

EL MÉTODO FENOMENOLÓGICO DE LA INTUICIÓN DE ESENCIAS Y SU CONCRECIÓN COMO VARIACIÓN EIDÉTICA

Dieter Lohmar

Universidad de Colonia
Archivo Husserl de Colonia

1. La pretensión cognoscitiva de la intuición de esencias¹.

El método fenomenológico de Husserl es un análisis descriptivo de los actos de conciencia, pero no pretende ser tan solo una investigación empírico-psicológica de la conciencia fáctica sino determinar sus estructuras esenciales, necesarias. Se trata de aquellas estructuras y leyes que deben estar necesariamente presentes en todo caso posible de una determinada operación de la conciencia. El objetivo es una determinación apriórica de la estructura de la conciencia. Los rasgos encontrados son independientes del caso empírico investigado en cada caso e independientes de la persona.

El progreso metódico decisivo para el desarrollo de esta pretensión al que Husserl recurre en su propia fenomenología frente a la psicología empírica es el empleo de la así llamada intuición de esen-

¹ Este texto apareció originalmente en versión alemana en: "Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation.", en *Phänomenologische Forschungen*, 2005, S. 65-91. Le agradecemos afectuosamente a su autor, Dr. Dieter Lohmar, director del Archivo Husserl de Colonia, su permiso para la traducción.

cias (es decir, la "abstracción ideatoria" o "intuición de lo general")². Este método debe asegurar que la descripción de las peculiares características de los procesos de conciencia no sólo efectúa una enumeración de hechos empírico-psicológicos. Los hechos empíricos configuran siempre una base de partida limitada para las inducciones; no pueden abarcar nunca todos los casos y además pueden cambiar bajo ciertas circunstancias. La intuición de esencias, o sea, el método eidético, pretende no limitarse a hechos empíricos-contingentes, sino esclarecer relaciones aprióricas, o sea, necesarias, que se aplican a todo caso futuro y en general posible de un determinado fenómeno de la conciencia.

En las *Investigaciones Lógicas* el método de la intuición de esencias es fundamentado cuidadosamente, y concretamente en la medida en que es aclarado el tipo de conocimiento de que se trata. La presentación del método mismo se encuentra sólo en análisis concretos y en la muy escasa presentación del párrafo §52 de la 6ª *Investigación Lógica*. Ya aquí se muestra una faceta de la pretensión de la fenomenología de querer ser y también poder ser una ciencia fundamentada de forma última y además con ello también autofundamentada: la intuición de esencias como método cognoscitivo fundamental es estudiada en el marco del análisis del conocimiento en la 6ª *Investigación Lógica* como un caso de conocimiento. Eso significa

² En comparación con otros temas hay poca literatura secundaria en torno a la intuición de esencias: Bernet, R., Kern, I., Marbach, E.: *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, Felix Meiner Verlag, Hamburgo 1989, 74-84, J. N. Mohanty, "Individual Fact and Essence in E. Husserl's Philosophy", en *Philosophy and Phenomenological Research* XIX (1959), 222-230, E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, ob. cit., 137-168, E. Ströker: "Husserl's Evidenzprinzip. A.a.O. und B. Hopkins: Phenomenological Cognition of the A priori: Husserl's Method of 'Seeing Essences'", en B. C. Hopkins (Ed.): "Husserl in Contemporary Context", *Contributions to Phenomenology* Vol. 26, Dordrecht 1997, 151-178. Quisiera agradecerle a los participantes en el seminario para la lectura de textos de Husserl del Archivo Husserl de Colonia sus numerosas observaciones críticas.

que ella posee en lo esencial las mismas características que los otros casos de conocimiento. La abstracción ideatoria es en primer lugar una facultad de examen humana cotidiana que puede y debe ser pulida metódicamente para que pueda servir como fundamento para un análisis específicamente fenomenológico de la conciencia. El método eidético ha sido mantenido y continuamente desarrollado por Husserl a lo largo de todo el discurrir de su pensamiento.³

Husserl entiende su fenomenología en las *Investigaciones Lógicas* todavía como una 'psicología descriptiva'. Sin embargo, poco tiempo después comprende que esta denominación conduce a error.⁴ La fenomenología no debe consistir sólo en una recolección de hechos contingentes e inducciones empíricas. La fenomenología tiene como rasgo fundamental por motivos sistemáticos que el trabajo descriptivo se apoye sobre métodos que permitan la ganancia de conocimientos aprióricos, es decir, conocimientos generales, que sean independientes del caso singular fáctico correspondiente. La fenomenología pretende formular enunciados sobre la conciencia en general, es decir, sobre cualquier forma posible de conciencia existente. Para ello Husserl debe mostrar de qué forma regulada metódicamente puede la descripción fenomenológica recoger aquello que según su sentido es apriórico, es decir, esencial, aquello que permanece y que debe también permanecer idéntico en todos los posibles casos singulares de su objeto de descripción. La pretensión de la fenomenología de ser una ciencia fundamentante de forma última y no una mera ciencia empírica depende, por lo tanto, de si se puede fundamentar que el método de la intuición de esencias es una forma de conocimiento.

³ En la serie Husserliana está prevista una edición de los manuscritos de investigación sobre el tema esencia e intuición de esencias.

⁴ Véase para la relación entre fenomenología y psicología descriptiva el texto de Husserl "Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895-1899", en *Archiv für systematische Philosophie*, vol. IX (1903), S. 397-400 (= Hua XXII, 203-208).

En el segundo apartado llevaré a cabo brevemente el análisis del tipo de conocimiento de la intuición de esencias en la 6ª *Investigación Lógica* en cuanto una forma peculiar de la intuición categorial. Será discutida también la suposición a menudo formulada de que el método de la intuición de esencias conduce a un platonismo. En la tercera parte se tratará de la concreción de Husserl del método de la intuición de esencias en cuanto "variación eidética" elaborada en el curso sobre *Psicología fenomenológica* del semestre de verano de 1925. En esta ocupará lugar central la función de la fantasía ante todo. En la cuarta parte analizaré cinco cuestiones sistemáticas y estrechamente relacionadas referentes al método eidético. Las dos primeras cuestiones surgen todavía en el interior del precisar técnico del método eidético, las tres últimas van más allá y discuten su sentido y las limitaciones necesarias. Son éstas:

a. ¿Cómo puedo asegurar que he ido lo "suficientemente lejos" en mi variación, es decir, cuánto y de qué modo puedo aproximarme al ideal de la "variación infinita"? b. ¿Cómo puedo tener la certeza de que no voy "demasiado lejos" en las variaciones efectuadas sobre el ejemplo de partida y de que no traspaso el límite de posibilidad de variación "del mismo", es decir, los límites del "concepto" con el que yo pensé el ejemplo de partida? ¿Conozco los contenidos de estos conceptos? c. ¿No son también el procedimiento de la variación eidética y el observar atento de lo que no varía métodos para conocer el contenido de nuestros "conceptos"? d. Debido a que en casi todos nuestros conceptos hay sentidos culturales escondidos que pueden ser diferentes de una comunidad a otra, ¿no nos veremos obligados a una limitación de mucho peso en el procedimiento de la variación eidética? e. En la unión de las variaciones a un ejemplo de partida mundano, ¿no yace una limitación de la variación que sólo podría ser superada mediante la ejecución de la reducción trascendental?

2. Intuición de esencias como una forma de conocimiento en las *Investigaciones Lógicas*

La 6ª *Investigación Lógica* realiza el análisis del carácter cognoscitivo de la intuición de esencias. La intuición de esencias, Husserl la denomina aquí también “abstracción ideatoria” o “intuición de lo general”, se funda sobre la intuición inmediata de objetos individuales del mismo modo que las otras formas elementales del conocimiento.

En la 6ª *Investigación Lógica* Husserl hace referencia en su teoría de la intuición categorial a las diferencias entre la percepción inmediata y la intuición categorial fundada.⁵ Los objetos de la percepción inmediata pueden ser captados “directamente”, son “dados inmediatamente”, “de un sólo golpe” de forma intuitiva. Esto significa que los objetos de la percepción están ya “para nosotros ahí” en un solo nivel de actos, es decir, pueden ser objeto de una intención [intendiert] en un solo nivel de actos y eventualmente también darse en un solo nivel de actos. La intención categorial y también la intuición categorial exigen por el contrario una sucesión de actos formada por actos articulados y fundantes, que posteriormente son coaprehendidos mediante un acto englobante dotado de una intención nueva, de un nivel superior. En este acto cognoscitivo fundado y categorial es intencionado [intendiert] y eventualmente también dado algo que en los actos perceptivos inmediatos y fundantes no podía todavía ser mentado

⁵ Acerca de la teoría husserliana de la intuición categorial véase la 6ª *Investigación Lógica*, Hua XIX, 674, 676-680 y *Erfahrung und Urteil*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1999, 301 ss. Véase al respecto: E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1970, 111-136; R. Sokolowski: “Husserl’s Concept of categorial intuition”, en *Phenomenology and the human sciences*. Philos. Topics Vol. 12 (1981), Supplement, 127-141, D. Willard: *Logic and the Objectivity of Knowledge*. Athens 1984, 232-241; D. Lohmar: “Wo lag der Fehler der kategorialen Repräsentanten?”, en *Husserl Studies* 7 (1990), 179-197, Th. M. Seebohm, “Kategoriale Anschauung”, en *Phänomenologische Forschungen* 23 (1990), 9-47, R. Cobb-Stevens “Being and Categorial Intuition”, en *Review of Metaphysics* 44 (1990), 43-66; D. Lohmar: *Erfahrung und kategoriales Denken*, Dordrecht 1998, 178-273 y también: Husserl’s Concept of Categorial Intuition, en *Hundert Years of Phenomenology*, D. Zahavi F. Stjernfelt (Eds.), Dordrecht 2002, 125-145.

ni dado. Sólo la intención categorial y la intuición categorial cumplidora son conocimiento.

