

PANORAMA DE LA FENOMENOLOGÍA

Emilio Garbino

Introducción

“No hay que pensar. Hay que ver.” Se podría tomar a esta frase como muy apropiada para decir lo que es la fenomenología. Husserl, lector y autoconsiderado continuador y radicalizador de Descartes respecto a la certeza autoevidente de la “maravilla de la subjetividad”, [se mantuvo siempre firme respecto a la creencia en la conciencia como al inevitable centro neurálgico desde el cual todo parte y al cual todo se refiere. No hay después o antes de la conciencia, ya que ella misma es quien hace posible que los otros y lo otro (el mundo) tengan sentido.] Sin embargo, la fenomenología necesita mostrarse sin los riesgosos excesos del idealismo moderno, y sobre todo superadora de las limitaciones subjetivistas y relativistas del empirismo. Emergente en una época en la que también florece la psicología como la disciplina novedosa que indaga y se ocupa del hombre, y más precisamente de su intrincada interioridad mental, la fenomenología apostará a transformarse en la herramienta más tenaz con la que la filosofía pueda contar para la comprensión de la existencia, del hombre y del mundo.

Tal vez por haber aparecido en la época final de la modernidad la fenomenología no alcanza a desvincularse de la necesidad de autorreferirse, de hablar de sí misma o ponerse ante el espejo y preguntarse qué es, quién es, qué es lo que ve. En definitiva, al igual que sucede con el arte moderno que se toma a sí mismo como objeto de sus producciones, será un rasgo distintivo el que la fenomenología construya los caminos posibles para responder a la pregunta sobre su propia razón de ser, sobre sí misma en tanto que pensamiento dirigido al mundo desde los laberintos de la conciencia. Todo el tiempo la fenomenología trata de anunciarse y

prepararse para algo que sólo difícil y problemáticamente aparece señalado, apenas sugerido.

No se puede responder la pregunta ¿qué busca la fenomenología? Pero se podría señalar que ella trabaja en tres direcciones, tres formas de hacer fenomenología, tres tipos de experiencias con tres referencias distintas: el mundo (*die Sachen* en el sentido de Husserl), los otros (podría agregarse también a 'el otro') y el sí mismo (el ego, el yo, la subjetividad individual, o como quiera que se llame). Yo, lo otro (mundo trascendente), los otros (y el otro también). Las tres experiencias. En este sentido, el cartesianismo de Husserl consiste en tomar como punto de partida indiscutido a la subjetividad, al sujeto o yo, a la conciencia. Para Husserl la conciencia es simplemente inevitable: sin ella no queda nada.

La conciencia es *en el* mundo y el mundo es *para* la conciencia; éstas son dos afirmaciones que se complementan desde la oposición y la tensión, y a las que la historia de la filosofía reconoce perfectamente, sobre todo después de Descartes. Cada vez que el peso de una de ellas incline la delicada balanza quedará amenazado el acaso nunca estable equilibrio que las mantiene, podríamos decir, a la misma altura una de la otra. Pero lo común es que la fenomenología sacrifique todos sus esfuerzos en evitar los excesos de uno o de otro de los enfrentados, el mundo y la conciencia. A veces, en deliberada confrontación, los dos polos se buscan como si, a pesar de la disputa por la primacía de uno de ellos, no fuera posible la subsistencia ni la autonomía del uno sin el otro. Pero también ocurren momentos de confluencia, instancias a partir de las cuales la tensión simplemente no necesita apaciguarse y su fulgor permanece como si ese fuera el auténtico y único estado posible en el que la dualidad se desdibuja. A este último caso lo encarna el tema del tiempo; la temporalidad como fenómeno de conciencia obliga a la fenomenología a sus mejores esfuerzos, y tal vez Husserl, como ningún otro filósofo intentó haberse las frente a frente con el conocido problema de la filosofía, llevando a ese campo un agudo sentido de la experimentación con el lenguaje, con el preguntar que muchas veces no recibe más respuesta que el constante recomienzo de nuevas preguntas y nuevos ensayos. Como si definitivamente la fenomenología hubiera llegado, en la inmersión al problema del

tiempo, hasta donde le es dado alcanzar llegar: a ningún lado que sea promesa de última parada.

La fenomenología surge en una época en la que las filosofías y las ciencias (sobre todo la psicología) comparten un espacio común de discusión. Indagaciones afines como qué es percibir, qué es imaginar, cuál es el rol, en el proceso del conocer, de la memoria y de las afecciones, de la sensibilidad y de los instintos, son algunos de los temas que reúnen a científicos, psicólogos y filósofos. La psicología y la fenomenología, podría decirse, toman a la conciencia como la fuente inevitable de todo; los caminos seguidos por ambas son paralelos, pero no siempre coincidentes.

