estable y continuo (Street Fulton, 1940, pp. 285-308). Esta evaluación tiene el propósito de colocar a *Ideas I* y su vínculo con el cartesianismo como un compromiso entre ambas filosofías. Incluso cuando los temas que preocupaban a Husserl parecían cambiar, en 1929 se retoma en las *Conferencias de París* la figura cartesiana con el formato de las de Londres y el cartesianismo intacto. Sin embargo, nota que hay poco de cartesiano en el neocartesianismo de Husserl y se dedica a listar diferencias. Afirma, en efecto, que el aporte que justifica promocionar hasta tal punto la figura de Descartes es la fundamentación apodíctica de todo conocimiento, pero su modelo matemático implica una necesidad de ir más allá y profundizar en la evidencia que otorga la intuición, punto en que comienza la investigación husserliana. La revisión por los puntos de contacto está orientada a mostrar que la fenomenología es un neocartesianismo que rechaza casi todos los contenidos doctrinales en vistas de una radicalización.

Poco después A. Gurwitsch redactó una reseña crítica del trabajo de Street Fulton en la que se pregunta si todo el contenido doctrinal tomado del cartesianismo es accesorio y en la transformación operada por el nuevo escenario fenomenológico los núcleos temáticos adoptados quedan potenciados o la separación entre los planteos es más difícil de lo que planteaba Street Fulton (Gurwitsch, 1942, pp. 551-558). Gurwitsch señala que ambos buscan bases autoevidentes, pero la distancia entre la apelación al modelo matemático y el proyecto de investigar en el ámbito de la subjetividad trascendental la constitución de los tipos objetuales

es considerable.¹ En los análisis que revisa encuentra diferencias más amplias, derivadas de la comprensión del mundo como correlato de la subjetividad trascendental, mientras Descartes insiste con la afirmación de un plano trascendente independiente, y esto condiciona perspectivas distintas respecto de la evidencia. La continuidad no radica en que las ideas fenomenológicas estaban prefiguradas, sino en la subsistencia de desarrollos y líneas generales.

En 1970 L. Landgrebe aportó a la discusión un trabajo titulado “Husserl’s Departure from cartesianism”. Allí se alude a los desarrollos de *Filosofía primera* I, que reúne estudios sobre historia de la filosofía y sostiene la idea de la necesidad del surgimiento de la fenomenología, distinguiéndola de la segunda parte, que Husserl no llegó a bosquejar de modo definitivo. Landgrebe dice que se asiste allí a la historia del naufragio de un nuevo intento por introducir la fenomenología. Las dificultades vendrían de su radicalidad y de un apartamiento de las tradiciones de pensamiento moderno, de modo que al intentar completarlas se las quiebra. Así, estos enfoques permitirían entender el curso de pensamiento de Husserl hacia el camino de la *Crisis* y su afirmación de las limitaciones del camino cartesiano de su § 43. Landgrebe sostiene que hay un abandono de los restos del subjetivismo trascendental como apriorismo no histórico y como consumación del racionalismo moderno. Este texto señalaría un punto en que se abandona el programa entendido en términos cartesianos y se delinearía la idea de un final de la metafísica que ofrecería la base de desarrollos que aparecerán en Heidegger. La extinción de la vía cartesiana se

¹ Descartes no llega a la subjetividad trascendental porque el proyecto de fundamentación requiere establecer otra sustancia finita junto a la extensa. Gurwitsch elogia el análisis final donde Fulton sugiere que del argumento que pasa de la idea de Dios en la mente a la realidad metafísica de una sustancia infinita que corresponde a esa idea se puede establecer un paralelo con la noción de intersubjetividad en Husserl, i.e. la objetividad del mundo como mundo público. Para Fulton en los argumentos causal y ontológico se alcanzaría la trascendencia sin dejar el campo de la conciencia.

verificaría igualmente en el abandono progresivo de la expresión “filosofía primera”, que aparece solo al pasar en *Meditaciones Cartesianas* y directamente está entre comillas en *Crisis*, lo cual indica que el proyecto se abandona por imposible y se redefine como una filosofía trascendental explícitamente diferenciada de sus orígenes modernos.

En efecto, Landgrebe impugna la idea de que la fenomenología pueda ser definida como un cartesianismo asociado con la obtención de evidencia apodíctica que sirve de base al conocimiento. Esta idea estaba extendida en las líneas hermenéutica y existencialista, que diagnosticaban una obsesión fenomenológica por el método. Sugiere, así, que las críticas son apresuradas y que las contribuciones de la hermenéutica y el existencialismo están preanunciadas en *Filosofía primera II*, que es un apartamiento del pensamiento moderno, aunque reacio, por lo cual dice Landgrebe (1970/2004) que “la metafísica parte detrás de la espalda de Husserl” (p. 261).

A propósito del campo de la experiencia se tematiza, entonces, el naufragio del proyecto moderno y el rol del horizonte, en un marco de novedades como el planteo de una doble reducción y sus implicancias intencionales y la experiencia de otras subjetividades, lo cual pone en primer plano que la fenomenología no trata con actos aislados, sino con un campo de experiencia que es dado en la forma de una conciencia de horizonte que Husserl reconoce en sus potencialidades teóricas². Sobre esta base, que implica horizontes intersubjetivos e históricos, se sitúan las metas en el trasfondo de la ciencia y la filosofía en las derivas que van hacia la *Crisis*. Así, al situar su proyecto en un horizonte histórico, la fenomenología

² A propósito de esto afirma Landgrebe: “con esta teoría de la implicación del horizonte total en cada acto de conciencia se ha hecho un avance esencial más allá de la tradición íntegra de la teoría moderna de la conciencia que nos permite entender los límites de la posición de esta tradición y las aporías que resultan de sus limitaciones” (1970/2004, p. 281).

perdería los medios para alcanzar evidencia apodíctica, porque la dimensión histórica es irreductible a ella.

Recientemente Geniusas (2012, pp. 128-134) retomó el tema proponiendo ajustes a esta lectura. Desde su perspectiva, el análisis de Landgrebe tiene problemas en relación con la distinción de un Husserl cartesiano y uno no cartesiano. Para mostrar esto Geniusas toma ejemplos de desarrollos que rompen el esquema general, como sucede con la noción de horizonte, que a primera vista haría colapsar al Husserl cartesiano, pero se trata, sin embargo, de una noción con funciones en textos considerados como el ejemplo claro del cartesianismo, como sucede con *Ideas I*, donde esta noción aparece por primera vez³. Lo mismo sucedería con la noción de doble reducción, que en este planteo es considerada una emergencia de la década del 20, pero en rigor ya está en el curso de los *Problemas fundamentales de fenomenología* que Husserl dictó en el semestre de invierno de 1910-11, que es fuente de *Ideas I* y adelanta muchos temas que fueron desplegados más tarde y no pueden, por tanto, ser considerados sin más tardíos⁴. En este sentido, las novedades indicadas por Landgrebe como indicio de abandono del cartesianismo se habrían preparado en el período de los textos cartesianos.