La relación de fundación entre los actos inmediatos fundantes y los conocimientos fundados por ellos es unilateral y unidireccional, es decir, el recorrer todas las percepciones singulares fundantes es la condición de la realizabilidad intuitiva del acto categorial. En los casos más sencillos de intuición categorial los actos fundantes pueden ser percepciones inmediatas, pero sobre la base del mismo modelo de conocimiento se realizan también actos categoriales de un nivel superior, que finalmente pueden alcanzar el nivel de las teorías sistemáticamente vinculadas unas con otras.

Una cuestión compleja concierne al cumplimiento de las intenciones categoriales: las sensaciones sensibles cumplen percepciones sensibles, pero ¿qué es lo que cumple los actos categoriales? Bajo una perspectiva más amplia lo que aquí se decide es si está efectivamente justificada la ampliación del concepto de intuición desde la percepción sensible a la intuición categorial. Husserl se refiere para ello a las denominadas *síntesis de cubrimiento* entre intenciones parciales que se producen en la transición [Übergang] entre los actos fundantes. Se trata en este caso de una denominación para la facultad del espíritu humano de poder advertir en la transición de percepciones que se transforman unas en otras el que en la percepción anterior y en la siguiente se encuentran elementos de sentido comunes, que por una parte tienen el mismo sentido pero bajo una determinación diferente. Esto quiere decir que en las síntesis de cubrimiento entre las intenciones parciales de los actos fundantes advertimos que se encuentran presentes intenciones parciales *idénticas*, aunque lo hagan con diferentes matices de sentido, diferentes modos de atención y diferentes grados de cumplimiento.

La función de las síntesis de cumplimiento en la intuición categorial puede ser explicada de la mejor forma con un ejemplo: veo un objeto, digamos un libro verde. En esta percepción global son intencionados ya de forma implícita todos los elementos de sentido de este objeto, aunque no sean atendidos de forma explícita. Entonces me dirijo al momento de color de forma explícita y voluntaria, aunque todavía sigo percibiendo el libro. Podría decirse que veo el libro 'a través' del color verde explícitamente atendido. En la transición de la percepción global a esta percepción singular apuntada [pointiert] se produce un cubrimiento de sentido entre el momento de verde del libro con anterioridad sólo *implícitamente* intencionado y el color verde ahora *explícita* y voluntariamente atendido. Ambas intenciones se dirigen a la misma intención parcial, pero tienen caracteres totalmente diferentes: Una es ejecutada de forma implícita, no atenta y más bien incidental; la otra es ejecutada de forma activamente voluntaria, explícita y se dirige a un sólo elemento de sentido del todo. La síntesis de cubrimiento entre estas dos intenciones parciales es la dación intuitiva que cumple intuitivamente la intención cognoscitiva sintética "El libro es verde".

A este análisis se le podría objetar que nosotros tenemos ya en la primera percepción global por así decir "conciencia de todo aquello" que el destacamiento apuntado nos hace posteriormente explícito. Pero justo este rendimiento establece la diferencia entre los rasgos que percibimos incidentalmente en una percepción y los rasgos conocidos explícitamente. Cuando percibimos diferentes objetos, puede suceder que en un objeto de repente "advertimos algo" que habíamos visto ya antes todo el tiempo, sin haberlo hecho objeto de nuestro conocimiento. Sobre la base de la transición desde la percepción global a la percepción singular señalada del rasgo efectuada ahora podemos saber que este objeto posee este rasgo.

En la intuición de esencias encontramos exactamente los mismos elementos que caracterizan a estas formas de conocimiento más sencillas aquí representadas. La intuición de lo general, que podemos designar también con un nombre general, por ejemplo, "azul" sólo es posible en la medida en que recorremos una sucesión de objetos de la percepción o de la fantasía.⁶ La intuitividad de la intención dirigida a esto general, es decir, a aquello común a todos los casos singulares, es cumplida mediante una síntesis transversal [durchgehende] de cubrimiento entre el elemento de sentido "azul" presente de la misma forma en todos los casos.

Si la intuición de esencias es descrita como una forma particular de la intuición categorial, tal y como hace Husserl en el parágrafo § 52 de la 6ª investigación lógica, entonces también posee la estructura característica, dividida en tres partes de la intuición categorial: percepción global, percepciones singulares, síntesis categorial. En el recorrer los actos miembros se establece entre las intenciones dirigidas al momento de color una unidad de cubrimiento parcial. En el caso de la intuición de esencias los títulos de las fases son: percepción, creación de variantes [Variantenerzeugung] con las síntesis de cubrimiento que se establecen entre las variantes y finalmente el destacamiento y la aprehensión objetiva de lo invariante. Las síntesis de cubrimiento cumplidoras entre los actos miembros pueden establecerse cuando varios actos dirigidos a casos singulares son recorridos.

Sin embargo, se imponen aquí también cuestiones y objeciones: ¿cómo podemos estar seguros de que *en absolutamente todos los posibles* casos se encuentra presente lo común? La respuesta de Husserl: la "seguridad" aquí buscada no la tenemos de ninguna forma antes, sino después de la realización del proceso de intuición de esen-

⁶ Véase Hua XIX, 111-115, 176 ss., 225 ss., 690-693.

cias. Cuando reformulamos [umfingieren] en múltiples ilimitadas variaciones posibles a través de la percepción y de la fantasía el objeto contemplado según libre modificación y advertimos el mismo elemento en todas ellas, entonces podemos estar seguros de que en los casos siguientes también estará presente, es decir, se trata de algo necesario, apriorístico en el sentido de la intuición de esencias. Este sentido husserliano de apriori no debe ser equiparado al apriori kantiano en el sentido de "válido antes de experiencia" e "independiente de toda experiencia".⁷ Todos los objetos extensos tienen necesariamente un color determinado, todos los sonidos tienen necesariamente una determinada intensidad y duración, etc. El apriori de la intuición de esencias que se muestra de esta forma tiene por lo tanto una forma propia de necesidad y generalidad.

Naturalmente se presupone para esta variación en la fantasía que yo ya tengo una representación vaga, determinada imprecisamente del objeto que debe ser representado en todas las variaciones posibles. Por ejemplo, nuestra representación de "azul" es vaga, sin embargo es ya apropiada para limitar con pleno sentido la formación de variaciones. La teoría de la intuición de esencias no debe ser tampoco una teoría genético-psicológica, es decir, no debe explicar como llegamos a los conceptos. La intuición de esencias es un método que puede darnos intuitivamente objetos generales (es decir, conceptos y conocimiento sobre las estructuras generales de la conciencia). En la teoría de la intuición eidética se trata también para Husserl de justificar los conceptos sobre la base de la intuición cumplidora, que aquí es una intuición de algo general. Nuestros conceptos deben ajustarse a esta intuición.

⁷ Husserl hace referencia en una nota a pié de *Lógica formal y trascendental* que él utiliza siempre el concepto del apriori siempre en este sentido, que no debe ser confundido con el concepto de Kant del apriori. Véase Hua XVII, 255, Anotación 1.

Por ello no constituye ningún círculo que en los actos miembros [in den gliedernden Akten] nos dirijamos a objetos azules percibiendo o fantaseando para hacernos intuitivo lo general "azul". Poseemos siempre ya representaciones *vagas* de conceptos generales, pero estas representaciones no son todavía conceptos intuitivamente explicados. Incluso podemos misteriosamente percibir objetos como tales (por ejemplo, como azules) mediante un vago conocimiento previo, pero esta facultad descansa de alguna forma – como Kant lo formuló una vez – "en las profundidades oscuras del ánimo humano" y depende de la forma en que adquirimos las funciones conceptuales necesarias para unificar sintéticamente la sensibilidad dada en objetos percibidos. Husserl no disponía todavía en el tiempo de las *Investigaciones Lógicas* de ninguna teoría acerca del surgimiento de los conceptos a partir de la experiencia. Los análisis detallados sobre el tema, es decir, sobre la génesis del *Tipo* basado en la experiencia, se encuentran en la fenomenología tardía, genética.⁸ Las diferenciaciones del método eidético adoptadas al respecto las trato más abajo.

En el acto de la abstracción ideatoria captamos por lo tanto la unidad de cubrimiento especial que se establece entre las captaciones particulares [Sonderzuwendungen] recorridas (percepciones, recuerdos o fantasías) como una dación intuitiva de la especie azul. Las captaciones particulares apuntan a todas las variantes concebibles del objeto. De igual forma que en el caso del acto que está dirigido temáticamente a la identidad de una cosa, la unidad de cubrimiento entre las percepciones singulares sirve aquí también como cumplimiento intuitivo para la intención que apunta a la identidad. Sin embargo, no se da aquí la identidad de cosas individuales, sino la identidad de lo general. A través de la serie de percepciones singulares de los obje-

⁸ Véase *Experiencia y Juicio*, § 83.

tos individuales y en los transcubrimientos [Überdeckungen] entre sus elementos intencionales se aparece el mismo color. En el acto de la intuición de esencias se muestra por lo tanto también la posibilidad de la intuición de lo general y de las síntesis identificatorias que se dirigen a esto general. Lo general se muestra así como un objeto de conocimiento en el pleno sentido de la expresión.

