

HUMANITAS
1999

**ANUARIO DEL CENTRO DE
ESTUDIOS HUMANÍSTICOS**

26
✱

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

FENOMENOLOGÍA IDEO-EXISTENCIAL EN LA TEORÍA DE LA HABENCIA

Profr. Dr. Phil., Dir. Jur. Agustín Basave Fernández del Valle
Presidente de la Sociedad Mexicana de Filosofía, Director del
Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad
Autónoma de Nuevo León

Contra lo que afirma Lyotard de que la fenomenología no puede ser definida y «que sólo se puede precisar el sentido de “ese movimiento”, de “ese estilo”, si se le asume desde el interior, haciendo propia la interrogación que encierra»,¹ yo pienso que la fenomenología es definible y se ha definido con toda precisión: la fenomenología *es la ciencia eidética que describe la esencia de la conciencia pura*. Husserl hace suya una viva aspiración de la Filosofía: constituir una ciencia fundamental sin supuestos. Busca un punto de partida indubitable y absoluto. El “fenómeno” es lo que se nos da tal y como se nos da o aparece. No supone nómeno detrás del fenómeno. La “presencia” de entes, del hecho desnudo, está antes de toda interpretación o explicación del mismo. Toda explicación supone principios desde los cuales se realiza. *La Ciencia Fundamental* no supone nada, carece de supuestos. Se atiene al dato —no exclusivamente sensible— libre de pre-juicios. “Zurück zu den Sachen selbst” (vuelta a las cosas mismas), reza el lema de la escuela de fenomenológica. Su método describe, inventaría lo que se nos presenta sin pre-juicios ni interpretaciones previas. Describe las esencias de la conciencia pura. Las cosas, los objetos en general, se nos dan por intermedio de modos de conciencias. La dirección espontánea es directa, pero cabe interesarse por los modos de conciencia —en la actitud refleja o reflexiva— a través de los cuales se nos dan objetos. La reflexión fenomenológica, a diferencia de la reflexión natural, se dirige a sus propios modos de conciencia y en ellos se establece, desinteresándose por completo de toda instancia objetiva, estamos en la inmanencia de un sujeto que no cuestiona la realidad trascendente, que la pone “entre paréntesis”. El mundo queda “suspendido” mediante esta *epoché* o reducción fenomenológica de la realidad trascendente. El ámbito así demarcado por la *epoché* —el flujo puro de la vivencia— es lo que Husserl denomina la *conciencia pura*. Una ciencia fundamental puede manejarse con datos empíricos y variables. Versa sobre esencias universales y permanentes. Estas esencias no tienen la *forma de realidad* de ser real o individual porque son intemporales, universales, con identidad numérica permanente, inalterables y *a priori*. La cognoscibilidad de las esencias, sin desestimar la intervención del pensamiento, se nos da por medio de la intuición eidética *Wesensschau*. Hay una prioridad lógica de las *ciencias eidéticas* sobre las *ciencias fácticas*.

La *intencionalidad* —un concepto de origen escolástico que Husserl tomó de Brentano— constituye el carácter fundamental de la conciencia.

Mientras los fenómenos físicos están, por así decirlo, centrados en sí mismos, los fenómenos psíquicos se caracterizan por estar siempre proyectados hacia algo, hacia un objeto. La conciencia es siempre "conciencia de". El objeto intencional del pensamiento —contenido del pensar— es un objeto inmanente del pensar (lo pensado), diferente de la cosa real. En la estructura de una vivencia intencional encontramos invariablemente tres elementos: 1) *lo entitativo* (lo trascendente), 2) *lo noético* y 3) *lo noemático*. Entre el objeto como trascendencia (lo entitativo) y los datos organizados que nos suministran los sentidos (noésis) se encuentra el objeto mentado en la vivencia respectiva: el *noema*. El *noema* carece de existencia real, como el objeto exterior, está en el ámbito puramente ideal, intencional. El *noema*, objetividad inmanente en el sujeto, no es un conjunto de sensaciones variables, sino un correlato intencional del objeto. En tanto la noésis es variable, episódica, incompleta, el *noema* es la esencia invariable, completa. Trátase del correlato intencional del objeto.