Volviendo a los temas del percibir, el recordar, el sentir, etc., la fenomenología, en tanto actividad que en una primera instancia quisiera sólo describir lo que ve tal como lo ve y sólo en cuanto aparece en su inmediatez dada, pregunta: ¿en qué se diferencian o se parecen estas acciones; necesito para describir o percibir estar ante lo que quiero percibir o describir, percibirlo primero y después describirlo? ¿No sucede lo mismo con la imaginación y el recuerdo, no son ellas también una 'manera' (y aquí radicaría quizás la diferencia) de 'estar ante' o de 'tener' presente aquello recordado o imaginado 'como si' se lo viera, pero en su ausencia? Todo el problema radica en lo que se quiera decir con "tener". Ya sea el tener mental de la imaginación o de la memoria, ya sea el tener de la cosa externa en su realidad concreta material y separada, en cualquier caso el proceso (descriptivo, rememorativo o imaginativo) termina siendo mental. ¿Es esto verdaderamente así? Describo lo que veo que está allí. Pero, ¿puedo describir un recuerdo? ¿No es también descriptivo el proceso por el cual se hace referencia a algo imaginado? Describir es recorrer con la vista y el lenguaje al mismo tiempo el aparecer de algo, sea esto lo que fuere, algo en el momento de percibirlo, de recordarlo, de pensarlo o de imaginarlo. La descripción se expresa; lo descrito de alguna manera se muestra (ya en forma directa, en 'carne y hueso' [*leibhaftig* para Husserl]; ya reproductivamente): visto en persona, emulado o imaginado, recordado, capturado en un escrito o en un gráfico, deseado o soñado. Lo común en todos estos medios descriptivos es que cada uno de ellos es una segunda

instancia; la descriptiva. O acaso todo proceso reproductivo no necesita, previamente a ser tal, haber estado en contacto directo con aquello (la cosa) que se quiere describir. Des-cribir: si fuese como des-escribir, es decir, volver atrás lo escrito, esto escrito sería lo mismo que el crudo y directo percibir. ¡Y no redundaría en nada entender al percibir como una forma de escritura; la bien conocida tarea que los sentidos (sobre todo la vista) tienen para con el fenómeno-mundo! ¿Qué es pues describir? Nombrar aspectos, arrastrar lo observado hasta el lenguaje haciendo de éste un medio pero también un sistema en ejecución: las palabras, la cosa, y la observación visual en el medio leyendo los detalles materiales, la apariencia visual, con el propósito de ser, si se quiere, fiel a la cosa vista. Las cuestiones entorno a lo que sea describir, si se trata de dar voz al dato y al aspecto, o bien recibir la apariencia según nuestras posibilidades, o acaso ambas cosas.

Husserl asume desde un principio a las vivencias como a la actividad propia de la conciencia. Pero, ¿habría diferencia entre vivenciar y vivir? Podríamos decir que vivenciar es una experiencia interna, a diferencia del vivir que implica cierta crudeza biológica, empírica, temporal y externa entre el cuerpo en movimiento de alguien y el mundo entorno; algo así como una fatalidad empírica. Husserl además dice que el fenómeno de las vivencias transcurre, sucede como un flujo temporal, y que eso mismo somos, tiempo transcurriendo conscientes (o no) de ese transcurso y en ningún caso fuera o antes de él. Es precisamente por eso que el tiempo es el último desafío de la fenomenología.

En relación al mundo, la conciencia es el punto de partida, está siempre primero, antes. Pero, al mismo tiempo, la conciencia se temporaliza, transcurre, vive, y eso la hace mundana también a ella, parte del mundo al que sin embargo constituye. Husserl denomina a esto la “paradoja de la subjetividad”, esto es, que el hombre es a la vez sujeto en el mundo y sujeto del mundo.