Las síntesis de cubrimiento pueden ser descritas aún con mayor precisión. En el caso de la intuición de la especie azul se establece una peculiar unidad de cubrimiento entre los actos miembros. Esta es descrita quizás de la forma más apropiada diciendo que se trata de una zona claramente destacada de cubrimiento persistente y un "margen" de diferencia y diversidad.⁹ Este "margen" impreciso corresponde al grado de la diferencia de los momentos de azul dados intuitivamente o fantaseados en las captaciones singulares; procede, por así decir, de la amplitud de la banda [Bandbreite] del mismo color, o del grado de la diferencia de los objetos en cuanto objetos individuales.

Sobre la base de este modelo fundamental puede ser comprendida también la intuición de generalidades de un nivel superior. Podemos efectuar abstracciones ideatorias que se fundan a su vez por su parte sobre intuiciones categoriales. Así puede hacerse intuitivo el concepto de color mediante el recorrer los colores singulares, el concepto de percepción mediante el recorrer ideatorio de los actos perceptivos singulares, etc.¹⁰

Con la pregunta acerca del modo de dación de los conceptos generales Husserl se sitúa entre los sucesores críticos del empirismo inglés, en especial el de David Hume. Hume quería esclarecer crítica-

⁹ Véase *Experiencia y Juicio*, 418 ss. y Hua IX, 78.

¹⁰ La intuición de esencias, o sea, la variación eidética, que conduce a grados superiores de generalidad, es expuesta de forma detallada en el curso *Psicología fenomenológica* § 9, e).

mente el significado de los nombres individuales y generales a través del retroceso [Rückgang] a las intuiciones correspondientes. La ampliación del concepto de intuición de Husserl al concepto de intuición categorial le permite aplicar este proceder 'crítico' a los conceptos generales.

Tanto más sorprendente resulta que a Husserl se le acuse de platonismo. Naturalmente se piensa inmediatamente bajo el término "intuición de esencias" en las ideas platónicas, que pueden ser "intuidas" de forma esotérica. Cuando se acusa a Husserl de platonismo es en la mayoría de las ocasiones porque se interpreta el método de la intuición de esencias erróneamente como el ver algo así como las 'ideas platónicas', es decir, ideas que, como en Platón, pertenecen a una región del ser fundamental para el mundo de los sentidos. Las ideas de Platón exigen una forma de ver particular, esotérica, que no es accesible a todo el mundo sin ayuda mayéutica. Por ello no tiene ningún sentido comprender la intuición de esencias de Husserl según el modelo de Platón. En la realización concreta se muestra rápidamente que en el caso de Husserl se trata del concepto de un método concebido de forma precisa, que tan sólo ha sido denominado con un término elegido infelizmente. Husserl no ha defendido nunca ningún platonismo. La denominación "intuición de esencias" favorece sin embargo este malentendido y el hecho de que Husserl escogiese esta denominación muestra claramente que él no era consciente del riesgo de ser tomado erróneamente por un platónico. Él considera el platonismo como una "hipóstasis mítica" o "metafísica" despachada ya hace mucho tiempo y que hay que dejar de lado.¹¹ La postura algo

¹¹ Véase Hua XIX, 127 ss., y también el Proyecto de un 'prólogo' para las 'Investigaciones Lógicas', (editado por E. Fink en: *Tijdschrift voor Filosofie* 1 (1939), 106-133 y 319-339, especialmente las páginas 118 ss. y 131, ahora en: Hua XX/1, 272-329). Husserl sostiene aquí que el reproche no está justificado y que contradice su teoría. Para Husserl una hipostatización metafísica de las esencias yace abiertamente en una oscuridad mística que

ingenua frente a la virulencia de estas concepciones, a su parecer “despachadas desde hace mucho tiempo”, condujo sin embargo directamente a la interpretación errónea del método eidético y a la crítica de que Husserl es un platónico.

La diferencia más importante con respecto a la posición de Platón yace en la omisión de la hipostatización de las esencias. Para Husserl las esencias pertenecen, como todos los objetos categoriales, a los objetos del entendimiento irreales. Estos no configuran una región de ser propia, sino que son simplemente objetos del conocimiento que exigen siempre hacerse reales [Realisierung] bajo la forma de rasgos o estructuras empíricas reales de los objetos reales. También la expresión aparentemente platónica “participación” tiene en Husserl verdaderamente un sentido diferente. En Platón los objetos sensibles deben participar de las ideas sensibles. Los objetos sensibles sólo pueden ser objetos, sólo pueden existir en la medida en que participan del mundo ideal de las ideas. Las ideas son para Platón eternas, son la única realidad y las cosas de los sentidos son reales sólo en la medida en que transmiten de alguna forma una parte de la “realidad” del mundo de las ideas a la sensibilidad. Las ideas platónicas son “más reales” que el mundo sensible. Husserl formula por el contrario la relación de los constructos irreales (por ejemplo, eide) y la realidad oponiéndose conscientemente al platonismo: “Cada tipo de irrealidad [...] tiene formas de participación posible de la realidad” (Hua XVII, 163). La relación de “participación” es concebida exactamente al contrario que por Platón: no son la realidad ni el pensamiento humano los que pueden participar de la idea, sino que la idealidad irreal puede e incluso debe participar de la realidad: debe ser intuita, pensada y

no merece ser discutida. Que ya en el año 1911 él estime como mínimo el riesgo de una confusión lo muestra la siguiente indicación lapidaria: “La intuición de esencias no contiene más dificultades o misterios ‘místicos’ que la percepción.” (en: *Filosofía como ciencia estricta*, pág. 315), en *Ideas I* (1913) se apunta así mismo que deben ser “totalmente excluidos los pensamientos místicos” (Hua III/1, 16).

captada a través de signos orales y escritos. Las esencias, o sea, las estructuras esenciales de la conciencia y de la realidad no son por tanto por ellas mismas reales. Dependen de un hacerse reales de forma sensible en el mundo real, el mundo en el que vivimos. Nuestro mundo real es para Husserl la única realidad.

3. La concreción del método eidético como *variación eidética*

Otro problema del método eidético es la relación entre fantasía y percepción en él. En las *Investigaciones Lógicas* se considera al principio que el carácter de posición de los actos que se unen al acto intuitivo inicial y que deben representar todos los casos posibles del mismo objeto da igual.¹² Para el cumplimiento de la intención que apunta a un objeto general es de significado decisivo que se encuentre entre los actos fundantes al menos un acto intuitivo, es decir, un acto que dé el objeto mismo. La intuición [Intuition] es el nombre para un tipo de aprehensión de intuiciones [Anschauungen] dadas sensiblemente que aprehenden lo dado como el objeto mismo. Otras formas de la aprehensión son en la mayoría de los casos también posibles: por ejemplo, aquella que aprehende algo como signo (simbólico-signitivo) de algo otro o como representación imaginativa (imagen-signitiva) del objeto propiamente mentado.

En las *Investigaciones Lógicas* Husserl escribe que la abstracción ideatoria debe construirse al menos sobre un acto que represente de forma intuitiva. Curiosamente este acto, que representa el ejemplo de partida, puede ser también una representación de la fantasía. El ejemplo de partida puede ser representado imaginativa - signitivamente, es decir, puede mentar el caso singular representado de un concepto con ayuda de una imagen suya: "La conciencia de algo general se construye igual de bien sobre la base de una percepción que

¹² Véase Hua XIX, 691 ss., 670.

sobre una imaginación [Einbildung] conforme a esta" (Hua XIX, 691 ff., ver también 607 ss.). Husserl conservará también más tarde esta posición. En *Psicología Fenomenológica* afirma: "La disposición fundamental de la que depende todo es la [re]configuración [Gestaltung] de cualquier objetualidad experienciada o fantaseada en una variante", que al mismo tiempo sirve como "modelo guía" (Hua IX, 76).

Esta teoría cuenta con aspectos problemáticos. Un ejemplo de partida fantaseado es seguramente plenamente oportuno en una situación en la que no podemos comenzar con una percepción debido a circunstancias externas, por ejemplo, si queremos contemplar la esencia de una silla justo cuando no hay ninguna, la esencia de un estado de ánimo triste justo cuando no estamos tristes o la esencia de un recuerdo justo cuando no estamos recordando nada. En el caso del último ejemplo la dificultad puede ser superada fácilmente, puesto que puedo evocar un recuerdo en todo momento. Pero ya en el caso del estado de ánimo esto no parece ser tan fácil y en el caso de la silla tiene que bastar con una presentificación¹³. Si yo veo ahora algo rojo o si sólo me lo represento imaginativamente no importa; lo mismo en el caso de un sonido.