La sugerencia de Geniusas apunta, entonces, a corregir el diagnóstico de un naufragio del cartesianismo seguido de un cambio de rumbo, planteando que el problema del horizonte abre una nueva vía hacia la reducción en los textos “cartesianos” mismos, con lo cual es preciso volver a preguntarse qué significa la noción de ‘cartesiano’, que se usa con equívocidad. La respuesta que

³ Hua III, p. 167. Husserl señala hacia ese punto en Hua XVII, p.177. Sobre otros aspectos del origen de la noción de horizonte, véase Geniusas (2014, pp. 93-118).

⁴ Hua XIII, p. 178. Véase Micali (2008, pp. 17-24), que además de prestar atención a la conciencia interna del tiempo de mucha importancia en este período se refiere a la muerte, el nacimiento y el sueño, que constituyen un desafío porque eliminan la experiencia y, con ello, una fundamental fuente fenomenológica, y Aristizábal (2012, pp. 153-155).

ofrece Geniasas es doble. Por un lado, propone una salida rápida que consistiría en asociarla con la vía a la reducción de *Ideas I*, de manera que cualquier vía alternativa sería un apartamiento. En este caso ya no importa la relación de continuidad o ruptura con la figura de Descartes, sino que sería una denominación arbitraria para definir un procedimiento de acceso a la reducción. Por otro, abre esta dimensión con el señalamiento de un estilo filosófico que invita a quitar atención a las cosas y el mundo y buscar certidumbre apodíctica en la subjetividad⁵.

Esta división le permite afirmar que en Husserl hay vías cartesianas y no cartesianas en el primer sentido, pero no en el segundo, y el problema es que Landgrebe mezcla ambos sentidos y caracteriza la vía cartesiana como una referencia al campo de experiencia, que presenta los límites que señala Husserl en el § 43 de la *Crisis*. Esto implica que la vía cartesiana dejaría la subjetividad vacía de contenido y llevaría a malentender la función del inicio. Lo que en Husserl es una limitación didáctica, en Landgrebe se vuelve una indicación de falla metodológica, de modo que mientras para Husserl las dos vías son complementarias, para Landgrebe resultan incompatibles. Esta negación del valor de la vía cartesiana respondería, para S. Geniasas, a la ambigüedad de la noción de cartesianismo con que opera, de modo que se infiere que la vía cartesiana busca apodicticidad y la no cartesiana ve tal cosa como irrealizable, desconociendo la complejidad de desarrollos que no permiten distinguir sin más un período cartesiano de otro en que estas ideas se abandonan.

La línea de presentación que apela al neocartesianismo tiene, por cierto, un papel preponderante en el arco que va de las *Conferencias de Londres* a las de París y de ahí *Meditaciones Cartesianas* y al proyecto de la versión alemana. De este modo se entrelaza con

⁵ Geniasas (2012, pp. 133) nota que Husserl nunca abandona esta meta, y agrega que esta posición se aplica mejor a Heidegger en su crítica a Descartes, del tipo que hemos mencionado a propósito de la *Introducción a la investigación fenomenológica* en el § 8.

los trabajos para el artículo de la *Enciclopedia Británica* y las *Conferencias de Amsterdam* en los que el cartesianismo está desdibujado, lo cual recuerda al plexo de enfoques que rodea al curso de los *Problemas fundamentales* y a *Ideas I* y sus diferencias de abordaje que, sin embargo, se dan de manera integrada.

La investigación de estos entrelazamientos claramente es más compleja que el recurso a la idea de dos estadios que Geniusas asocia con una réplica de la *Kehre* heideggeriana. Landgrebe responde a las críticas provenientes de la hermenéutica y el existencialismo con los que debe dialogar frente a temas que no eran los que despertaron los planteos de Husserl creando una suerte de figura husserliana que había desarrollado estos temas y abandonado todo aquello que se había vuelto un obstáculo para el nuevo clima intelectual. Geniusas invita a la revisión de este punto, dado que supone aceptar las críticas al “Husserl cartesiano”; a lo cual habría que agregar que trastorna de modo marcado la comprensión interna de los movimientos temáticos que guían el despliegue del enfoque.

La interpretación de Landgrebe es objeto de críticas también por parte de P. Perkins (2014, pp. 203-222), quien advierte una función disruptora en el modo en que construye el modelo de cartesianismo que atribuye a Husserl y sería un modo de controlar su interpretación, antes bien que un modo de acceder a sus rasgos. Seccionando en dos proyectos antagónicos la filosofía de Husserl, con la noción de cartesianismo funcionando como límite, un análisis sesgado terminaría oscureciendo puntos centrales del planteo general.

2. EL PROBLEMA DE LAS VÍAS

Las oscilaciones respecto del cartesianismo de Husserl repercuten también en la manera de comprender la función de la reducción, y ya hemos visto que las discusiones sobre su vinculación con el cartesianismo tocan directamente este tema. Este problema ha sido considerado como cuestión de las vías a la reducción, punto que

recuerda a la filosofía de Parménides. En su poema, que ensaya modos de ensamblar por primera vez en la historia del pensamiento de Occidente la noción de verdad como adecuación en tanto resultado de la interacción de los planos de realidad, pensamiento y lenguaje, Parménides dispone la presentación apelando precisamente a la idea de vías, o caminos que habilitan el acceso al ser que garantiza la verdad. El planteo en estos términos constituiría un refuerzo de la continuación del impulso griego que, como vimos, Husserl remonta a Sócrates y Platón, pero que presenta líneas de conexión que no han pasado inadvertidas⁶.

Por otra parte, Husserl sugiere la figura del “filósofo que comienza”, en la que aparecen asociadas imágenes de conversión y de viaje, como las que están presentes también en el poema de Parménides y su relato de encuentro con la Diosa, que altera para siempre su visión del mundo. La elección de la figura de las vías resulta en esta propuesta una cuestión fundamental, porque hay vías que llevan a destino y otras que condenan todo esfuerzo al fracaso. La vía del no ser de Parménides tendría un correlato, por cierto, en las advertencias contra el naturalismo y el historicismo contra las que Husserl advierte en “La filosofía como ciencia rigurosa”⁷. Por esta razón nos detendremos en el problema de las vías, a la manera de una constante filosófica que nos permitirá aclarar puntos que volverán en las apropiaciones y redefiniciones del método fenomenológico y su adición de la dimensión de la fenomenología de lo inaparente.

En sí misma la centralidad de la *reflectio* y su marco reductivo no puede ser exagerada. Husserl sostuvo que “el método fenomenológico se desenvuelve íntegramente en actos de reflexión” (Hua III/I, p. 162). Esto implica que ninguno de sus aspectos puede sustentarse si no se plantea la salida de la actitud natural. Por

⁶ Véanse, por ejemplo, los estudios que conectan la *epoché* husserliana con tendencias parmenídeas en D. Kuspit (1965, pp. 171-196).

⁷ Sobre este punto, véase Carr (2014, pp. 146-151) e Inverso (2016).

cierto, Husserl planteó que hay “diversas vías a la fenomenología (*verschiedene Aufstiege zur Phaenomenologie*)” (Hua XXXV, p. 51), que se conectan con la afirmación de que a lo largo de los años siguió “diferentes caminos igualmente posibles” (Hua V, p. 148). De estos caminos, sin embargo, no hay una enumeración clara y definitiva, sino un abanico de afirmaciones a veces contrastantes, de modo que las lecturas no han surgido sin conflicto y es preciso avanzar en una explicación más amplia del diseño general de accesos al plano trascendental que permite el dispositivo íntegro atendiendo a todas sus dimensiones y sus fenómenos correlativos.