Se podría decir que la fenomenología fue pensada por Husserl como crítica (fundamentalmente al psicologismo y al relativismo y subjetivismo empiristas), como programa (la fenomenología como proyecto de una filosofía primera) y como práctica. Respecto de esta última característi-

ca cabría aclarar que la tomamos no como un rasgo que aparece constantemente intercalándose con los otros dos según le corresponda, según así se lo requiera. Lo que considero como práctica es una instancia de la fenomenología que se materializa cada vez que Husserl trabaja, aplica y ejercita algo así como el aspecto más neutro y despojado de esta 'forma de ver' que es la fenomenología. Y cuando así lo hace, tanto la crítica como el programa desaparecen. La cosa del pensar y la fenomenología como la mejor herramienta conforman una instancia que se podría considerar privilegiada: la práctica, el puro ejercicio, la ejecución como el ensayo sin meta ni parámetros que no sean los que provienen del encuentro directo con los fenómenos. No se trata pues de tres momentos ni de tres estadios en el pensamiento del filósofo. Son más bien tres características que alternan entre ellas de manera *sui generis*. Husserl aclarará que hacer fenomenología es ejercer la práctica concreta de un pensamiento que nunca termina de ejecutarse, que está siempre insistiendo con su objeto. Por eso él se veía a sí mismo como Sísifo, el personaje mítico griego condenado por los dioses a subir una roca eternamente por la ladera de una montaña sin nunca alcanzar la meta; la piedra siempre se cae y Sísifo siempre vuelve a ensayar un nuevo ascenso, como si su verdadera meta, o quizás su obsesión, fuese empezar siempre de nuevo. Pensar es avanzar a costa de retroceder y recomenzar constantemente, acaso porque así lo exige la misma fenomenología. Es tarea del eterno principiante, el filósofo.

Husserl ha construido la fenomenología como quien quisiera construir un método para insistir, un mapa para guiarnos en un ámbito que es al mismo tiempo el mundo y el hombre, el tiempo y la identidad de las cosas. El enigma que la palabra vida contiene quiere y no quiere mostrarse ante los ojos. Por eso el ideal de verdad rigurosa y su imposición programática y teleológica, quedan demorados, sino inalcanzables, en la concreta práctica de la fenomenología.

El panorama

Se pueden recoger dos grandes grupos de lo que serían las tendencias de la crítica que la obra de Husserl ha recibido con cierta regularidad y

que a nuestro criterio son las más importantes. De un lado, la crítica que se aboca a la comprensión, a la explicación y a la exposición de lo que Husserl entendió por fenomenología. Extrañamente esta crítica suele ser a-crítica y se ocupa casi con exclusividad de tratar de reconstruir el sentido y la justificación de la fenomenología, asumiendo con ello que una por lo menos consistente comprensión de lo que Husserl pensó implica necesariamente (y con ello habría suficiente) un lento y arduo trabajo de investigación y lectura, el cual sólo excepcionalmente se permite confrontar críticamente con el fundador de la fenomenología. Se podría decir que este tipo de acercamiento a la obra husserliana es útil y hasta constituye un paso necesario para entender realmente lo que es la fenomenología. Pero hay otro tipo de crítica que se posiciona también desde la comprensión, pero además interroga afirmaciones, señala problemas, cuestiona paradojas, no deja pasar puntos oscuros. Podemos decir que es este segundo caso de crítica el que ha significado para la fenomenología su posibilidad de expansión en el mundo y en las distintas disciplinas sobre las que ha influenciado. Más adelante nos referiremos a esta situación marcando especialmente las dimensiones históricas.

Plantear un panorama de la fenomenología actual, además de dar cuenta de lo que se podría llamar la historia de la fenomenología en el mundo, implica primero señalar alguna característica que la marque no sólo en su estilo filosófico, sino también en su contenido temático. Tomemos cualquier obra de Husserl, ya sea las publicadas por él en vida como las *Investigaciones lógicas* de 1900, o las *Ideen...I* de 1913, o la *Meditaciones cartesianas* de 1931, o la *Krisis de las ciencias europeas* de 1936, pero también alguna obra de edición póstuma, o algún grupo de los Manuscritos (publicados y aún por publicar en las obras completas de la *Husserliana*) o incluso algunas de sus *Lecciones* dictadas como docente en distintas universidades alemanas. Corremos con el riesgo de afirmar que, en sentido amplio, cada vez que leemos a Husserl, se imponen a la lectura por lo menos dos observaciones. Primero, que Husserl está fundando una forma de pensamiento respecto del cual hace falta construir 'su lenguaje', su gramática, es decir, la fenomenología misma es ese intento de ubicar una filosofía anterior a todo pensamiento, capaz de dar cuenta,