El aspecto problemático de tomar los objetos de fantasía como ejemplos de partida consiste en el hecho de que ellos pueden ser intenciones imaginativas. La intención imaginativa adquiere en referencia a la intuitividad una determinada posición intermedia entre la intuición, es decir, la intuición de la cosa misma, y la intención signitativa que opera con ayuda de un signo. La intención imaginativa nos da a conocer ya algunas características del objeto mentado. Por ejemplo, el esbozo de un camino a través de la ciudad muestra un trazo curvo allí donde la calle hace una curva, una cruz donde hay un cruce, etc.

¹³ Nota del traductor. Es decir, no tiene que ser necesario recurrir a actos de mayor complejidad.

Además, puedo "representarme en imagen" muchas cosas que no hay en la realidad, por ejemplo, los famosos cuadros de Escher representan escaleras que están encajadas una en otra y que siempre conducen hacia adelante. Los ejemplos de partida de la fantasía pueden pertenecer al ámbito de la ficción, ser invenciones poéticas que nunca ha habido y que nunca podrá haber en la realidad. También hay objeciones a considerar seriamente contra el hecho de elegir como punto de partida para la intuición de esencias una representación de la fantasía. La percepción (intuitiva) parece ser aquí una garantía mejor para la racionalidad (es decir, según Husserl la proximidad a la intuición y su orientación sostenida hacia la intuición) que la fantasía. La exigencia de al menos un caso dado intuitivo-intuitivo [anschaulich-intuitiv] constituye un determinado límite de sentido que opera "dialécticamente".

Aquí deben ser hechas distinciones complementarias según el tipo de objeto. Si se trata, por ejemplo, de la intuición de leyes eidéticas como "todo color es extenso" o "todo sonido posee una duración", entonces puede tomarse un ejemplo de fantasía al principio de la variación: un color fantaseado o un sonido fantaseado son igualmente apropiados. Pero es importante advertir que la fantasía de este ejemplo de partida opera de una forma diferente, y de hecho de un modo inmediato, que no implica ninguna conciencia de imagen. Husserl denomina este modo también "mera fantasía" (Hua IX, 73).

Junto a este acto intuitivo (que se erige sobre el ejemplo de partida) pueden y deben presentarse en la continuación del proceso de la intuición de lo general actos de fantasía, y en efecto actos que varían al modo de la fantasía el ejemplo de partida. Esta variación del ejemplo de partida posibilita también por principio que yo pueda hacerme intuitiva la esencia de una cosa en base de un solo ejemplo intuitivo

dado, en la medida en que partiendo del ejemplo de partida intuitivamente dado creo en la fantasía todas las variantes posibles.

Una cuestión lógica es si es necesario representarse en la ilimitada fantasía un número ilimitadamente amplio de variantes, quizás incluso infinitas variantes concebibles del objeto para alcanzar efectivamente la generalidad de lo representado. Es en este sentido en el que parece ir la determinación posterior del procedimiento de la intuición de esencias presentado en la lección *Psicología fenomenológica*.

Ya en *Ideas I* (1913) y en *Psicología fenomenológica* (1925) Husserl hace referencia explícita a la necesidad, o sea, a la posición de privilegio de la variación 'libre' imaginativa, al contrario que en las *Investigaciones Lógicas*, en las cuales la cualidad de posición de los actos variadores era considerada como indiferente.¹⁴ En *Ideas I* se dice claramente que la intuición de esencias "puede ser ejecutada también sólo sobre la base de una mera presentificación de singularidades ejemplares" (Hua III/1, 145 f.) y que en el ámbito de las ciencias eidéticas la "libre fantasía ocupa una posición de privilegio con respecto a la percepción" (Hua III/1, 147). La utilización de las variaciones de la fantasía es "necesaria" (Hua III/1, 148) y esto lleva a Husserl a afirmar "que la 'ficción' es el elemento vital de la fenomenología, como de toda ciencia eidética, que la ficción es la fuente de la que bebe el conocimiento de las 'verdades eternas'".

En la lección sobre *Psicología fenomenológica* (1925) se elabora la forma definitiva del método eidético en cuanto 'variación eidética'.

¹⁴ Sobre la fantasía libre en la variación eidética, véase Hua III/1, 146 ss., Hua XVII, 206, 254 ss., *Experiencia y Juicio*, 410 ss., 422 s. y E. Ströker, *Husserls Evidenzprinzip*, íbidem, 21 ss. Th. Seeböhm sostiene que la variación de fantasía según la cosa ya está presente en las *Investigaciones Lógicas* (*Kategoriale Anschauung*. En *Phänomenologische Forschungen* 23, 1990, 14 s.). Podría considerarse la determinación de los conceptos materia, cualidad y cumplimiento en la 5ª Investigación Lógica como un procedimiento por variación. Aquí se hace intuitivo el contenido de estos conceptos a través de la variación arbitraria de los otros momentos correspondientes del acto.

Según esta el procedimiento se inicia con “cualquier objetualidad experienciada o fantaseada” (Hua IX, 76), de la que partimos en cuanto que elemento de partida y que modificamos después libremente en la fantasía en cuanto modelo conductor. En el recorrer las variantes singulares se genera entre las singularidades un “cubrimiento que va de unas a otras” [überschiebende] (Hua IX, 77), y lo invariante en todas las variantes se destaca intuitivamente. Sobre estas síntesis de cubrimiento se construye después la operación propiamente categorial, es decir, ellas son el fundamento de aprehensión (el contenido presentador) para la intuición de lo general. Sin embargo no se trata ya de contenidos sensibles en el caso de estas síntesis de cubrimiento entre elementos intencionales, sino de daciones que sólo se pueden aparecer en la transición entre los actos intencionales.¹⁵ La captación del eidos es, al contrario que la representación vaga que tenemos de un concepto al principio, una donación misma de lo general mismo. No debe ser comprendida como un ver sensible, sino – como ya se dijo antes – como una intuición en el sentido de una intuición categorial (Hua IX, 85).

En la variación eidética no se trata de crear efectivamente todas las variantes posibles, puesto que esto no sería posible, ya que la variación tiene que ser interrumpida fácticamente en algún momento. Lo que garantiza la generalidad de los invariantes captados es la conciencia del libre “y así en adelante a voluntad” (Hua IX, 77) que participa en todas las variaciones. Este añadido de sentido del “y así en adelante a voluntad” es el elemento nuevo decisivo del método de la variación eidética (Hua IX, 79). Debe ejecutarse una variación libre,

¹⁵ Acerca de la cuestión sobre el carácter de las síntesis de cubrimiento como contenido dado y como fundamento de cumplimiento para las intenciones categoriales, véase D. Lohmar “Husserl’s Concept of Categorical Intuition”, en *Hundred Years of Phenomenology*, D. Zahavi F. Stjernfelt (Eds.), Dordrecht 2002, 125-145. Aquí se investiga también la función constante de la sensibilidad para el cumplimiento de las intenciones categoriales.

ilimitada en su número, es decir, en el caso ideal una “variación infinita” (íbidem), para que podamos captar el eidos puro.

La exigencia de que en el procedimiento de la variación eidética deba ser asumida una variación del objeto en la fantasía que sea de partida ilimitada es una condición importante para el cumplimiento de la exigencia de abarcar un espectro completo del elemento ejemplar tomado como muestra: “Mediante un hacer libre se pone en juego una indiferencia frente a la realidad, y así se trasplanta en cierta manera aquello ahí presente real al reino de la libre fantasía” (Hua IX, 86). La libre fantasía debe asegurar que la generalidad dada no es sólo una comunidad meramente fáctica referente a un ámbito limitado del mundo¹⁶. La realidad fáctica de los casos singulares que surgen de la variación es por ello irrelevante (Hua IX, 74). La indiferencia con respecto a lo fáctico, a los hechos meramente empíricos, es un rasgo característico esencial del eidos.¹⁷

El procedimiento de la variación eidética nos permite transformar los conceptos vagos con los que necesariamente tiene que comenzar toda ciencia en conceptos claros asentados sobre la intuición real. Esta esencia apriórica, que es fundamental para todas las ciencias empíricas, comienza de entrada por conceptos simples, “cercaños a la intuición” como color, sonido, claridad, timbre, espacialidad, etc. Cuando en la reconfiguración posterior de la ciencia alcanzamos conceptos más complejos, como por ejemplo el concepto de una cosa natural o el concepto de ser humano, entonces se hace evidente que estos conceptos apuntan a múltiples dimensiones diferentes cuyo análisis exige “una ciencia infinita entera” (Hua IX, 93).

¹⁶ Véase *Experiencia y Juicio*, 419-425.

¹⁷ Este aspecto de la oposición entre hecho y eidos se encuentra ya en *Ideas I*: “las verdades de esencia puras no contienen la más mínima afirmación sobre hechos” Véase Hua III/1, 15 s.