Si comenzamos por la primera cuestión, ligada con el estado de la cuestión en torno a la identificación de las vías, el trabajo más influyente en esta área, a juzgar por las referencias en la bibliografía secundaria, es el de I. Kern, aunque es preciso notar que tiene como subtexto toda la discusión previa en torno de los alcances del cartesianismo, que condicionan la evaluación sobre los pasajes en los que Husserl ofrece modos alternativos de acceder a la actitud fenomenológica.

Consignemos tres pasajes de la *Crisis* que han generado repetidamente la necesidad de explicar las tensiones intertextuales y forman parte de las dos discusiones conectadas que hemos mencionado. El primero de estos pasajes plantea limitaciones del enfoque cartesiano:

Entre paréntesis, hago notar que el camino mucho más corto hacia la *epoché* trascendental en mis *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, camino al que denomino ‘cartesiano’ (en tanto que lo pienso como alcanzado mediante una mera profundización reflexiva en la *epoché* cartesiana de las *Meditaciones* y mediante una purificación crítica de esta misma *epoché* frente a los prejuicios y extravíos de Descartes), tiene la gran desventaja de que, ciertamente, conduce como por un salto al *ego* trascendental, pero, puesto que tiene que faltar toda explicación precedente, hace visible a éste en una aparente vaciedad de contenido en la que en principio queda uno sin saber qué tiene que alcanzarse con ello, y sabiendo aún menos cómo, a partir de aquí, tiene que alcanzarse una ciencia

fundamental completamente novedosa, nueva y decisiva para una filosofía. Por ello, como ha mostrado la recepción de mis *Ideas*, se sucumbe también con excesiva facilidad, incluso en los primeros comienzos, a las recaídas (así y todo sumamente tentadoras) en la actitud ingenuo-natural. (Hua VI, pp. 157-158).

El segundo, que le sigue casi inmediatamente, apela a un tipo reductivo alternativo:

Comenzamos nuestro nuevo camino en la medida en que dedicamos un interés teórico exclusivo y consecuente al “mundo de vida” en tanto que el “suelo” universal de la vida humana en el mundo, y, ciertamente, en la medida en que nos dirigimos a la manera como le es propia esta universal función-“suelo”. ... Así pues, deseamos considerar el mundo de la vida circundante, y deseamos hacerlo de modo concreto en su despreciada relatividad y según todas las maneras de relatividad que le pertenecen esencialmente, esto es, deseamos considerar el mundo en que vivimos intuitivamente, con sus realidades, pero tal y como se nos dan en primer término en la experiencia lisa y llana. ... Nuestro tema exclusivo consiste en aprehender precisamente este estilo, precisamente todo este “río heraclíteo” meramente subjetivo, aparentemente inaprehensible. ... Así pues, excluimos todos los conocimientos Así pues, en ello reside una especie de *epoché* universal, que aquí solo sirve para entresacar el tema de ulteriores investigaciones de cuyos posibles resultados, por lo demás, todavía no tenemos absolutamente ninguna representación. (Hua VI, p. 159).

El tercero se coloca en la lógica de “una lucha en pro de la auténtica ‘reducción trascendental’” y de un requerimiento de los receptores de la teoría de “ver” las metas y caminos y sus pasos que no surge del “suelo no aclarado” de las autoevidencias (Hua VI, pp. 202-207), para lo cual describe Husserl la doble reducción fenomenológica y trascendental y agrega:

La psicología participa constantemente en este gran proceso evolutivo y, como vimos, en distintas funciones; más aún, ella es el verdadero campo de las decisiones. Y lo es porque

precisamente, si bien con otra actitud y, en esta medida, con otros planteamientos de tareas, tiene como tema la subjetividad trascendental, que en sus realidades y posibilidades solo es una. (Hua VI, p. 212).

En esta línea I. Kern, que, como dijimos, presenta la versión que más se ha extendido, postuló tres modalidades de acceso a lo trascendental. Reconoció la vía cartesiana, la de la psicología, que explicita la subjetividad, y la que parte del mundo de la vida, que apunta a lo predado en el mundo. La vía cartesiana se sigue en *La idea de la fenomenología*, en *Ideas I*, en *Filosofía primera* y en *Meditaciones cartesianas* y plantea que la filosofía apunta a la fundamentación plena desde una evidencia absoluta, que no está dada en el plano mundano y surge, al contrario, en la subjetividad trascendental. En *Filosofía primera* I, 64 Husserl describe el error de Descartes que hemos visto ya aludido como el producto de no haber aprendido las lecciones del escepticismo, de modo que trató de utilizar la evidencia como garantía de trascendencia, sin ver que para clarificar las posibilidades esenciales del conocimiento se debe arribar a la conciencia como constituyente.

En el planteo sobre el *status* del mundo objetivo a menudo aludido bajo la aniquilación del mundo, que para Husserl es un experimento de la vía cartesiana, se anula radicalmente la actitud natural (Hua VII, p. 340) y surge un campo íntegro de ser independiente de la experiencia del mundo y con pureza trascendental en tanto absoluto dato fenomenológico (Hua VII, p. 635). No se trata de quitar el mundo y advertir la conciencia como residuo, sino de efectuar una reflexión hacia la vida de la conciencia y sus modos de correlación (Hua III/1, p. 634). En la lectura de Kern, Husserl advirtió progresivamente el riesgo de solipsismo trascendental que acarrea este acceso por el *ego cogito*, en los términos bien explícitos con que menciona este problema en la *Crisis*, aludiendo al vacío de contenido que justifica la exploración de dos vías adicionales (Hua VI, p. 158).

Una alternativa, entonces, residirá en la vía que apela a la psicología, tal como surge en los *Problemas fundamentales de la fenomenología*, se desarrolla en *Filosofía primera*, donde Husserl afirma que es una vía independiente y más profunda y rica que la primera (Hua VIII, pp. 108, 127, 312), así como en el curso *Psicología fenomenológica* de 1925 y la hemos visto testimoniada en el pasaje que citamos de la III B de la *Crisis* (Hua VI, p. 212). Esta vía no cartesiana despliega la idea de la distinción entre la psicología como ciencia empírica y psicología pura, ya que la reducción psicológica se concentra en la esencia de lo psíquico y su nexo de vivencias, que abre el camino a la dimensión trascendental, como se afirma en Hua VI, p. 259. Esta vía explora la esencialidad de lo psíquico y los modos de la intencionalidad.

En su orientación a lo psíquico, la experiencia toma al mundo como válido, de modo que se necesita una segunda *epoché* que inhiba el interés por el mundo. Así se llega a lo puramente psíquico que tiene al mundo como fenómeno con la intersubjetividad que se revela como trascendental. La experiencia interna de la conciencia psicológica resulta una tematización de la experiencia trascendental anónima de la pura conciencia y la psicología descriptiva de los fenómenos psíquicos se vuelve un análisis de la intencionalidad de la conciencia, lo cual lleva a Husserl a la estructura esencial de la conciencia pura del individuo y la conciencia intersubjetiva del grupo. Esto generaría una unidad inclusiva de la infinita continuidad de la vida, el mundo como fenómeno, un mundo para todos los sujetos actuales y posibles (Hua VI, p. 259 y Hua VIII, p. 153). El mundo y sus objetualidades resultan correlatos intencionales de las multiplicidades de la conciencia.