Más allá de las vivencias puras está el yo puro, el fenomenológicamente reducido que no es una vivencia entre otras vivencias, sino el núcleo que soporta y vive las vivencias; el centro de los cambios vivenciales que sufre una especie de incrementación histórica por la experiencia. El método filosófico de Husserl desemboca en una filosofía idealista, que no comparten algunos de sus discípulos. La metodología puesta entre paréntesis de toda trascendencia, con el fin de conseguir datos intuitivos de seguridad absoluta, está antes de la disyuntiva entre realismo e idealismo. Pero la reducción es también —y aquí está lo grave— reducción de la realidad a los modos de la conciencia pura. La realidad es de tal manera, y no de otra, porque el sistema de mis modos de conciencia es así y no de otro modo. En su obra *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Edmund Husserl produce afirmaciones idealistas que podríamos sintetizar en dos vertientes: 1) no existen objetos que no estén afectados por la conciencia, 2) el ámbito espacio-temporal tiene sólo un ser para una conciencia, es una mera constitución intencional de la conciencia pura. En una de sus últimas obras, *Lógica formal y Lógica trascendental*, Husserl nos llega a decir que la conciencia pura es "el único ser absoluto indiscutible". Ya en la introducción de su libro *Ideas relativas a una fenomenología pura y una finitud filosófica*, Husserl nos aclara que la fenomenología —ciencia fundamental de la filosofía— "es una ciencia esencialmente nueva, alejada del pensar natural".² Y líneas adelante, nos advierte que el método de "reducciones fenomenológicas" acabará "ganando el libre horizonte de los fenómenos purificados "trascendentalmente".³ La ciencia eidética quiere llegar exclusivamente a conocimientos esenciales y no fijar, en absoluto, "hechos". Los fenómenos de la fenomenología trascendental los caracteriza como irreales: «todas las "vivencias" trascendentalmente purificadas son irreales, exentas de toda inserción en el mundo real».⁴

La fenomenología de Husserl se ha mostrado notablemente fecundada por lo que atañe a su método. Casi todos los filósofos de mi generación hemos usado de una manera o de otra el método fenomenológico, porque describir está más cerca del "dejarse determinar por las cosas mismas" y porque nos asegura un punto de partida absoluto. Admiro en Husserl su crítica del escepticismo bajo todas sus formas modernas y bajo todos sus ropajes contemporáneos. Haber rebatido enérgicamente ese escepticismo corrosivo en el pensamiento de la post-modernidad, constituye una de sus grandes hazañas. Pero debo decir que no comparto el idealismo del último Husserl. Ciertamente comparto con el creador de la escuela fenomenológica que la idea de la verdad, con toda su conciencia objetiva, es independiente del sujeto cognoscente. Mi camino se separa del de Edmund Husserl en la pesquisa sobre el principio y criterio de toda verdad. Toda verdad de la cual podemos hacernos partícipes, brota del Ser fundamental y fundamentante, de la Suprema Realidad irrespectiva. El fundamento de la totalidad de cuanto hay en el ámbito finito —que yo denomino *habencia*— es Dios mismo. La Teoría del Conocimiento —que los filósofos modernos colocan en el principio como justificativa de todo lo demás— es una parte de la *Teoría general de la habencia* que abarca todas las disciplinas filosóficas. Mientras que para Husserl la pregunta principal es: ¿Cómo se constituye el mundo para una conciencia (*Bewusstsein*) examinada o examinable en la inmanencia?, para nosotros la pesquisa exigente de verdad y de ultimidades no puede descansar sino en Dios mismo. Como sustento una filosofía *egocéntrica*. Concuero plenamente con Edith Stein⁵ cuando afirma: "Esta es la contraposición más aguda entre la fenomenología trascendental y la Filosofía católica; en un lado una orientación teocéntrica, en el otro egocéntrica. No convence esa visión aparentemente inmediata de verdades eternas en un cielo edético que parece, por su estricta "inmediatez", estar reservado a los espíritus bienaventurados". No ignoramos la fatigosa y rigurosa elaboración intelectual de las "intelecciones" (*Einsichten*) husserlianas. Admiro el método fenomenológico con su fino y penetrante análisis de las vivencias perceptivas, pero no puedo quedarme en él, porque postulo una *fenomenología ideo-existencial dentro de una teoría de habencia*.

En 1957 publiqué la primera edición de mi *Filosofía del Hombre*. Advertí desde esa época la necesidad de una sólida fundamentación para todos los análisis fenomenológicos: « Mi propósito fundamental —afirmé en esa obra— ha sido el de ofrecer las bases y las líneas directrices de una metafísica del hombre concebida como prolegómeno de toda fenomenología existensiva; pues aunque abundan los análisis fenomenológicos —agudos y penetrantes— sobre el hombre, échase de menos una antroposofía metafísica que pueda servirles de fundamento y de guía ». ⁶ Después de esa obra de antropología filosófica he publicado un *Tratado de Metafísica —Teoría de la Habencia—*, que trasciende la vieja metafísica del ser y amplía el horizonte