4. Cinco cuestiones sistemáticas en torno al procedimiento de la variación eidética

La variación del objeto mentado en la fantasía despierta algunas preguntas sistemáticas que primero voy a enunciar brevemente y que después estudiaré a fondo:

a. ¿Cómo puedo establecer con seguridad que he ido en mi variación realmente "lo suficientemente lejos"? Es decir, ¿cómo puedo aproximarme al ideal de la "variación infinita" y cuánto debo acercarme a él para que la meta de la determinación del eidos sea realmente alcanzada?

b. ¿Cómo es limitada la variación, es decir, cómo puedo proceder de forma segura para no ir en la variación del ejemplo de partida "demasiado lejos"? ¿No depende el límite de posibilidad de variación "de lo mismo" también del "concepto" bajo el que es pensado el ejemplo de partida? ¿Y en qué medida conozco yo este "concepto"?

c. El último giro de la segunda pregunta traslada nuestra atención a la siguiente suposición: ¿no son el procedimiento de la variación eidética y el intuir atento de lo invariante además de un método para hacer intuitivo lo general también un método para conocer por primera vez el contenido de nuestros conceptos?

d. La cuarta pregunta resulta del análisis de la precedente, que muestra que en casi todos nuestros conceptos se encuentra escondido cierto *sentido cultural* que puede ser muy diferente de una comunidad a otra. Esto nos obliga a una limitación muy seria en relación a la eficiencia del procedimiento de la variación eidética.

e. Con esta necesaria limitación se relaciona otra cuestión. Ella se refiere a la relación de los dos métodos fundamentales de la fenomenología de Husserl, es decir, a la relación entre la reducción trascen-

dental y la variación eidética: ¿no yace en el vínculo de las variantes al ejemplo de partida mundano una limitación inadvertida, una limitación de la variación, que sólo podría ser superada mediante la ejecución de la reducción trascendental?

Sobre a: la segunda fase de la variación eidética es la creación de todas las percepciones, imágenes del recuerdo o fantasías posibles efectuadas sobre el ejemplo de partida o sobre un objeto semejante (por ejemplo, cuando se trata de un sonido se obtiene otro sonido, etc.). En el caso ideal debería tratarse de ilimitadas y múltiples variantes, de las que puedo examinar si el rasgo común buscado está realmente presente en todos los casos posibles, es decir, si realmente es algo invariante y con ello apriórico. Cuando nos damos por satisfechos sólo con la percepción en la elección de todos los casos posibles, entonces permanecemos necesariamente encerrados en un ámbito relativamente pequeño y estrechamente limitado de casos diferentes de un mismo objeto. Incluso cuando añadimos recuerdos la situación no varía. A la meta ideal, contemplar todas las variantes posibles mediante una "variación infinita", nos acercamos sólo cuando se utiliza la variación de la fantasía, aunque el caso ideal sea fácticamente inalcanzable.

Y ello porque todas las variantes fantásticas que yo puedo crear conformarán siempre un número finito. Este es un límite esencial [prinzipiell] del procedimiento de la variación que no puede ser superado. La única solución posible parece ser la inducción desde un número finito de múltiples casos a todos los casos, pero esta solución despierta a su vez, como se sabe, considerables problemas. Una seguridad apriórica no puede ser alcanzada con la inducción y Husserl se ve por ello también obligado a separar su procedimiento de la variación eidética de la inducción basada en un fundamento empírico. La variación eidética no es ningún procedimiento inductivo.

La utilización de la fantasía para la creación de variaciones es también importante porque la intuición de esencias husserliana es un intento por separarse del hecho [Faktum] empírico y encontrar la invariante necesaria “en todos los casos posibles” (y no sólo en todos los casos reales). La variación eidética es un proceso complejo que muestra en múltiples lugares problemas metódicos que hacen peligrar la consecución de la meta ideal de disponer de “todas las posibles” variantes. El recurso a la fantasía y la consideración de que la variación de la fantasía está unida a la estructura de arbitrariedad exigida soluciona sin embargo una parte de los problemas. Así –a través del uso de la fantasía– los casos que yo puedo examinar no son sólo aquellos que conozco fácticamente. Aquí yace ya una diferencia clara con respecto a la inducción efectuada a partir de conocimientos empíricos.

Claro que Husserl ve claramente que el proceso de la variación permanece siempre limitado fácticamente, es decir, que en cuanto seres “finitos” siempre y necesariamente en nuestra experiencia real hecha sólo podemos referirnos a una multiplicidad finita. Debemos “interrumpir” (Hua IX, 77) cada formación de variaciones en algún momento. Contra la objeción aquí contenida contra el procedimiento de la variación genética Husserl adopta posteriormente la siguiente medida: cada variación singular debe contener un elemento de sentido que pre-apunta a una variación posterior efectuada sobre el ejemplo de partida, que hace posible esta variación posterior y que incluso la exige. Cada variación debe contener una co-mención del contenido: puedo continuar esta variación, y de hecho ilimitadamente. Naturalmente este “yo puedo” (siempre otra vez) es una idealización de una posibilidad fáctica limitada, sin embargo se trata de una conside-

ración que está motivada racionalmente.¹⁸ Husserl llama a estos la “estructura de arbitrariedad” de las variaciones.

Sobre b. La libertad de la fantasía en la variación no carece de límites, puesto que siempre partimos de una representación vaga de un concepto o de una relación estructural de la conciencia que queremos hacer intuitiva. Esta representación vaga de un concepto se incorpora al procedimiento, por así decirlo, en el ejemplo de partida dado intuitivamente, que adoptamos como hilo conductor o modelo y que variamos, en la medida en que nos representamos sólo objetos semejantes: partiendo del ejemplo de partida pasamos continuamente a “imitaciones” [“Nachbildern”] que deben ser semejantes al modelo (Hua IX, 77). Aquí no domina una libertad completa, sino que la variación permanece y debe permanecer como una variación que conserva su objeto, y por lo tanto no se trata de una transformación completa, es decir, una transformación que traspasaría los límites del género: no está permitida ninguna variación que no pertenezca al ejemplo de partida en cuanto a su género: “Un color sólo puede transformarse en un color y no en un sonido” (Hua IX, 75). La variación libre está ligada a los bocetos contenidos en la conceptualidad vaga (vgl. Hua IX, 89 f.).

La propuesta de Husserl de una variación de semejanza del ejemplo de partida debe superar por lo tanto la dificultad referente a la cuestión planteada acerca de la limitación de la variación. Por principio puedo transformar cualquier objeto en otro, ¿cómo se limita la variación? La propuesta de Husserl en la *Psicología Fenomenológica* exige la semejanza de la variación con el ejemplo de partida. El

¹⁸ Véase al respecto A. Aguirre “Die Idee und die Grenzenlosigkeit der Erfahrung. Kant und Husserl”. En *Philosophie der Endlichkeit*. Editado por B. Niemeier y D. Schütze, Würzburg 1992 y mi aportación: “Warum braucht die Logik eine Theorie der Erfahrung?”, en *Phenomenology on German Idealism, Hermeneutics and Logic*. Ed. by R. Dostal, L. Embree, J.N. Mohanty, J.J. Kockelmanns and O.K. Wiegand, Dordrecht 1999, 149-169.

ejemplo de partida conduce la estructuración de la variación de la fantasía: “Deben ganarse continuamente nuevas imágenes semejantes en cuanto imitaciones e imágenes de la fantasía que en su conjunto son imágenes concretas semejantes al modelo originario” (Hua IX, 72).¹⁹ Cuál sea el significado de “semejanza concreta” no es explicado aquí.

El concepto de semejanza es por su parte un título para problemas diferentes. Podría incluso afirmarse que con la referencia a la semejanza no se resuelve ningún problema, sino que simplemente se crean nuevos problemas.²⁰ Sin embargo, esta propuesta tiene también sus aspectos positivos: Husserl intenta al menos solucionar el problema de la limitación de la variación; en concreto orientándose sobre lo dado intuitivamente, en la medida en que exige una relación de semejanza con respecto a esto. Una de las claras desventajas de esta propuesta es que traslada la “facultad de limitación” de la variación a las profundidades misteriosas de la conciencia humana, es decir, a nuestra capacidad de poder determinar que objetos son todavía (exactamente tan) “semejantes” a otros, y cuales no se nos aparecen ya como semejantes.

Sobre c. Intentemos tratar el problema de la limitación de la variabilidad todavía de otra forma: cuando los objetos son semejantes unos a otros, esto significa que no son exactamente iguales, pero sin embargo muestran suficientes características comunes como para ser subsumidos bajo el mismo concepto que el ejemplo de partida. Los

¹⁹ En otro lugar se dice “siguiéndolo como modelo configuro numerosas imitaciones fingidas como cosas y hechos [Fikta] a él semejantes” (Hua IX, 71), el objeto de partida es un “‘modelo’ guía” (Hua IX, 76), en el interior de la variación “pasamos de imitación a imitación, de lo semejante a lo semejante” (Hua IX, 77).

²⁰ Véase mi aportación al tema de la semejanza: “Wittgenstein, Husserl and Kant on aspect-change”, en *Husserl et Wittgenstein*. Ed. por Sandra Laugier, Verlag Frommann-Holzboog 2004 (en imprenta) y también R. N. Smid: “Ähnlichkeit als Thema der Münchener Lipps-Schule”, en *Zeitschrift für philosophische Forschung* 37 (1983), 605-616.

“elementos de sentido comunes” son los rasgos que formularíamos al explicar el concepto: una silla tiene un asiento y patas que soportan este asiento, eventualmente un respaldo. Pero así nos topamos con una nueva dificultad, ya que el concepto es claramente presupuesto aquí en varios sentidos diferentes. Se presupone que sabemos lo que el concepto mienta exactamente, lo que “significa” y “quiere decir” y que elementos de sentido “contiene”.