en su estructura esencial básica y primitiva, de la experiencia en general. Esto sucede a manera de la construcción de un estilo propio que toma tres dimensiones, como ya hemos dicho, o tres tipos de experiencia: la experiencia a través de las cosas, la experiencia con otros sujetos y la autoexperiencia. Esto abarca a la fenomenología en su hacer 'típico'. Dicho de otro modo, lo que atraviesa a la fenomenología como su rasgo distintivo es precisamente su constante preguntar por lo que sea que fuere que entendemos por las formas de aparecer del mundo, de la conciencia y de los otros, claro que en complejas relaciones y paralelismos que sólo analíticamente nos permiten tomar a cada uno por separado. La segunda observación es que la fenomenología alcanza a constituirse como un método sólo si por eso se entiende a la tarea del "eterno principiante" que mace, lima y pule, pero en la búsqueda del núcleo que su objeto de trabajo promete, resulta que los restos más lo que era la forma originaria antes del trabajo del artesano sobre el fenómeno, necesitan volver a retomarse, reconsiderarse. Construyendo y deconstruyendo, yendo de la conciencia al mundo y de éste a aquélla, la fenomenología se va definiendo más como un proceso y un paralelismo que como una meta a alcanzar, por más que esto le pese a la necesaria teleología del programa. También está el tema respecto de si la fenomenología es una práctica neutra metafísicamente, y por lo tanto si se la debería considerar como una mera 'herramienta' con la que, debido a su maleabilidad infinita, se puede afrontar cualquier tema o cualquier problema, sea en la disciplina que sea. Esta discusión se pone en escena, se prepara y se justifica, se explica a sí misma en sus límites y alcances, y por ello ocupa gran parte de las páginas donde Husserl se divide entre el fenomenólogo que practica en crudo con los fenómenos, y el filósofo sistémico que anuncia y prepara el terreno donde tal práctica debería desplegarse. Reformulando categorías de la tradición filosófica y del lenguaje 'natural', pidiendo prestado conceptos cuyo nuevo significado y uso a veces operan y otras veces se constituyen en un constante armazón preparatorio de lo que vendrá y será la verdadera tarea del fenomenólogo. Ambas direcciones se mezclan a tal punto que propedéutica y práctica dejan de distinguirse, o bien se necesitan mutuamente. Por momentos la discusión fenomenológica parece reducirse a lo siguiente: la frase

“hacia las cosas mismas” implica previamente la aclaración: ¿por qué, cómo, en qué condiciones, a diferencia de qué otro intento histórico filosófico, hacia qué meta, qué elementos sostienen los pasos a seguir, qué se entiende por los fenómenos, etc?

Los dos volúmenes de “El Movimiento fenomenológico” son quizás el primer intento por hacer un registro, una “introducción histórica” a la fenomenología. El filósofo alemán Herbert Spiegelberg, discípulo de Alexander Pfänder, y éste a su vez discípulo de Husserl, terminó las últimas correcciones de esta obra ambiciosa en el año 1968, y apareció en 1971 como los volúmenes 5 y 6 de una de las publicaciones más importantes de fenomenología que aún hoy se mantiene activa, la colección *Phaenomenologica*. Presidida por H. L. Van Breda, quien rescatara de la Alemania nazi la biblioteca personal y los manuscritos inéditos de Husserl seis meses después de que éste muriera en 1938, y los trasladara a Bélgica para fundar un año después el Archivo Husserl en Lovaina, Bélgica. Esta obra, junto con la “Husserl Chronik. Vida y pensamiento de E. Husserl (1977)” publicada en las “Husserliana. Edmund Husserl Dokumente”, más una breve “introducción a la fenomenología” titulada “De Husserl a Derrida”, escrita por Bernhard Waldenfels en 1997, constituyen quizás los textos más completos en cuanto a historia de la fenomenología. En lo que sigue tomamos algunos datos del libro de Spiegelberg que nos facilitan entender algunos aspectos del mundo de la fenomenología desde sus inicios, hasta por lo menos los años setenta. Son setecientas páginas que se dividen básicamente en las siguientes partes: una primer *fase preparativa* en la que el nombre de Franz Brentano (maestro y admirado de Husserl) recorre sobre todo la discusión filosofía-psicología, y descubre tal vez una de las distinciones más influyentes para el joven Husserl, la distinción entre fenómenos físicos y fenómenos psíquicos, algo que imprime las primeras huellas de la noción husserliana de intencionalidad. Luego se dedica Spiegelberg a describir la llamada *fase alemana del movimiento*, siendo Husserl su iniciador, para dar lugar después al *movimiento fenomenológico más antiguo*, compuesto por los grupos del Círculo de Göttingen y de Munich, entre los que se destacan Alexan-