de la metafísica misma. El "hay", en el campo de la *habencia* está antes que el "ser-tal", que la taleidad de la cosa. El campo de la *habencia* abarca no tan sólo la *cosa real* sino también *el ente ideal, la posibilidad, la normatividad y el ente ficticio*. La *habencia* es un conjunto indiscriminado de todo lo habido y por haber, la forma general de presentarse el ser del ente, el no-ser-relativo y la posibilidad, la estructura de ofrecimiento primordial. La *habencia* no es la esencia, ni la unidad estructural de la cosa, sino el modo primario de entrar en presentación dentro de contexto. La *habencia* es ofertividad contextual, presencia plural e ilimitada. *El ser es la primera epifanía de la habencia, la presentidad situacional, respectiva del "hay"*. La *habencia* es simpática, consistente, primigenia. No está circunscrita a la presencia. Por eso puedo decir: *Hay, hubo, habrá, habría*. El ente es la unidad estructural de la cosa que es. El ser del ente se manifiesta en la *habencia*.

El error de la metafísica occidental, del cual no escapa Heidegger, es el haber substantivado el ser en abstracto, en vez de haber ido más allá de todo ente finito, dentro del horizonte de la *habencia*, hasta el último fundamento de todo ser y de la misma *habencia*, entendida como *ofertividad contextual, como presencia sintáctica plural e ilimitada, como urdimbre omnienglobante de entes reales, entes ideales, entes posibles, normas, valores y entes ficticios con todas sus relaciones, implicaciones, complicaciones y confluencias*.

El "Hay Dios" es más originario que "Hay Ser" y que el "Hay ente". *Porque Dios es el que hace que haya*. Dios es el fundamento de la metafísica y, por consiguiente, no es ya un puro problema metafísico. Es más originario de suyo. Pero el hombre parte de la *res sensibilis visibilis* y desde ese punto de partida se pregunta por el principio del universo, por el principio de sí mismo y por el principio de todo. ¿Cuál es el principio de todo? Esta pregunta parte del supuesto de que *hay un todo*. En consecuencia, quien formula la pregunta está instalado en la realidad, más aún en el todo cuanto hay —que nosotros denominamos *habencia*— desde donde interroga por el principio de todo. Sólo en el horizonte de la *habencia* le es comunicado el ser de los entes, la realidad en su conjunto —y por tanto, también su propia realidad—, aunque se trate de un saber problemático. La metafísica se asegura su propio suelo luchando por sus propios principios. La *habencia* es —según mi propia tesis— el inmóvil cimiento que soporta la metafísica y la ciencia del hombre. El ente que tiene ser es limitado por esencia. Por vía causal arribamos al ser sin más, no limitado. Pero entiéndase bien que el ser intramundano sólo existe en los entes. Y los entes están en la *habencia*. Luego, la metafísica debe tener por objeto no el estudio de los entes que son de esta o de otra manera, de las realidades múltiples y típicas, sino de la *habencia en cuanto tal*. La fenomenología ideo-existencial que propongo está apoyada, también, en el inmóvil cimiento de la *habencia*,

de la totalidad en cuanto hay en el ámbito finito. La totalidad de cuanto hay —y no simplemente de lo real— en extensión y comprensión, considerada como *habencia*, es el objeto de la nueva metafísica: *Teoría de la habencia en cuanto habencia*. La metafísica recibe el "de dónde" y el "hacia dónde" de su preguntar por la *habencia*, es decir, por todo cuanto hay. Todo preguntar e interrogar actual proviene de que el hombre, "*Animal insecurem*", tiene que preguntar para saber a qué atenerse. Al tomar conciencia de que pregunta por la realidad, por lo eidético y por la *habencia* que incluye el ámbito eidético husserliano. ¿Si no estuviese instalado en la totalidad de cuanto hay, cómo podría preguntar por ella? Algo sabe de la *habencia* si pregunta por ella. Un saber atemático, pre-científico, pre-filosófico, pero un saber que es también un sabor, un hombre finito pregunta siempre. Un ser infinito no necesita preguntar, si el hombre puede ponerse en presencia del todo, es porque el objeto de su inteligencia es la realidad, la *habencia*. La *fenomenología clásica realiza, con las reducciones fenomenológicas, un tremendo sacrificio de la realidad que no estamos dispuestos a aceptar*. El hombre está presente a la *habencia* no sólo como parte de la misma y tomando parte en su realidad, como las restantes cosas, sino también como conocedor de esencias y de todo cuanto hay o de la realidad del todo.

Lo omnienglobante ofrece vertientes fundamentales: a) *naturaleza*, b) *cultura*, c) *persona*, d) *pautas valiosas*.