Para ser un procedimiento que debe aclarar primero lo que “es” el concepto, remitiendo el cumplimiento intuitivo de la intención a algo general, depende – esta es la primera objeción – de forma excesiva de la utilización segura de un concepto y del contenido del concepto ya anteriormente fijado de forma consciente. Incluso cuando no se considera el conocimiento exacto de un concepto una condición para su uso, por ejemplo, en la percepción o en la variación de la fantasía, con la presuposición de una utilización segura del concepto en la percepción y en la fantasía se llega de nuevo a las profundidades misteriosas de la conciencia humana. Podemos de alguna forma sentir o decidir según nuestra sensación que es lo que puede valer como “silla”, como “percepción”, como “recuerdo” y que no – pero no sabemos exactamente como hacemos esto y cuál es el fundamento de tal intuición.

Se muestra aquí la dificultad esencial [prinzipiell] de que no sabemos exactamente cómo operan nuestros conceptos en la percepción (y en la fantasía), y tampoco sabemos exactamente si aquellos conceptos que posibilitan nuestra percepción son ya realmente conceptos en el sentido propio del término. Este diagnóstico puede parecerle de entrada a algún lector enigmático, pero depende del concepto genético de concepto, es decir, del concepto del *Tipo*. Husserl califica el concepto genético de concepto, es decir, la representación de un objeto que ganamos a partir de experiencias similares como Tipo.

El Tipo es una representación que contiene aquellos elementos de sentido que se han ciertamente mostrado en un objeto o en un grupo de objetos en mis percepciones precedentes.²¹ El Tipo consiste en un producto, o sea, un sedimento de las síntesis pasivas, síntesis no efectuadas voluntariamente por el yo, que por así decir ocurren en la experiencia de objetos percibidos 'a nuestras espaldas' (sin conciencia y sin voluntad). Sin embargo estas síntesis pasivas conducen a una adquisición que permanece, es decir, podemos disponer del rendimiento del Tipo en percepciones posteriores, podemos por ejemplo apercebir otros objetos como "parecidos a los objetos vistos hasta ahora". El Tipo guía de esta forma las síntesis en nuestra percepción en la medida en que nos hace tener una expectativa acerca de los elementos "típicos" de un "objeto de esta clase". Esta predeterminación típica codetermina también los límites de la variación de la fantasía en el método eidético.²² En la variación nos orientamos por así decir según el ancho de banda [Bandbreite] que se muestra en el grupo hasta ahora conocido de objetos típicamente semejantes. Los elementos de contenido del tipo nos son por lo tanto disponibles "en la percepción a la mano", es decir, podemos emplearlos sin problema y efectuar con ellos nuestras síntesis objetivadoras, pero conocemos el contenido conceptual de nuestros tipos sólo de forma imprecisa, de una forma vaga y que no entra completamente en detalle.

²¹ Sobre la teoría husserliana del tipo véase *Experiencia y Juicio*, § 83 y A. Schütz, *Typus und Eidos in Husserls Spätphilosophie*. En: A. Schütz, *Gesammelte Aufsätze. Bd. 3*, Den Haag 1971, 127-152 y D. Lohmar, *Erfahrung und kategoriales Denken*, ob. cit., 245-254. Especialmente debe reconocerse que no sólo hay tipos como lo común a varios objetos, sino que también hay tipos para un solo objeto. Véase mi aportación: "Husserl's Types and Kant's Schemata", en *The New Husserl: A Critical Reader*. Ed. Donn Welton, Indiana University Press. Indiana 2003, 93-124.

²² En referencia al paso desde la intención tipificadora dirigida a un objeto, a la intuitivación de la variación eidética Husserl escribe: "La síntesis pasiva [...] es para nosotros por todas partes el fundamento para el poner-en-juego las actividades del hacer constitutivo de conceptos y enunciados generales relacionantes y lógicamente generalizadores" (Hua IX, 99).

Un rasgo importante del tipo es que, en su forma originaria, mientras no sea transformado en la comunicación posterior mediante denominaciones y conceptos intersubjetivos canónicos, es prelingüístico. Esto se muestra, por ejemplo, en el hecho de que los elementos del tipo, que “en el uso pueden ser empleados de forma segura”, muy frecuentemente no pueden ser ni siquiera nombrados, es decir, no podemos formularlos de forma comprensible para otros. Esto se muestra, por ejemplo, en la dificultad para describirle a alguien el rostro de un ser humano determinado. Podemos reconocer a este ser humano de inmediato, pero no podemos recoger en palabras los rasgos peculiares y las proporciones de su rostro. De igual modo es casi imposible explicarle a alguien la diferencia entre vaca, perro y caballo tan sólo con la ayuda de conceptos. Sin embargo, en la situación perceptiva concreta aplicamos el tipo sin ningún tipo de dudas.

Debido a su exigencia de una libre variación sobre el ejemplo de partida la variación eidética se muestra como un procedimiento reflexivo-experimental. Con su ayuda podemos también establecer por lo tanto – si se atiende conscientemente – en qué medida podemos modificar imaginariamente [en la imaginación] la representación de un caso singular sin traspasar ya los límites del concepto, es decir, sin imaginarnos “algo otro”. A través de la variación eidética descubrimos en cierta forma no sólo la intuitividad, sino también los límites de nuestros conceptos, que nosotros mismos no podemos determinar arbitrariamente. Por ello existen interpretaciones de la variación eidética que la comprenden como un procedimiento capacitado también para aclararnos el contenido de nuestros conceptos.²³

²³ Véase la “Introducción” de K. Held (en: E. Husserl, *Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I*, Stuttgart 1985) pág. 29 así como U. Claesges, *E. Husserls Theorie der Raumkonstitution*, La Haya 1964, 29 ss.

Junto a la producción de una intuición de lo general puede hablarse en otro sentido por lo tanto también razonablemente de un “clarificarse” de los conceptos, y en concreto de una clarificación en relación al contenido. Esto suena de entrada raro, puesto que cuando aplicamos un concepto debemos tener al menos imprecisamente una representación de cuales son los elementos del contenido incluidos en él. Para comprender en que perspectiva el procedimiento de la variación eidética nos puede decir también algo sobre el contenido de nuestros conceptos debemos tener en cuenta algunos aspectos más generales de la teoría de los tipos.

De entrada debería dejarse claro que la fenomenología no comienza generalmente con la presuposición de que poseemos ya conceptos que después habría simplemente que aplicar a intuiciones en la percepción, tal y como Kant caracteriza la actividad fundamental del conocimiento. En las *Investigaciones Lógicas* Husserl comienza con el análisis descriptivo-eidético de nuestras capacidades perceptivas y cognoscitivas, y en concreto como si de entrada no supiésemos que es un concepto y que es lo que hace. Tampoco son adoptadas otras concepciones alternativas de la ganancia de los conceptos, como por ejemplo teorías empíricas o pragmáticas. La percepción es comprendida como aprehensión, es decir, como una interpretación y un ensamblaje sintético de la intuición, cuyo resultado es una presentación sensible del objeto percibido. Husserl no expone de entrada ninguna teoría sobre la función del concepto en esta unión sintética. Pero está claro que la elección de los elementos sensibles, la mención de los elementos y el tipo de ensamblaje dependen del “concepto” que nosotros empleemos en la percepción.

No obstante, el “concepto” (en el sentido propio del término) no es según la fenomenología el instrumento decisivo que posibilita esta capacidad sintética. El lugar del concepto es, antes bien, el conoci-

miento, es decir, los actos categoriales que cuya intención apunta a algo en cuanto caso de un concepto general y en su caso lo conocen también intuitivamente, un conocimiento que entonces también se puede transmitir comunicativamente. Esto quiere decir: el concepto, tal y como opera en la percepción, es algo diferente del concepto que opera en el conocer expresable. Sin embargo, esta interpretación está en las *Investigaciones Lógicas* más bien implícita, no es formulada explícitamente.

Sólo en la fenomenología de Husserl (a partir del 1920 aproximadamente) se elabora la diferencia entre estas dos variantes del concepto más claramente. Se hace entonces patente que en el caso de esta función que la percepción "de algo" nos hace posible no se trata todavía de un concepto dotado de una forma general. En la percepción se trata simplemente de un tipo que es una unión de representaciones que se ha formado en nuestra propia experiencia y que es también transformada en la experiencia posterior.

La delimitación del tipo frente al concepto se hace comprensible de la mejor forma posible mediante una mirada retrospectiva dirigida al surgimiento genético del tipo. El tipo agrupa de entrada simplemente aquellos rasgos de los objetos que ya se le habían dado alguna vez al sujeto individual en la percepción. Puede aquí también verse – y es en gran parte equivalente – la unión de un grupo limitado de objetos individuales, es decir, un grupo de objetos conocidos por mí que para mí guardan una relación de parecido. Por ello no tiene todavía el tipo la forma de la generalidad, sino simplemente la forma de una *comunidad* de un número finito de muchos objetos.

Mediante esto se hacen comprensibles algunas limitaciones y peculiaridades del tipo en oposición al concepto general: cuando una persona ha visto perros de solo un determinado tamaño, es difícil convencerla de la validez de la afirmación "esto es un perro" ante un

ejemplar extraordinariamente grande. Qué tipo de tipos tengo depende de mi historia perceptiva, ellos no tienen de ningún modo una validez general.