La tercera vía que surge en este enfoque es la que parte del mundo de la vida, tal como aparece en la *Crisis*. Por esta vía se invierte el orden cartesiano de la fórmula *ego cogito cogitatum* y se parte del correlato, para avanzar en el estudio de la horizonticidad y poner en correlación las estructuras ontológicas con la vida intencional de la subjetividad trascendental (Walton, 2015, p. 44). En la des-

cripción de la *Crisis* se comienza por el polo objetivo, ontológico, para señalar la necesidad de un correlato trascendental-subjetivo que haga inteligible la objetualidad (Hua VI, p. 175). Esta actitud implica un giro hacia la experiencia misma del mundo tomada como dada.

A pesar de que el esquema de Kern es el más difundido, no es el único propuesto, sino que a partir de la revisión y crítica de esta propuesta han surgido otros. J. Drummond (1975, pp. 47-69), por ejemplo, revisa el dispositivo de tres tipos ajustados a un desarrollo histórico e intrduce dos modificaciones: por un lado, sostiene que las vías son dos y no tres, la cartesiana y la ontológica, dado que la tercera no tiene una motivación propia; por otro, niega la primacía de la vía ontológica por considerar que ambas son complementarias y por sí sola ninguna alcanza una legitimación completa. Si el propósito es un punto de partida apodíctico, el planteo tal como está es insuficiente para marcar el inicio, porque hay varias verdades apodícticas que podrían ser primeras, por tanto también debe haber una primacía fundada del punto de partida sindicado por sobre cualquier otro, de modo que ambos requerimientos —cartesiano y ontológico— son necesarios.

Drummond se remonta a la primera descripción de la reducción tal como aparece en *La idea de la filosofía* para señalar un nuevo campo de ciencia radical cuyo punto de partida se buscará en la tradición cartesiana. Por esta vía, la reducción es la exclusión de la trascendencia a favor de lo que puede ser visto inmediatamente en una intuición pura, tal como se ahondará en *Ideas I*, que claramente se ubica en esta línea, donde lo prioritario es descubrir una esfera de ser dada indubitable, que es la esfera de los objetos inmanentes. El mundo y su existencia es dudoso y variable, pero el *ego* no, por lo cual la evidencia de la subjetividad trascendental y su curso de vida es absoluta.

Con esto adviene un segundo sentido de absoluto, dado que la conciencia se revela como una esfera aparte de toda referencia a una realidad independiente, y por tanto es absoluta también en sentido ontológico, mientras que los objetos intencionales son para

una conciencia. La esfera de la experiencia inmanente está dada de modo independiente y previo a todo otro ser. Esta caracterización muestra que las dos vías operan de modo mancomunado desde las producciones que la visión más tradicional insistió en ligar unilateralmente al cartesianismo.

La producción media está afectada por los desarrollos que impone la discusión sobre la conciencia temporal y la psicología como tema relacionado con la reducción, tal como surge de las tematizaciones de *Filosofía primera* y *Lógica formal y trascendental*. Drummond llama la atención sobre la complementariedad de ambas vías señalando que en *Filosofía primera* se presenta en el marco cartesiano el carácter presuntivo de la experiencia mundana y se señala como resultado positivo la apertura de la vida trascendental de la subjetividad como campo de experiencia. La dimensión temporal implica que toda memoria admite una doble reducción trascendental, del presente y la memoria, que son revelados en la reducción. Se experimenta solo el presente vivido, como ahora o como el ahí pretemporal de mi vitalidad en general. Todo esto apunta a indicar que solo cuando se recurre a elementos de la psicología en la búsqueda cartesiana de la adecuación la vía de la psicología se vuelve independiente.

Respecto del tercer período, señala que el diseño de Kern supone que desde *Filosofía primera* se abandona la vía cartesiana primero en favor de la psicología y después de la vía ontológica, de modo que el viraje cartesiano en *Meditaciones Cartesianas* es solo una concesión al ambiente de París. Landgrebe afirmó efectivamente que *Filosofía primera* fue el lugar donde Husserl se dio cuenta de que la vía cartesiana es imposible, y esto llevó a que en la *Crisis* considerara a la fenomenología apoyada en una necesidad histórica: “La filosofía como ciencia, como seria, rigurosa, es decir ciencia apodícticamente rigurosa, el sueño pasó (*Philosophie als Wissenschaft, als ernstliche, strenge, ja apodiktisch strenge Wissenschaft - der Traum ist ausgeträumt*)” (Hua VI, p. 58), pero hay que notar que se refiere a otras filosofías historicistas y positivistas que perdieron el rumbo y el fin de la filosofía, y no

es el caso de la fenomenología. La vía cartesiana, entonces, se renueva sin abandonarse⁸, de modo que *Meditaciones Cartesianas* y la *Crisis* representan ambos aspectos admitidos en el estadio final enfatizando distintos puntos.

S. Luft (2004, pp. 198-234), por su parte, volvió sobre esta cuestión para señalar que la reducción no funciona de manera definitiva ni accidentalmente, por lo cual es importante tener en cuenta en la evaluación general del tema la lógica didáctica que subyace a las obras en que se dan estas variaciones. Al mismo tiempo, el problema de las vías no es secundario, dado que el dispositivo de ingreso a la actitud fenomenológica no es una escalera que se tira al subir, sino que es parte central del planteo⁹. En esta lectura se insiste, a la manera de Drummond, en la primacía de la vía cartesiana y la del mundo de la vida, agregando que estrictamente estas son dos tendencias de un número de vías más vasto. Respecto de la vía cartesiana, Luft menciona las proto-formas que se darían en casos como la suspensión del juicio ante el desacuerdo¹⁰, y la efectucción por medio de la *epoché* como condición para el acceso al *ego* puro de evidencia absoluta, punto que nunca se abandona, pero que revela progresivamente la necesidad de dispositivos adicionales que eviten el solipsismo y fundamenten su función de base de las ciencias. En este sentido plantea Luft que es la vía inicial que incita a otros estudios sobre la conciencia y a ampliar los alcances en otra vía.

Esto sucede con la vía psicológica, que surge del campo de vida subjetiva. La naturaleza temporal de la vida mental evade una perspectiva completa, de modo que la apodicticidad queda des-

⁸ Una idea similar propone Carr (1987, p. I.2).

⁹ La figura de la escalera que se arroja una vez utilizada se aplicó a Descartes, que recurriría a la duda para luego abandonarla como ridícula, del modo en que se usa una escalera para alcanzar un tejado y se la descarta luego, tratándola como si nunca hubiese existido, como plantea Sibajiban (1963, pp. 106-116). Véase H. Inverso en su conexión con Husserl (2015, p. 74).

¹⁰ Este ejemplo se menciona en D. Cairns (1976, p. 11).

plazada, pero la forma de *ego-cogito-cogitatum* como forma general de toda vida consciente da lugar a la psicología fenomenológica en tanto descripción eidética de los fenómenos conscientes. Este análisis, que surge, por ejemplo, en el artículo de la *Enciclopedia Británica*¹¹, resalta la importancia de este plano, que no es subjetividad trascendental, porque no atiende a la dimensión trascendental sino que enmarca la subjetividad como parte del mundo. Sin embargo, Husserl sugiere que motiva la reducción mostrando precisamente las limitaciones de una psicología pre-trascendental y la necesidad de una reducción adicional.