La *habencia* tiene sus principios peculiares: 1) *Principio de presencia: todo cuanto hay está de algún modo presente*; 2) *principio de participación: inclusión de las partes en el todo por una vinculación espacio-temporal, y entes que son en la medida que se parecen parcialmente al Ser Absoluto*; 3) *principio de sentido: todo cuanto hay es pensable con disposición tendencial y conexas*; 4) *Principio de contexto: todo cuanto hay se ofrece en un marco lógico y en marco existencial*; 5) *principio de sintaxis: todo cuanto hay se presenta articulado en función de algo*. Los primeros principios de la *habencia* que acabo de enunciar, y que creo haber descubierto, son principios metafísicos antes que lógicos. Sobre estos cinco principios se dan y operan los principios lógicos supremos. *No hay esencia del ser en cuanto ser sustantivado. Nadie ha podido hablar de los atributos del ser, porque no los tiene. Ahora bien, sin atributos nos cabe edificar una ciencia real del ser*. El más universal de los conceptos es el más vacío, el que tiene lógicamente menos comprensión. Ni Aristóteles ni los metafísicos posteriores nos han dicho qué es el ser. Los trascendentales no contribuyen, en lo más mínimo, a resolver la cuestión de lo qué sea ser. Si nos queremos elevar a una teoría pura del ser en cuanto ser nos veríamos impedidos de incluir en las diversidades reales, concretas. O bien esa teoría unitaria se quebraría en un número creciente e ilimitado de formas, modos, tipos, géneros, especies, clases, grupos, que se van desvelando en la *habencia*.

Dios y los entes intramundanos no pueden pertenecer a un mismo género, Dios no pertenece a ningún género ontológico, está más allá de todo género y de toda ontología humana.

La intuición de la totalidad de cuanto hay nos produce una certidumbre vital directa e irrecusable. En las partes intuyo el todo. Si existen partes, no puede dejar de haber un todo. Y este todo se me presenta como mutable, contingente finito. El problema de Dios es, a la vez, el oculto resorte y el coronamiento de esta búsqueda de la habencia.

No podemos quedarnos en puras definiciones fenomenológicas sin trasponer sistemáticamente en el plano conceptual los resultados de estas descripciones. Tampoco podemos encarnizarnos con la finitud humana y quedarnos en el lado sombrío de la existencia. No todo se reduce a un mundo reducido a la existencia como la formal relación de liberarse. ¿Dónde quedaría todo verdadero valor y todo verdadero sentido? Falta, además, un punto de arranque para una filosofía de la naturaleza, para el mundo espiritual articulado del hombre. En la cultura no podemos confundir esencia y existencia para reducirlos al *existencial* puro, a la tensión continua. Podemos concebir una nada relativa, un no ser, pero nunca una nada absoluta y “un ser con nada” en donde el ser y la nada dejan de oponerse.

Dentro de mi campo trascendental nunca lograré llegar a la plena evidencia de la totalidad de cuanto hay. Pero la extravasación de la realidad, de la totalidad de cuanto hay en el ámbito finito (*habencia*), me produce una incertidumbre vital directa. No es la habencia la que está en mi campo trascendental, es mi campo trascendental el que está en la habencia. La totalidad de cuanto hay en el ámbito finito abarcando el tiempo, el otro y su unidad en historia, no pueden ser reducidos a mi “campo trascendental”, a una conciencia pura.

Aunque jamás se exprese de manera exhaustiva la totalidad integral de cuanto hay en el ámbito finito, porque nunca podremos hacer un inventario de la habencia, no perdamos de vista que sólo la razón *habencial* con hambre de saber fundamental o teleológico puede explorar la urdimbre omnienglobante de entes reales, de entes ideales, de valores, de normas, y de posibilidades. Está muy bien evitar las fugas de la realidad, desechar las estructuras conceptuales extrañas al mundo, pero no podemos quedarnos en una fenomenología existencial carente de base en la óptica antropológica y en la *habencia*. De otra suerte estaríamos ante saberes puramente mostratorios, descriptivos, inventariables. . . Tras la fenomenología de esencias y después de la fenomenología existencial está la parte más significativa de la razón humana: la reflexión metafísica. Sobre esta base resultan muy aprovechables una fenomenología del conocimiento, una

fenomenología de la intersubjetividad y una fenomenología de la libertad y del destino humano. Por eso propongo una nueva fenomenología: la *fenomenología ideo-existencial* dentro de la habencia.

Notas bibliográficas

¹ Jean-François Lyotard, *La fenomenología*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1960, pág. 5.

² Edmund Husserl *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949, pág. 9.

³ Idem, pág. 9.

⁴ Idem, pág. 11.

⁵ Edith Stein, *La fenomenología de Husserl y la filosofía de Santo Thomas de Aquino*, en *Diálogo Filosófico*, núm. 17 mayo/agosto, 1990, Madrid, pág. 159.

⁶ Agustín Basave Fernández del V., *Filosofía del Hombre*, pag. 16, Editorial Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1957, pág. 16.