Así llegamos a otro elemento de los tipos, en concreto la normación intersubjetiva del uso de los tipos. Esta normación no puede ser reducida a la historia perceptiva de la persona individual. En los diálogos, que de forma típica ocurren entre niños y adultos, establecemos el uso de los tipos, es decir, lo normamos de acuerdo con las convicciones compartidas por nuestro grupo. Cuando un niño, por ejemplo, muestra una vaca y dice "guau guau", sus padres intervienen y corrigen su uso del tipo. Junto a la experiencia posterior y propia el tipo contiene también, a la raíz de estas intervenciones normadoras, su configuración posterior. Como sedimento de estas intervenciones normadoras adquirimos unos límites para el uso de los tipos que nos son impuestos por la comunidad, y que al mismo tiempo son denominados con conceptos.

En la introducción detallada en el uso de la lengua reciben los tipos de la persona correspondiente una transformación posterior mediante la que se establece lo que es un "objeto singular" en oposición a un "objeto general", es decir, un concepto general. Sólo para estos últimos son utilizadas convenciones designativas de la forma "un A", por ejemplo, "un perro". Los tipos de objetos individuales y los tipos de los objetos generales son sin embargo ya separados anteriormente mediante diferentes contextos de experiencia; en caso contrario no tendría ningún fundamento en la experiencia una reglamentación de su uso. En el caso de objetos singulares podemos, por ejemplo, asignarles una historia de movimiento y cambio correspondiente. Dejemos estos comentarios muy generales para regresar al tema de la aplicación del tipo en la percepción.

El tipo opera en la percepción como lo que nos permite conocer ante un objeto percibido aquello de la sensibilidad que es apropiado para presentarlo y aquello que no lo es. Eso quiere decir que nosotros “sabemos” con ayuda del tipo adquirido en la experiencia que el respaldo y el asiento, así como las patas, pertenecen a una silla vista, pero que el suelo, el ligero olor a cigarrillo y mi dolor de dientes no pertenecen a su representación.

Al proceso de la percepción pertenece por lo tanto una fase en la que analizamos nuestra dación sensible a fin de descubrir lo que es apropiado para la representación sensible de este objeto. El tipo nos “dice” lo que es apropiado para la representación. Si vemos, por ejemplo, la forma y el color de un limón y al mismo tiempo advertimos un olor ligeramente afrutado, incluimos este olor de buena gana en la representación del limón. Si percibiésemos por el contrario un libro, no incluiríamos el olor en la representación.²⁴

En la percepción debemos interpretar “lo apropiado” de la sensibilidad como algo y en concreto como un elemento parcial determinado de lo percibido tipificado, atribuirle por así decir un determinado sentido. Esto lo advertimos claramente, por ejemplo, cuando consideramos el caso de la cabeza de liebre-pato de la teoría de la Gestalt: el pico del pato puede ser “observado”, “interpretado”, “mentado” como un pico, pero también como las orejas de la liebre.²⁵ Los tipos son también por lo tanto un instrumento para la actividad interpretativa.

Además de esto debemos unir sintéticamente las partes o aspectos del objeto así nuevamente interpretadas y aprehender (apercibir) la complexión dada sensiblemente y desde el punto de vista del con-

²⁴ Kant escoge una formulación comparable para su descripción de la apercepción, es decir, de la percepción de algo como algo. Véase la *Kritik der reinen Vernunft*. A 120 s.

²⁵ Sobre este ejemplo de la psicología de la Gestalt véase L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*. Schriften, Frankfurt 1960, pág. 505.

tenido siempre nuevamente interpretada como este objeto, por ejemplo, esta silla, un limón, una liebre o un pato.²⁶

Sin embargo, los elementos de sentido del objeto permanecen en cierta medida siempre "a las espaldas" de lo percibido, es decir, disponemos de ellos en la percepción, pero no son objetos explícitos de nuestra conciencia. El procedimiento de la variación eidética puede ser usado por tanto para determinar más precisamente los límites implícitos permanentes de nuestros conceptos y los elementos de sentido de nuestros conceptos.

Consideremos un ejemplo concreto, esta silla aquí. Si intentamos traer a intuición la esencia de este objeto, siguiendo el método de la variación eidética debemos variar este ejemplo de partida en variantes semejantes a él, es decir, variantes que son todavía sillas. Esto funciona mientras nos atengamos a los requisitos concretos. Así tiene cada variante una "superficie de asiento", "patas " y eventualmente también un "respaldo".

Pero ahora debemos ir todavía más en detalle, puesto que el "respaldo" es claramente un elemento de sentido que no pertenece necesariamente a la silla. Además no es necesario que una silla tenga cuatro patas. Puede tener tres o más de cuatro. Podría tratarse también de una piedra apropiada para sentarse o del tronco de un árbol macizo, pero entonces no estaríamos tan seguros por lo que se refiere a la determinación conceptual. En el caso del tronco de árbol o de la piedra que pretendemos verdaderamente nombrar silla podría tratarse tan sólo de una determinación metafórica.

Por otra parte, advertimos que el elemento de sentido "artefacto", "producido para un fin" es, en el caso del árbol serrado, más vivo que

²⁶ Puede compararse el tipo husserliano con el esquema de un concepto kantiano. Véase mi aportación: *Husserl's Types and Kant's Schemata*, a.a.O.

en el caso de una piedra apropiada para sentarse. Hay por lo tanto una gradación advertida de la metafóricidad que nos muestra que el elemento "producido para un determinado fin" pertenece del todo al concepto. Si nos imaginamos ahora objetos producidos artificialmente, cuya "superficie de asiento" no es horizontal, sino que está fuertemente inclinada, de forma que este fin no se cumple ya, entonces se hace la denominación "silla" completamente metafórica. Se trata de una obra de arte, que ha dejado de cumplir el fin que debe cumplir una silla, en concreto "ser apropiada para sentarse".

Lo que determina el límite último de la variación es la función del objeto y en concreto una función que también es relativa a nuestro cuerpo. Esto remite al entrelazamiento de nuestras representaciones generales con acciones práctico-vitales. Nuestro cuerpo espera aquí algo determinado, ¡una determinada disposición! Esto se aprecia claramente cuando variamos la altura del asiento y determinamos que un artefacto que tiene la forma de una silla, pero que es demasiado alto como para poder sentarse sobre él, sólo puede ser denominado como tal de forma metafórica. Propongámonos lo contrario: si disminuimos la altura del asiento hasta poco por encima del suelo, entonces advertimos que este artefacto, por ejemplo, una esterilla de paja de arroz, no sirve ya para el europeo central normal "para sentarse". Aquí nos encontramos con un componente cultural escondido del "algo para sentarse", puesto que en el caso de los japoneses tradicionales y muchos otros asiáticos la representación práctico-corporal no se dirige a un asiento elevado alejado mediante patas del suelo. ¡Una esterilla sobre el suelo es ya aquí "algo para sentarse" y la silla concebida por nosotros no es en absoluto "algo para sentarse"!

Conocemos de esta forma por lo tanto no sólo los elementos del contenido de nuestro concepto regionalmente influenciado de silla. Advertimos de esta forma también que aquello que nosotros podemos

concebir mediante una representación general depende de nuestra socialización cultural y que ahí pueden encontrarse escondidos también elementos que sólo podemos encontrar a través de tales variaciones realmente efectuadas hasta los límites.

Sobre d. De esta forma se muestra incluso también que es necesaria una delimitación crítica de la eficiencia de la intuición de esencias. La intuición de lo general no puede ser aplicada a todas las clases de conceptos por igual. En especial, son los *sentidos culturales* que están adheridos a los conceptos y a los objetos los que en concreto pueden ser advertidos con la ayuda de la variación eidética, pero que no pueden ser de ningún modo considerados como universales y generales. Hay naturalmente también otras limitaciones, más bien técnicas, de la variación eidética. Así no pueden hacerse intuitivos a través de este procedimiento conceptos ensamblados complejamente (gorra de capitán de barco de vapor del río Danubio) [Donaudampfschiffahrtskapitänsmütze], conceptos metafóricos (bulo periódico; literalmente pato de periódico [Zeitungs-Ente]) o conceptos creados a través de definiciones especiales (ordenador, teléfono, helicóptero).

Una limitación por principio se muestra en el caso de los conceptos que contienen sentidos culturales. No pueden ser hechos intuitivos de forma clara en el procedimiento de la variación eidética. Así, el sentido del concepto "dios" en los griegos antiguos y en otros pueblos con religiones politeístas está unido a la multiplicidad. Por el contrario un ser humano de un ámbito cultural monoteísta que reflexione ingenuamente sobre la comparación cultural y que aplique el procedimiento de la intuición de esencias puede figurarse que la singularidad sea esencial al concepto de dios.²⁷ La intuición de esencias es útil –

²⁷ Véase la afirmación idéntica de Husserl en 'Wiener Vortrag' (1935), Hua VI, 335. Los intentos de Husserl por determinar lo idéntico en todos los casos de diferentes mundos de la

debe concluirse – sólo para un determinado tipo de conceptos cercanos a la intuición, en concreto para aquellos cuyos casos singulares pueden ser dados en la sensibilidad interior o exterior en gran parte. Esto debería ser establecido para la determinación de la aplicación o debería limitarse la teoría de la intuición de esencias con el importante añadido de que debe precederla una remisión de los conceptos complejos a los sencillos, aquellos que pueden ser cumplidos [erfüllt] intuitivamente, tal y como, por ejemplo, presupone el empirismo clásico. De esta forma puedo en efecto ver un ordenador y advertir sus “reacciones” sin que de ningún modo sea necesario captar la esencia del ordenador, por ejemplo, en cuanto aparato para la elaboración de informaciones.