Al mismo tiempo, el planteo de una psicología fenomenológica sirve para encuadrar muchos desarrollos contemporáneos en psicología como preparatorios para su posición, y en este sentido no es solo una caricatura o un diseño de funcionalidad interna sino una perspectiva del árbol de las ciencias. Husserl muestra con esto las paradojas de quedarse en un concepto puramente psicológico de subjetividad, que impiden arribar a una perspectiva completa sobre la vida subjetiva. Al contrario, el desdoblamiento del *ego* muestra un yo reflexivo que se orienta a la conciencia, que está a su vez intencionalmente dirigida al mundo, lo cual permite el acceso a la propia vida desde la perspectiva de la primera persona, y en este sentido es una vía efectiva. Todo esto lleva a la dimensión trascendental porque requiere un corte con la actitud natural que no alcanza una visión total de la conciencia como tal hasta tanto se efectivice un giro trascendental, más allá de la psicología. El desdoblamiento del *ego* le permite una experiencia trascendental siendo un *ego* mundano. De este modo, psicología fenomenológica y fenomenología trascendental son disciplinas paralelas, hasta que se ve que la conciencia no es sino conciencia trascendental.

A. Staiti (2012, pp. 39-56), por su parte, reniega de la tendencia a ver múltiples vías en competencia y prefiere considerarlas

¹¹ Véase Kockelmans (1978), Galt Crowell (1990), Sheehan –Palmer (1997) y James (2007).

complementarias. Así es que en este contexto vuelve a preguntarse cuál es la prioritaria. Los enfoques de Kern y Landgrebe son considerados como producto de un “precepto cripto-hegeliano”. Su error consistiría en suponer una idea seminal que se desarrolla y que requiere despejar sus contradicciones para desplegarse en su modo más puro. Este supuesto construye el relato que mencionamos, en el que Husserl comenzaría con la vía cartesiana, insistiendo en la indubitable autodonación de la subjetividad y la necesidad de suspender la actitud natural para lograr una ciencia de la conciencia, luego descubriría los problemas derivados de un sujeto escindido del mundo con importantes fenómenos como la temporalidad y la intersubjetividad en posiciones difíciles de reconciliar con los principios disciplinares. De ahí surge el motivo para la vía psicológica, que parte de la subjetividad humana para avanzar en una psicología descriptiva que incluye todos los fenómenos subjetivos sin importar su grado de inmediatez o indubitabilidad y los estudia sin presupuestos extramentales, de lo cual es muestra el texto de *Filosofía primera*.

Staiti niega esta reconstrucción y sugiere que la analogía más adecuada es la de un científico que descubre un nuevo campo y no la de un filósofo que quiere clarificar una idea. El descubrimiento es la subjetividad trascendental, que no es una teoría filosófica sobre la mente sino una dimensión del ser que estuvo sin ser vista por la tendencia de la actitud natural y la autoaprehensión de los sujetos como entes mundanos. *Filosofía primera* arrojaría precisamente el testimonio de que no hay un abandono del fundacionismo cartesiano a favor de un proyecto menor de descripción de la subjetividad en el mundo, sino que se trata de un refinamiento pedagógico de los elementos para lograr un refuerzo mutuo, de modo que la vía cartesiana tiene eficacia cuando la *epoché* universal se despliega en otras múltiples asociadas con la vía psicológica y esta última se amplía para incluir la dimensión intersubjetiva e histórica en el plano del mundo de la vida.

La búsqueda de una vía definitiva vuelve a sugerir una complementariedad de las tres. Así, estrictamente no hay tres vías sino una sola, la que lleva a la reducción, y que en todo caso puede ser abordada en distintos puntos. Para volver a la analogía con el poema de Parménides, en el problema de las vías se trata de descartar aquellas que frustran el intento de alcanzar certeza y de concentrar esfuerzos en la que sí lo permite. Más allá de eso, no importan los mecanismos que llevan a adoptarla, en el caso de Parménides, ya sea por la experiencia del contacto con la divinidad o por haber escuchado las enseñanzas de otros, como en el caso de los lectores del poema. Del mismo modo, no es determinante elegir de manera excluyente, en el caso del método fenomenológico, la reducción, sino en todo caso asegurar y fundamentar los derechos epistémicos de los senderos secundarios hacia la vía que lleva a la reducción.

3. LA INAPARIENCIA Y LAS VÍAS HACIA LO TRASCENDENTAL

Todo lo visto hasta aquí sugiere que hay diversos mecanismos de acceso a lo trascendental que se ajustan mejor a los distintos dispositivos del método. A los efectos de comprender la fenomenología en todas sus dimensiones, debemos considerar, junto a los estratos explicitados por Husserl, el estático y el genético, y el que más tarde apuntó A. Steinbock a propósito de la generatividad, un cuarto estrato orientado a dar cuenta de la excedencia¹². Se trata no solo de un aspecto considerado por Husserl¹³, sino que numerosos

¹² La distinción está trazada con claridad en Hua XIV, pp. 34-41, 480, Hua XI, pp. 337, 345. Sobre ambos textos véase Steinbock (1998, pp. 135-142).

¹³ Véase, por ejemplo, la importancia que le atribuye a este campo en la carta de D. Mahnke en 1917, en la que dice haberse dedicado poco a él con el propósito de estudiar primero los fundamentos metodológicos del enfoque, sin que esto indique una jerarquía temática (Carta del 5.IX.1917, en HuaD III/3, pp. 418 y s.). La misma idea está expresada en *Meditaciones Cartesianas*, donde a propósito de los problemas generativos indica que el esfuerzo que toma el estudio de las esferas inferiores asociadas con la estaticidad y la geneticidad posterga su exploración (Hua I, p. 169).

desarrollos poshusserlianos, especialmente aquellos asociados con la fenomenología francesa, han explorado ampliamente. Las reflexiones de E. Levinas, J.-L. Chrétien, M. Richir, J.-Y. Lacoste, M. Henry y J.-L. Marion han prestado atención a fenómenos que escapan a las coordenadas de los fenómenos mundanos¹⁴. El recurso usual en estas líneas ha sido el de resaltar la utilidad de la fenomenología para acercarse a este campo, pero sancionar la necesidad de su abandono, su inversión o su superación en tanto su dispositivo no abarca fenómenos con excedencia¹⁵.