der Pfänder (1870-1941), Adolf Reinach (1883-1917) y Moritz Geiger (1880-1937). Más conocido es el nombre de Edith Stein (1891-1942), la fiel asistente de Husserl en Freiburg, convertida a la orden de las Carmelitas, de formación tomista, muerta en Auschwitz debido a su ascendencia judía y a pesar de su conversión al catolicismo. Alexandre Koyré (1892-1958), nacido en Rusia, se convirtió en el nexo fundamental para la fenomenología alemana en Francia, país que gracias a él comienza una estrecha y particular relación con dicho pensamiento. El polaco Roman Ingarden, un temprano estudiante de Husserl en Freiburg, que a pesar de ser uno de los asistentes más sostenidos de Husserl no lo siguió en su camino del idealismo trascendental. Su obra constituye un importantísimo acercamiento crítico a la fenomenología husserliana, destacándose sobre todo sus trabajos en estética. Con capítulos especiales dedicados a Max Scheler, M. Heidegger y N. Hartmann, Spiegelberg concluye el primer volumen, y pasa a considerar lo que sería la *Fase francesa del movimiento*, la cual merece una especial atención.

La recepción que la fenomenología ha tenido y aún mantiene en Francia es la más importante sucedida fuera de Alemania. Spiegelberg cuenta la anécdota de que en 1911 Alexandre Koyré llevó la 'filosofía de la intuición' de Bergson al círculo de Göttingen en el que estudiaba y que Husserl exclamó: "nosotros somos los verdaderos bergsonianos". Otro dato curioso del ingreso de la fenomenología en Francia fue el hecho de que en la Universidad Católica de Lovaina apareció en 1910 un artículo del neo-tomista L. Noel en el que se consideraba a Husserl como un "aliado en la lucha contra el psicologismo". En los años treinta el mundo fenomenológico estaba haciendo centro en Francia. El existencialismo, el marxismo, más una serie de giros propios le dan la bienvenida a un pensamiento que de acuerdo cómo se lo mire continua, critica o pervierte la versión original de la fenomenología. Pero habrá que tener en cuenta en esta historia la extraña vecindad-enemistad que mantienen galos y teutones, incluso más allá del caso particular de la fenomenología. De todos modos, las figuras centrales de Jean-Paul Sartre y Maurice-Merleau Ponty hacen que esta recepción no sólo tenga vida propia, sino que más

allá de esa relación, la filosofía francesa fue y es un referente clave para seguir pensando con otras perspectivas e intensidades lo que Husserl dejó escrito.

Se suele caracterizar a la fenomenología francesa como una que prioriza el significado del cuerpo, el espectro social e histórico y cierto condimento literario (dicho así sobre todo por sus vecinos germanos) que, se dice, suele ir en detrimento de la rigurosidad que caracteriza a la filosofía, pero sobre todo a la filosofía alemana, como es el caso de la fenomenología. En una parte Spiegelberg señala: “Ellos escriben en una veta mucho más literaria comparado con el mucho más afanoso estilo de la fenomenología alemana. Adoptan medios literarios”. ¿Opinión o rencilla? Mucho hay para desentrañar de la relación filosófica entre Francia y Alemania; por lo pronto es cierto que desde la modernidad a esta parte el pensamiento francés más importante (Sartre es el caso emblemático) por lo general ha por lo menos partido de filosofías como la de Hegel o de Marx, de Nietzsche de Heidegger o de Husserl. Pero es cierto también que las lecturas más originales y críticas (en el sentido de no ortodoxas) tienen en Francia a sus mejores exponentes. No sólo Sartre y Merleau Ponty, sino además Foucault, Deleuze, Lyotard y Derrida, entre otros, pondrían acaso en duda la apreciación de Spiegelberg respecto a esa ‘mala’ costumbre francesa de adoptar “medios literarios” en detrimento de la supuesta rigurosidad “afanosa” de la filosofía alemana. Volviendo a la recepción francesa de la fenomenología, decíamos a partir de la confluencia de un existencialismo fenomenológico y una manera de expresión que no se priva de extender la precisión científica hacia matices literarios, y no por eso menos filosóficos (podríamos decir a propósito de la opinión de Spiegelberg). Además de Sartre, también Michel Henry (y su importantísima “Fenomenología material”), Emmanuel Levinas (quizás uno de los pocos pensadores que se ha planteado el problema definitivo de “La teoría de la intuición en la fenomenología de Husserl”), Gabriel Marcel y Jean Wahl; todos comparten, dicho a muy grandes rasgos, la necesidad de formular una experiencia con el mundo que precede al pensamiento del mundo y la determinación de las condiciones de posibilidad. Otro aspecto compartido es la intención de depurar a la fenomenología