Que significa 'azul' puede ser captado a través de la vista de conjunto comparativa de múltiples cosas azules diferentes que apunta al momento común de color. Cuando recorremos efectuando variaciones múltiples tipos diferentes de color, 'rojo', 'azul', 'verde', etc., podemos intuir la esencia común color. De esta forma también puede tenerse experiencia de las determinaciones esenciales de las actividades centrales de la conciencia, como la percepción, el recuerdo, la fantasía, etc. De esta forma la intuición de esencias – incluso sin la orientación crítica necesaria relativa a su aplicabilidad y a los límites de su aplicabilidad – rinde para la fenomenología lo que debe rendir. Pero lo que sea la “justicia” no puede ser averiguado de esta forma, en caso contrario la mayoría de las preguntas filosóficas serían respondidas rápidamente con la intuición de esencias. Esta aparente-

vida deben ser considerados con gran escepticismo. El éxito de un análisis que busca tales rasgos universales depende no sólo de que estos sean variados eidéticamente, sino también de que se establezcan amplias comparaciones históricas y cultural-críticas. La idea que corresponde a esta exigencia es que aquello que ya sido visto una vez en otro tiempo o en otra cultura de forma diferente no puede tener validez universal.

mente ingenua esperanza podría haber motivado todavía a algunos de los primeros fenomenólogos.²⁸

Sobre e. Un problema importante continúa sin embargo afectando al procedimiento de la variación eidética, incluso cuando se atiende atentamente al carácter de región de todos nuestros conceptos y se ponen entre paréntesis todos los objetos dotados de sentidos culturales: podría ser que nunca alcancemos el eidos puro, es decir, que nunca determinemos aquello que vale para *todos los casos posibles*, sino que determinemos siempre tan sólo lo fáctico común a un corte limitado de la totalidad de todas las realidades. Como ejemplo Husserl emplea la variación idealmente ilimitada de la representación de sonidos. Cuando efectuamos variaciones en las que nos limitamos a "sonidos arbitrarios en el mundo", es decir, "sonidos que pueden ser o que han sido escuchados por los seres humanos del planeta Tierra" (Hua IX, 74), entonces se constata una "unión secreta", "inadvertida" de la variación a nuestro planeta Tierra y a "nuestro mundo real efectivo" (íbidem).

Una limitación a lo común meramente regional puede darse si no superamos conscientemente y voluntariamente todo vínculo con la realidad predonada: "En realidad el eidos sólo es puro cuando se excluye de hecho todo vínculo a la realidad predonada de la forma más cuidadosa" (Hua IX, 74). Debemos intentar "poner conscientemente fuera de juego" (Hua IX, 74) estos vínculos, que eventualmente pueden ser difícilmente advertibles. Ya la actitud originaria, natural puede operar al modo de un vínculo tal: "Todo hecho fáctico y todo eidos remiten al mundo efectivo" (íbidem). Sólo podemos escapar de esta "posición del mundo oculta y este vínculo óptico" "si somos conscien-

²⁸ Acerca de la historia del movimiento fenomenológico véase H. Spiegelberg: *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. 3rd Ed. with Collaboration of Karl Schuhmann, Den Haag 1982.

tes de este vínculo y lo ponemos conscientemente fuera de juego" (íbidem). Sólo a través de la separación completa de la variación del mundo fáctico alcanzamos la "completa pureza" del eidos, es decir, "el eidos absolutamente puro" (íbidem).²⁹

Parece como si Husserl quisiese unir sus métodos fundamentales: la variación eidética como variación completamente libre sólo parece ser posible cuando se efectúa la reducción trascendental. En mi opinión esta apariencia es engañosa. La libertad absoluta con respecto a lo fáctico puede y debe ser alcanzada ya mediante la forma de arbitrariedad de las variantes. La reducción trascendental en cuanto poner entre paréntesis las aspiraciones de validez de todo acto intencional sirve a otro objetivo: la crítica de todas estas aspiraciones de validez que la actitud natural une de forma universal con objetos.³⁰

Otro argumento contra la suposición aquí propuesta de que la variación eidética sólo puede ser realmente libre con la ayuda de la reducción trascendental yace en la organización de los escritos de Husserl. Tanto en *Ideas I* como también en la lección sobre *Psicología fenomenológica* y en las *Meditaciones cartesianas* y en la *Crisis* aparece la posibilidad de una ciencia eidética mundana de la conciencia, es decir, una eidética exitosa realizada sin la reducción trascendental.

Aquí se plantea otra cuestión –aparentemente sólo metódica– : ¿en qué momento del procedimiento se alcanza efectivamente la búsqueda "libertad con respecto a lo fáctico"? ¿Se da ya en la fase de la variación del ejemplo de partida o se alcanza sólo cuando se llega al eidos dado como él mismo? Husserl le otorga gran valor al hecho de

²⁹ En gran parte los mismos pasajes se encuentran en *Experiencia y Juicio*, pág. 423 ss. para la utilización de los textos del parágrafo § 9 en *Experiencia y Juicio* véase D. Lohmar: "Zu der Entstehung und den Ausgangsmaterialien von E. Husserls Werk *Erfahrung und Urteil*", en *Husserl Studies* 13 (1996), 31-71.

³⁰ Véase "Die Idee der Reduktion. Husserls Reduktionen und ihr gemeinsamer methodischer Sinn", en *Die erscheinende Welt. Festschrift für K. Held*, editado por H. Hüni / P. Trawny, Berlin 2002, 751-771.

que ya las variaciones mismas se separen en gran parte (o incluso completamente) de lo fáctico, porque en caso contrario correríamos el riesgo de limitarnos en nuestras variantes hechas a partir del ejemplo de partida a una mera comunidad únicamente extendida de forma local, que no podría en realidad aspirar a una validez universal. La cuestión acerca de cómo conseguimos la independencia de la creación de variaciones con respecto a todo lo fáctico no recibe todavía así respuesta, y tampoco la cuestión acerca de si se alcanza verdaderamente esta independencia.

Naturalmente podría objetarse: toda variante del ejemplo de partida es y permanece una variación fáctica ejecutada por mí aquí y ahora. Frente a esto, el eidos en cuanto objeto ideal es realmente independiente de todo lo fáctico. – Pero aquí se ha inmiscuido inadvertidamente otro sentido de “ser independiente de” que es evidentemente mentado con la última afirmación de que sólo el eidos en sentido platonizante, ontológico puede ser realmente independiente de lo fáctico. Aquí se habla de la independencia ontológica de diferentes regiones ónticas. Los objetos del entendimiento irreales, ideales, como por ejemplo el eidos, no constituyen en la fenomenología husserliana ningún elemento opuesto al ámbito de los objetos reales, sino que son siempre un momento dependiente de la realidad. Son objetos de conocimiento y no constituyen en cuanto tales ninguna región independiente.

El rendimiento especial del procedimiento de la intuición de esencias se muestra así en dos sentidos importantes: de entrada, en la posibilidad de hacer intuitivas todas nuestras representaciones gene-

rales, pero también en el desvelamiento de los elementos de sentido ocultos en todos nuestros conceptos.³¹

(Traducción de Francisco Conde Soto,
Universidad de Barcelona)

³¹ En *Ideas I* y también en presentaciones posteriores Husserl escribe que la intuición del apriori, la "ideación" asumida en el procedimiento eidético también es empleada en la matemática. Sin embargo, no tenemos conciencia en la mayoría de los casos de que aquí llevamos a cabo un procedimiento eidético, puesto que todavía no hemos "aprendido a ver en el interior del hacer matemático y a observar como surgen en él las generalidades partir de necesidades" (Hua IX, 87)

Véase Hua III/1, 17-22 (y también *Experiencia y Juicio*, 425) donde Husserl presenta la geometría pura como una ciencia eidética, es decir, de esencias (véase también Hua III/1, 24, 137, 149) y establece la proximidad del juzgar sobre una esencia al juzgar en el modo-general [Urteile im Überhaupt-Modus]. También los juicios en el modo-general pueden tener el carácter de la generalidad de esencia. Los "axiomas" de la geometría, y en concreto no las premisas consideradas en sentido moderno arbitrarias, sino los juicios comprendidos en sentido antiguo como juicios inmediatamente evidentes sobre figuras espaciales, se deben a la intuición de esencias. De estos axiomas, o sea, leyes primitivas de esencia, pueden deducirse todos los enunciados válidos del ámbito de las figuras espaciales (véase III/1, 151 s.). El objeto del geómetra no son las figuras efectivamente dibujadas, sino las idealmente posibles. Las variantes que él crea en su método ideador pueden por lo tanto proceder de la realidad, pero también de la fantasía (véase también III/1, 147), lo único decisivo para sus resultados es sólo aquello que no varía en todos los casos posibles. En cuanto eidética la geometría se distingue de esta forma de todas las ciencias experimentales de forma totalmente radical. También Bernhold Picker se refiere a la geometría como modelo e inspiración para el método eidético (en: *Die Bedeutung der Mathematik für die Philosophie Edmund Husserls*. En: *Philosophia Naturalis* 7 (1961), 266-355).