Frente a esto sostenemos que tal alejamiento es innecesario y, por el contrario, estas derivas invitan a repensar los alcances de la fenomenología y reconocer junto a la estaticidad, la geneticidad y la generatividad, un enfoque orientado a la fenomenología de lo inapARENTE en la que se reúnen los desarrollos de Husserl y las novedades de las líneas dedicadas prioritariamente a este tema. En este sentido, no hay que esperar a desarrollos poshusserlianos en actitud de superación y ruptura, sino que los tratamientos del ensamble original de la disciplina ofrecen elementos suficientes para trazar un campo en torno de la excedencia. Nociones husserlianas como la de “preser” (*Vorsein*), en la que la afectividad y la indiferenciación son fundamentales, son un caso claro¹⁶, así como el estudio de la auto-afección y la proto-temporalización donde la intencionalidad queda cuestionada, entre otros (Hua Mat VIII, pp. 185 y 122). Razones de espacio no nos permiten ahondar en este punto, que hemos tratado en detalle en otras obras a las que remitimos (véase Inverso, 2015 y 2016). En este punto interesa trazar la relación entre el problema tradicional de las vías y este nuevo

¹⁴ Sobre la fenomenología francesa de esta línea, véase Tengelyi (2010) y Gondek–Tengelyi (2011).

¹⁵ La reacción en términos de inversión en clara en el caso de “La inversión de la fenomenología” de M. Henry (2000), y la superación se proclama como logro en el caso de Marion (1997, p. 17) y su propuesta de un tipo de reducción adicional apoyada en un contra-método en *Siendo dado*.

¹⁶ Sobre este punto, véase Walton (2012, p. 347).

campo de estudio fenomenológico, por lo que nos limitamos a enfatizar este vínculo poco advertido. Respecto de la excedencia, digamos aquí que adviene en múltiples sectores de la investigación fenomenológica: resuena en lo estático en la inagotabilidad de perspectivas, en lo genético en la conciencia interna del tiempo y la síntesis pasiva y en la generatividad en lo inexhaustible de los fenómenos históricos. Tematizarla es aplicar los dispositivos y dar a la inapariencia su lugar propio. La excedencia adviene en múltiples sectores de la investigación fenomenológica a la manera de indicación de su presencia, de modo tal que tematizarla no es más que aplicar los dispositivos ya existentes para dar cuenta de algo que siempre estuvo ahí, como una llamada a la espera de una respuesta. Esta misma idea subyace con claridad y profundidad en la declaración de Husserl a Dietrich Mahnke en 1917:

... puesto que veo que la evidencia de la esfera fenomenológica no es menos que la de la matemática, y, además, porque veo que todos los problemas filosóficos convergen sobre el suelo nutricional de la fenomenología, me limito durante decenios a la fenomenología pura y a la formación de su método, a la solución de sus auténticos problemas fundamentales, en lugar de volverme predominantemente a los problemas filosófico-religiosos y a otros problemas de la trascendencia que están tanto más próximos a mi corazón. / ... tengo una gran inclinación hacia la mística alemana, cuya religiosidad interior me atrae mucho¹⁷.

La configuración de un espectro fenomenológico de cuatro estratos, con la dimensión de lo inaparente recuperada como plano legítimo, responde a proyecciones eminentemente husserlianas. La confirmación viene de la mano de las *Meditaciones Cartesianas*, que nos muestran a Husserl señalando hacia este camino cuando afirma:

con esto, por cierto, no se rozan aún los problemas generativos ... los cuales manifiestamente pertenecen a una dimensión superior

¹⁷ Carta del 5.IX.1917, en HuaD III/3, pp. 418 y s.

y presuponen un trabajo de explicitación tan extraordinario de las esferas inferiores, que ellos, todavía por mucho tiempo, no podrán plantearse como problemas sobre los que se pueda trabajar. (Hua I, p. 169).

Las dimensiones superiores necesitan, entonces, un trabajo previo exhaustivo, y es solo sobre esta base que cobran sentido como su despliegue. La empresa resulta magna, y en este punto de la investigación fenomenológica era prevista pero a la vez advertida como extremadamente difícil “por mucho tiempo”. Precisamente, el tiempo transcurrido y las múltiples exploraciones que han acumulado información sobre la esfera de lo inapARENTE hacen posible hoy reconocerla en los límites del territorio fenomenológico, con la tarea por delante de integrarla en una red de desarrollos que den cuenta de lo dado en todas sus dimensiones.

En esta línea R. Rizo-Patrón (2015, p. 442) señala la “abierto infinitud” de análisis que provee el marco de la fenomenología de Husserl que acompaña la complejidad multiestratificada de la vida del sujeto en el plexo general del mundo. De este modo, por la progresión que va desde la conciencia hasta la metahistoria y por la regresión que avanza del mundo a la experiencia preintencional de la auto-afección, se conjugan distintos estratos en el juego de presencia y ausencia que atraviesa todo aparecer¹⁸. En suma, teniendo en cuenta el espectro general, el análisis fenomenológico permite ir desde el mundo de la vida hasta el aparecer del aparecer en ambas direcciones apelando a procedimientos progresivos o regresivos que nos remontan a la idea de una metodología apoyada en lo que Husserl llama ‘zigzag’ en dos lugares llamativos, al principio y al final de sus obras.

En la introducción al segundo volumen de *Investigaciones lógicas* Husserl afirma que el estudio de cualquier disciplina requería un

¹⁸ R. Walton (2012) denomina a este plano “metahistoria”, indicando su despliegue a partir del estrato generativo asociado precisamente con la dimensión histórica.

orden sistemático que la investigación vulnera por detenerse en sectores oscuros que alteran la progresión, por lo cual agrega:

La investigación se mueve, por decirlo así, en zigzag; y esta comparación es tanto más adecuada cuanto que, por la íntima interdependencia de los distintos conceptos del conocimiento, resulta necesario una y otra vez volver a los análisis primarios y contrastarlos con los nuevos, como estos a su vez con los primeros. (Hua XIX/2, p. 22).

La idea de una interdependencia conceptual responde asimismo a la interconexión de las cosas en el mundo, de modo que su captación requiere mecanismos de vinculación que se refuerzan en este movimiento de referencia de un plano a otro. En la misma línea, en el otro extremo de la línea temporal, hacia el final de su producción, Husserl usa por segunda vez la expresión de 'zigzag' en un contexto en que precisamente pretende ofrecer los rasgos metódicos de la dilucidación que se emprende. Afirma:

La comprensión de los comienzos solo puede alcanzarse plenamente a partir de la ciencia dada en su forma actual y mediante una mirada retrospectiva sobre su desarrollo. Pero sin una comprensión de los comienzos este desarrollo es, en cuanto desarrollo de sentido, mudo. No nos queda, pues, más que una salida: avanzar y retroceder en zigzag, ayudándose uno a otro cada uno de estos movimientos en interrelación. Una clarificación relativa de un lado aportará cierta luz sobre el otro, que a su vez la irradiará sobre el lado opuesto. (Hua VI, pp. 54-56).

El marco general metodológico el zigzag habilita diversas capas de examen que la investigación puede acometer dentro de su órbita o atravesar conectando varias de ellas de modo que los análisis de cada una complementen e iluminen los restantes. En este sentido, cada uno tiene un valor y una lógica intrínseca, y es el más adecuado para dar cuenta de sus respectivos objetos, pero a la vez todos funcionan en un complejo integral en que el

concierto de investigaciones configura un diseño de abordaje total de los fenómenos en todas sus vertientes.

Núcleos metodológicos centrales como la reducción pueden ser interpretados en la clave del zigzag, en tanto esta supone también un ida y vuelta que conecta distintas dimensiones, lo cual ilumina su comprensión y la comprensión de su relación recíproca¹⁹. Así, la fenomenología avanzó por exploración progresiva de tipos fenoménicos peculiares sobre el movimiento de ida y vuelta que propone el zigzag, ampliado también progresivamente a medida que nuevos tipos fenoménicos requirieron la ampliación de capas metodológicas.