logía de su cartesianismo (especialmente Merleau Ponty), tal como hará Heidegger por su parte, sacrificando la fenomenología trascendental, y quizás por ello, cabría pensar, la fenomenología toda, al menos para Husserl. Otra diferencia fundamental es la reinterpretación que se hará del lema husserliano *a las cosas mismas*: el retorno a las cosas mismas difiere absolutamente del retorno idealista a la conciencia, pues el mundo está aquí 'antes' que cualquier análisis que yo pueda hacer sobre él. En ese sentido, podemos decir con Merleau Ponty, que lo real debe ser descripto (habría de todos modos que aclarar lo que ello significa); ni construido ni constituido. El cuerpo como "anclaje en el mundo" que M. Ponty definiera en su "Fenomenología de la percepción" puede servir perfectamente como punto común de toda la tradición francesa que, con sus matices, adopta a la fenomenología con una decidida crítica a la subjetividad trascendental, al idealismo trascendental, y, lo que es más importante, una clara reivindicación de los escritos posteriores de Husserl a partir de los cuales se retoma la genealogía fenomenológica, la génesis pasiva y la contraparte deconstructiva de la misma. Se trata de diferentes caminos que abren nuevas posibilidades para la filosofía, la que aún no termina de desligarse de los engarces modernos del sujeto cartesiano.

Si a grandes rasgos tuviésemos que completar la tarea que iniciara Spiegelberg en 1968 con lo que ha sucedido en la fenomenología hasta ahora, tendríamos que decir que en cierta forma se mantienen la tendencia de los dos acercamientos a Husserl, el crítico meramente explicativo y expositivo, y el crítico crítico. También se mantiene el hecho de que sigue siendo Francia (aunque claro que la frontera se extiende hoy a todo el mundo) el lugar que más se ocupa de lo que se suele denominar 'los límites de la fenomenología', y su mejor exponente es sin dudas Jaques Derrida, sobre todo con sus libros "La voz del fenómeno", en el que incursionando de lleno en la Investigación segunda de las "Investigaciones lógicas" de Husserl, llega a tocar con total idoneidad filosófica los pilares primarios de la fenomenología, tales como el tiempo, el instante, el ahora vivo y los presupuestos metafísicos que habitan en el pensar del filósofo alemán. También su traducción e introducción a "El origen de la geometría", obra de Husserl del año 1939, y "El problema de la génesis

en la filosofía de Husserl”, del año 1990. El acercamiento de Derrida a la fenomenología ha sido recibido por la crítica más ortodoxa de Husserl (el primer tipo de crítica que nombrábamos antes) como el de un pensador que, no obstante ser franco-parlante (Derrida nació en Argelia) y, por lo tanto, tener la tendencia (casi) innata por ‘lo literario’, es quizás la crítica más aguda, rigurosa, no-externa y acertada que la fenomenología ha cosechado en los últimos tiempos. Su mérito es quizás haber desdibujado el celo y las diferencias entre defensores y atacantes de la fenomenología, logrando una visión desde lo más adentro del pensamiento husserliano, al tiempo que expande sus posibilidades y sus limitaciones con libre inteligencia.

No hay que dejar de mencionar lo importante y al mismo tiempo poco considerada crítica a la fenomenología hecha por Theodor Wiesengrund Adorno en su “Metacrítica de la teoría del conocimiento”, una obra prácticamente olvidada por la literatura fenomenológica, pero que por su brillante inteligencia y profundidad no puede menos que ser mencionada. No se puede decir en absoluto que la suya sea una iniciativa “externa” a la fenomenología (tal como se suele tildar de demasiado ‘literario’ al pensamiento francés en general), en tanto se comprenda justamente el alcance de sus observaciones, que muy lejos están de reducirse a una perspectiva de raíz hegeliano-marxista, desde el momento que la misma trabaja (a nuestro criterio correctamente) con cierta metodología de agilidad dialéctica. La crítica de Adorno abarca radicalmente a los límites y alcances de la fenomenología husserliana, planteando un cuestionamiento sin concesiones a sus principios, pero sin que ello implique ningún tipo de arbitrariedad.

A manera informativa resumimos a continuación todo lo que se refiere a proyectos, instituciones, ediciones, revistas y traducciones de la obra de Husserl y la fenomenología en general:

Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke. Es la edición completa de todo lo que ha escrito Husserl. Esta empresa es posible con el trabajo de los tres Archivos Husserl: en Alemania, Köln y Freiburg. En Bélgica, Leuven. Lleva 35 volúmenes publicados, y son de próxima apa-

rición (hasta el año 2004) los manuscritos sobre el tiempo (los del grupo 'C'), sobre ética, sobre metafísica, teleología y teología. Esta empresa continúa plenamente activa trabajando en conjunto con los Archivos Husserl en la tarea de edición y publicación. Los editores cumplen un rol fundamental ya que deben transcribir, agrupar, seleccionar y hasta reescribir manuscritos que no tienen otro orden que, a veces, el cronológico, y que además en muchos casos se trata de material escrito de forma telegráfica o aforística.