Si el método fenomenológico es un estilo de apertura que responde a modos de donación (véase Steinbock, 1995, p. 127), ofrece al fenomenólogo un escenario donde se despliegan el análisis de la conciencia y sus correlatos intencionales que le aparecen, la individuación y el sustrato de habitualidades, el mundo de la vida y el fundamento del aparecer del aparecer, desde lo que aparece hasta el aparecer mismo, en un arco que abarca todos los fenómenos y sus distintos modos de donación.

Cabe insistir en que estas dimensiones no demarcan etapas y el desarrollo de la fenomenología se distorsiona si se la somete a un 'evolucionismo' rígido que suponga que las vías de acceso se toman y se abandonan. Por el contrario, cada enfoque está asociado a líneas de investigación de largo término que ocupan un lugar en la lógica general del proyecto fenomenológico. El hecho de que unos métodos se adapten mejor a ciertos temas pone de relieve un aspecto importante del universo metodológico de la fenomenología, que no se limita a un único dispositivo, sino que, por el contrario, está abierta a la variación por concebir que la motivación metodológica está dictada por los fenómenos. Esto mismo es lo que Husserl plantea en 1920 en su mirada retrospectiva a la

¹⁹ Sobre una sugerencia en este sentido, véase Sandmeyer (2009, p. 22).

sexta *Investigación lógica*, cuando a propósito de la reedición de *sentado* que ha cambiado de opinión en algunos temas y agrega:

Pienso que puedo decir que incluso los elementos inmaduros y equívocos en mi trabajo merecen una ponderación detenida, porque cada cosa y todo lo que allí se dice deriva de una investigación que realmente alcanza a las cosas mismas, que se orienta hacia su donación intuitiva y que además tiene esa actitud eidético-fenomenológica hacia la conciencia pura sólo a través de la cual una teoría fecunda de la razón se vuelve posible. Cualquiera que aquí, como en las *Ideas*, desee captar el sentido de mis argumentos no se debe asustar ante esfuerzos considerables, incluidos los esfuerzos de ‘poner entre paréntesis’ sus propias nociones y convicciones sobre los mismos o supuestamente los mismos temas. Estos esfuerzos son demandados por la naturaleza de las cosas mismas. (Hua XIX, p. 535).

Husserl lista, en efecto, algunos puntos de los que se aparta, pero reafirma la cumplimentación del principio que une a la fenomenología a la investigación de “las cosas mismas” y su donación a la intuición. Este acatamiento de los principios disciplinares legitima sus alcances. Husserl realiza una invitación a acompañar el esfuerzo de la búsqueda y suma una condición para las críticas que constituye en sí misma una indicación metodológica:

Quien no retroceda ante ellos encontrará harta ocasión para corregir mis afirmaciones y, si ello le place, censurar su imperfección. Lo único que no puede es intentarlo sobre la base de una lectura superficial y partiendo de un círculo de ideas extrafenomenológicas, sin ser desautorizado por todo aquel que entienda realmente del asunto. (Hua XIX, p. 535).

Esto quiere decir que por supuesto no se apela a criterio de autoridad alguno ni se pretende para el texto, como para ningún otro, algún tipo de inmunidad ante las críticas. Quien se haya comprometido con la búsqueda que propone y siga asimismo el principio de atenerse “a las cosas mismas” puede modificar lo dicho, del mismo modo que un nuevo escorzo corrige un escor-

zo previo. En esa línea, el compromiso con el método implica quedarse dentro de las fronteras y no importar criterios que lo vulneren, ya sea por una mala lectura, como la que inmediatamente refiere a Moritz Schlick, o por salir del concierto de ideas en que se funda la fenomenología, que aquí está graficado con la imagen de un círculo.

En efecto, la metodología no está compuesta por una serie de pasos inamovibles, sino por un conjunto de ideas que permiten acercarse a las cosas y revisar una y otra vez, según la analogía del zigzag, cada uno de los logros. Si así no se hiciera, Husserl apela a la responsabilidad del resto de los fenomenólogos para que adviertan el desvío. De las dos posibilidades, la segunda es la que a la larga resulta más peligrosa. Una descalificación directa de quien no ha leído de manera detenida un planteo puede ser problemática, sobre todo si viene de alguien que con cierta autoridad menosprecia un planteo con posibilidades de enterrarlo definitivamente a la atención del resto. Más riesgoso es todavía que quien está embarcado en la empresa fenomenológica la ejerza desvirtuando los marcos disciplinares, dado que crea una confusión interna que dinamita las bases del proyecto *in toto*.

Husserl confía aquí a los demás fenomenólogos este control que incluye, entonces, tanto la revisión de lo ya planteado cuanto el examen de las innovaciones de diseño metodológico que pudieran producirse. Este punto nos interesa especialmente, dado que la historia posterior de la disciplina ha sido pródiga en derivas instaladas precisamente en la actitud que aquí retrata Husserl, es decir que elevan objeciones que afectan el “círculo de ideas” y ponen en duda la fenomenologicidad de ciertos planteos, ya sea porque se plantea que algunas opciones previas son inconsistentes o porque se propone directamente abandonar otras tesis, lo cual atenta contra el sistema en su totalidad. Como nuestro trabajo viene sugiriendo, el diseño estructural que Husserl dispuso en sus investigaciones permite todas estas torsiones y variaciones sin llevar a la ruptura del círculo, lo cual es condición de posibilidad

para ocupar la función estructurante de fundamentación de todo el conocimiento²⁰.

Si contamos con un sustrato metodológico constituido por el recurso de un zigzag que conecte las distintas capas de análisis, y aceptamos la vinculación de esta noción con las de progresión y regresión como puntos de acceso alternativos pero complementarios, entonces la cuestión del debatido §43 de la *Crisis* deja de ser el problema de la vía cartesiana como camino corto. La vía cartesiana es descrita a la manera de un salto y para algunos enfoques puede implicar fugacidad y una carencia de contenido que hace que quien da este salto lo haga desprovisto del entorno metodológico necesario para proseguir la investigación fenomenológica, de modo que ese déficit metodológico provoca la vuelta a la actitud natural, a la manera de la salida de una experiencia aislada y momentánea. Si esta fuera la única vía, podría constituir un problema y habría que evitarlo con el refuerzo de las vías alternativas. Sin embargo, hemos visto que las otras vías no llevan al mismo lugar y conducen a puntos diferentes, de modo que para determinado tipo de investigaciones puede convenir determinada clase de acceso, de la misma manera que a determinado tipo de fenómenos le conviene más determinada clase de variantes metodológicas.