Archivo de Lovaina, Bélgica. Fundado en 1939, poco después de la muerte de Husserl. Ante la amenaza nazi, por ser Husserl y su esposa de descendencia judía, todos los manuscritos fueron llevados desde Alemania a Bélgica por el padre franciscano H. L. Van Breda, junto con su biblioteca y su correspondencia. Estos escritos contienen más o menos 40.000 páginas escritas en sistema estenográfico, más de 10.000 páginas escritas a máquina por los asistentes de Husserl durante su vida. Hasta hoy se ha transcrito un 83% del total. Fueron los últimos asistentes de Husserl, Eugen Fink y Ludwig Landgrebe, quienes comenzaron la tarea de la transcripción, en 1940, cuando los alemanes invadían Bélgica. Actualmente, y después del retiro de Isseling en 1997, Rudolf Bernet se transformó en el nuevo director del Archivo, pensador que se ha ocupado especialmente del problema del tiempo en Husserl, y con una perspectiva sumamente rica en alcances. Las actividades que realiza este archivo son constantes y prolíficas, no sólo en las publicaciones, los coloquios, congresos y conferencias, sino también permitiendo que quien quiera pueda tener contacto con los manuscritos.

La serie *Phaenomenologica*, fundada en 1959 y editada por el Archivo de Lovaina y el Centro de Estudios fenomenológicos de la Université Catholique de Louvain, en Louvain-la-Nueve. Es la revista más importante en publicaciones fenomenológicas con 169 volúmenes publicados.

Círculo latinoamericano de fenomenología. De reciente fundación, a cargo de Antonio Zirón Quijano, quien lleva adelante un importante proyecto de traducción al español de la obra husserliana, de la que ya se dispone Ideas...II "Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución", Ideas...III, entre otras. Este círculo cuenta además con la participación de

importantes personalidades de la fenomenología en toda América, entre los cuales se destacan Roberto Walton de Argentina, Guillermo Hoyos Vásquez de Colombia, entre otros.

En 1977 aparece el primer volumen de la “*Husserliana. Edmund Husserl Dokumente*”, bajo el título “Husserl-Chronik”, y en 1980 las series “Edmund Husserl, Collected Works”, traducción al inglés de los volúmenes de la *Husserliana*. En 2001 aparece una nueva subserie titulada “Materialen” como parte de la *Husserliana*, dedicada a la publicación de investigaciones de los manuscritos y las lecturas de los póstumos de Husserl.

Archives Husserl de París. Con una intensa actividad en publicación en revistas especializadas tales como *Alter*, en la que participan Natalie Depraz, Fr. Dastur, J-Fr. Courtine, Anne Montavonn. Los *Heideggers Studies*, en la que participan entre otros M. Haar y J-L Marion, autor de textos sobre Husserl, Heidegger, y dedicado a cuestiones teológicas con una muy buena lectura de los problemas de la modernidad. La actividad de este archivo, se puede decir, ha logrado un nivel de producción en temas fenomenológicos y afines, aún con mayor dinámica que en muchos centros de Alemania.

Ecole Normale Supérieure - “Epimetheé” (PUF), dedicada a publicar autores como Husserl, Bergson, Rudolf Bernet, Deleuze, Derrida, Dufrenne, Jean-Luc Marion, entre otros.

Revue Etudes phénoménologiques, fundada en 1985 y dirigida por Jacques Taminiaux. Entre sus números se encuentran nombres como los de Jan Patočka, Hannah Arendt, Hans Jonas, Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas, Robert Sokolowski, Dan Zahavi, entre otros.

Hasta mayo del 2003 se ha hecho un registro de un total de 107 organizaciones fenomenológicas en todo el mundo.

Lo que queda

La discusión que actualmente suscita Husserl tiene que ver sobre todo con la nueva perspectiva que abre su fenomenología a partir de algo que, si bien se avizora en algunas obras que publicara en vida, es recién con el trabajo de transcripción y edición de los manuscritos póstumos que

aparece con más claridad como tema y problema. Nos referimos a la filosofía genética. La pasividad, el cuerpo, las afecciones, el tiempo como último suelo de la conciencia, lo originario, entre otros, son algunos de los temas que ocupan la escena genética. Pero sin duda es el tema del tiempo el que se destaca en esta dirección nueva, o al menos menos trabajada y conocida de la fenomenología. Categorías como el “ahora vivo”, el “instante”, el “transcurso continuo”, la idea de “lo nuevo” como epifanía inasible del ahora (Husserl trabaja, por ejemplo, en los *Manuscritos de Berna* [Husserliana 33] con el caso de la “sorpresa” en tanto aquello que sucede por primera vez como también en el sentido de lo inesperado), las intervenciones de la memoria, las impresiones originarias y la percepción en su condición de crudo encuentro directo e inmediato con el mundo. En estos manuscritos, que no fueron pensados para ser publicados, Husserl llega a los problemas sin señalarlos o denunciarlos como tales. Los problemas aparecen como el resultado de una forma de ejercitar el pensamiento según el puro ensayo, la prueba y el error, el replanteo y retroceso constantes, como si el objeto tratado fuese básicamente intratable, por momentos impenetrable. Podemos encontrar este ‘estilo’ fenomenológico en tres volúmenes de la *Husserliana*: los *Bernauer Manuskripte*, vol.33, los *Analysen zur passiven Synthesis*, vol.11 y los de próxima aparición ‘C’ *Manuskripten*. Husserl realmente muestra aquí algo que redundaba directamente a favor de una práctica fenomenológica despojada, hasta cierto punto, de los ideales programáticos de la fenomenología como ciencia estricta, sostenida en la propedéutica teleológica que la rigurosidad científica exige. En lugar de ello, Husserl trabaja metido adentro de los problemas con la sola herramienta de la praxis fenomenológica, incluso con la certeza de quien sabe que hay un punto en el que no se puede avanzar ya; y entonces retrocede, corrige, vuelve a intentar una y otra vez como sospechando que acaso se ha cometido un error, aunque éste no sea necesariamente superable. Hay que empezar de nuevo, volver atrás, rastrear obsesivamente el origen, si es que realmente hay tal cosa. Con cualquier fenómeno se puede volver atrás, menos con el tiempo. Cuando Husserl llega a esta instancia, algo en el arsenal de las herramientas siempre disponibles y renovables del

fenomenólogo, algo se ha vencido. Nos topamos con algo que no tiene que ver con nada, que es de otro orden y para lo cual "*fehlen uns die Namen*" (nos faltan los nombres) pero sin embargo lo envuelve todo como si fuera el único nombre capaz de nombrar todas las cosas. Husserl ha estado palmo a palmo con el tiempo, se ha enredado en su maraña íntima como pocos pensadores lo han hecho: palparlo, ser él y sin embargo no saber qué quiere decir eso. ¿Palpar el tiempo? Preguntarle qué es, quién es, dónde está, cómo se comporta, qué forma tiene, cómo se lo puede identificar, cuál es su nombre exacto. Cuando la fenomenología se practica no hay error: hay solo ensayo, y no hay fin en tal tarea. Acaso sólo lo que puede permanecer en esta atmósfera (pensemos que la fenomenología puede ser justamente eso, una atmósfera) es lo que Husserl, a veces a pesar de él, llamaba el principio de todos los principios: "lo que se nos presenta por intuición de primera mano en su realidad auténtica (*leibhaftig Wirklichkeit*) [...] la cosa como se presenta ella misma y solamente en los límites en los que se presenta" ("Ideas...I", §24). Por otro lado, la temporalidad representa la última paradoja: ella constituye y es constituida al mismo tiempo. Dicho de otra manera: que la subjetividad es a la vez sujeto del mundo y sujeto en el mundo.

No se trata de rastrear cuándo empieza Husserl a hacer fenomenología genética. Pero podría preguntarse si, acaso, los manuscritos (sobre todo los que ya mencionamos) representan lo definitivo de algo así como un 'giro' hacia la verdadera fibra fenomenológica. Sin caer en ese hallazgo respecto de los manuscritos, rescatamos simplemente el hecho contrastable en la simple lectura que consiste en cierta forma de hacer fenomenología caracterizada, por su austeridad propedéutica, por su crudeza, su curiosidad ensayística. Pareciera que Husserl no sabe a dónde lo llevan las indagaciones y las pruebas que ejecuta; simplemente aplica, moldea el caso individual con las herramientas más primitivas, como si estuviese frente a frente y sin preparación ante el mero fenómeno desnudo, improvisando alguna manera de quitarle extranjería a aquello que quiere y no quiere ser lo otro.