Una llamada de atención sobre esta cuestión sobreviene, por ejemplo, en los estudios de Henry y Marion respecto de los principios y la necesidad de incorporar en el espectro metodológico la reducción al don o a la vida. Esto permite sugerir que en el terreno del método es preciso trasponer la idea de las tres vías a la dimensión trascendental, e incorporar en estos planteos los elementos vinculados con los enfoques progresivo y regresivo, dado que estas nociones trazan conexiones importantes con las vías habitualmente reconocidas. La vía cartesiana se asocia con el enfoque progresivo y la apelación a la ontología en sus dife-

²⁰ Véase el planteo en “La filosofía como ciencia rigurosa”, Hua, XXV.

rentes variantes con el segundo, de modo tal que en este último no cabe solo la vía del mundo de la vida sino incluso también la de psicología fenomenológica, ya que el rasgo fundamental estaría dado por su comienzo en el mundo acompañado del procedimiento regresivo. En todo caso es dentro de esta opción en la que se da una división, en tanto esta vía puede estar orientada a una investigación en el marco genético o generativo, de modo que para la primera tematización resulta relevante el campo de la psicología y para la segunda el complejo íntegro del mundo de la vida incluidas todas sus ciencias.

Al mismo tiempo, las vías se complejizan cuando incorporamos la inapariencia y los modos de acceso a ella, que, como dijimos, en algunos casos requieren la radicalización del dispositivo cartesiano, pero admite variantes comparables a la vía ontológica, por ejemplo, en el caso de Patocka. Así, la vía cartesiana conviene a los estratos extremos, de estaticidad o inapariencia, mientras que las otras, ya sean consideradas como dos o una sola, se ajustan mejor a las búsquedas de la geneticidad y la generatividad, precisamente porque parten de la psicología y del mundo de la vida. En este sentido, como hemos remarcado, el acceso no se da por un protocolo ni la modificación sustitutiva de varios de ellos, sino por un despliegue de varias alternativas dependiendo del tipo de investigación fenomenológica que se lleve a cabo, de un modo que deja abierta la posibilidad de que nuevas tematizaciones requieran el diseño de variantes metodológicas adicionales.

REFERENCIAS

- Aristizábal, P. (2012). *El solipsismo y las relaciones de intersubjetividad*. Bogotá, D.C.: San Pablo.
- Cairns, D. (1976). *Conversations with Husserl and Fink*. The Hague: M. Nijhoff.
- Carr, D. (1987). *Interpreting Husserl: Critical and Comparative Studies*. Dordrecht: M. Nijhoff.
- Carr, D. (2014). *Experience and History. Phenomenological Perspectives on the Historical World*. Oxford: OUP.

- Drummond, J. (1975/2005). The Structure of Intentionality. En Ber-
net, R. *et al.* (Eds.), *Critical Assessments of Leading Philosophers*, vol. 3.
London: Routledge.
- Galt Crowell, S. (1990). Husserl, Heidegger, and transcendental philo-
sophy: Another look at the *Encyclopaedia Britannica* article. *Philosophy
and Phenomenological Research*, 50, 501-518.
- Geniusas, S. (2012). *The Origins of the Horizon in Husserl's Phenomenology*.
Dordrecht: Springer.
- Geniusas, S. (2014). William James y Edmund Husserl. Sobre la hori-
zonticidad de la experiencia. *Escritos de filosofía. Segunda serie*, 3.
- Gondek, H. & Telgelyi, L. (2011). *Neue Phänomenologie in Frankreich*.
Berlin: Suhrkamp.
- Gurwitsch, A. (1942). Review of James Street Fulton, The Cartesia-
nism of Phenomenology. *Philosophy and Phenomenological Research*,
2, 551-557.
- Henry, M. (2000) *Incarnation. Une philosophie de la chair*. Paris : Éditions
du Seuil.
- Hua: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke-Husserliana I-LX*, Dordrecht,
Springer (con anterioridad: Den Haag, Martinus Nijhoff; Dordrecht/
Boston/London, Kluwer Academic Publishers), 1950-2009.
- HuDo: Edmund Husserl, *Dokumente 1- 4*, Dordrecht, Springer (con ante-
rioridad: Den Haag, Martinus Nijhoff; Dordrecht/ Boston/London,
Kluwer Academic Publishers), 1981-1999.
- Inverso, H. (2015). *El mundo entre paréntesis*. Buenos Aires: Prometeo.
- Inverso, H. (2016). *Fenomenología de lo inaparente*. Buenos Aires: FFyL
- UBA.
- James, J. (2007). *Transcendental Phenomenological Psychology: Introduction
to Husserl's Psychology of Human Consciousness*. Victoria: Trafford.
- Kern, I. (1977). The Three Ways to the Transcendental Phenomenologi-
cal Reduction in the Philosophy of Edmund Husserl. En Elliston, F.
et al. (Eds.), *Husserl: Exposition and Appraisals*. Notre Dame: University
of Notre Dame Press.
- Kockelmans, J. (1978). *Edmund Husserl's Phenomenological Psychology: A
Historico-Critical Study*. Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Kuspit, D. (1965). Parmenidean tendencies in the *epoché*. *Review of Me-
taphysics*, 65, 739-770.

- Landgrebe, L. (1970/2004). Husserl's departure from Cartesianism. En Moran, D. - Embree, L., *Phenomenology: Critical concepts in philosophy* 5: Heritage of phenomenology. London: Routledge
- Luft, S. (2004). Husserl's Theory of the Phenomenological Reduction: Between life-world and Cartesianism. *Research in Phenomenology*, 34 (1), 198-234.
- Marion, J.-L. (1997). *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. Paris : PUF.
- Micali, S. (2008). *Überschüsse der Erfahrung: Grenzdimensionen des Ich Nach Husserl*. Dordrecht: Springer.
- Perkins, P. (2014). Acerca de la interpretación de Landgrebe sobre el cartesianismo de Husserl. *Investigaciones fenomenológicas*, (11), 203-222.
- Rizo-Patrón, R. (2015). *El exilio del sujeto. Mitos modernos y posmodernos*. Lima: Aula.
- Sandmeyer, B. (2009). *Husserl's Constitutive Phenomenology: Its Problem and Promise*. New York: Routledge.
- Sheehan, T. & Palmer, R. (1997). *Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger (1927-1931)*. Dordrecht: Springer.
- Sibajiban (1963). Descartes' Doubt. *Philosophy and Phenomenological Research*, 24 (1), 106-116.
- Staiti, A. (2012). The Pedagogic Impulse of Husserl's Ways into Transcendental Phenomenology. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 33 (1), 39-56.
- Staiti, A. (2014). "Husserl's Transcendental Phenomenology: Nature, Spirit and Life". Cambridge: CUP.
- Steinbock, A. (1995). *Home and Beyond: Generative Phenomenology After Husserl*. Illinois: Northwestern University Press.
- Steinbock, A. (1997). Generativity and generative phenomenology. *Husserl Studies*, 12.
- Steinbock, A. (1998). Husserl's Static and Genetic Phenomenology: Translator's Introduction to two Essays, *Continental Philosophy Review*, 31, 127.
- Steinbock, A. (2003). Generativity and the Scope of Generative Phenomenology. E Welton, D., *The New Husserl: A Critical Reader*. Indiana: Indiana University Press.

- Street Fulton, J. (1940) The Cartesianism of Phenomenology. *Philosophical Review*, (49), 285-308.
- Tengelyi, L. (2010). La formación de sentido como acontecimiento. *Eikasía*, 34, 173-198.
- Walton, R. (2012). Teleología y teología en Edmund Husserl. *Estudios de filosofía*, (45), 81-103.
- Walton, R. (2015). *Intencionalidad y horizonticidad*. Bogotá: Aula de Humanidades.