

# FENOMENOLOGÍA E HISTORIA: ¿UNA EIDÉTICA DE LA RES HISTÓRICA?

Marcos García de la Huerta I.

Universidad de Chile

**RF** El pensamiento de Maurice Merleau Ponty es un intento de abordar la historia con el método fenomenológico husserliano. Procura un punto de referencia en el pensamiento contemporáneo para intentar una respuesta a la pregunta enunciada en el título<sup>1</sup>.

Merleau Ponty combina de un modo singular la *epojé* fenomenológica y la reflexión histórica. Intenta por medio de aquella desnudar la mirada para una consideración sin prejuicios, una “lectura filosófica del presente”, que permita replantear en su tiempo el problema de la “Razón Histórica”. Es decir, la cuestión de si la historia y el presente pueden definirse racionalmente, o si no es así y se está forzado a vivir y decidir a oscuras.

El método fenomenológico propuesto por Husserl consiste en la suspensión de la validez del mundo común (*Lebenswelt*) como vía o camino para que el pensamiento logre un saber esencial, independientemente de que el objeto de la reflexión exista o no. El saber de las “esencias” —la ciencia a que conduce el método— hace abstracción de los contenidos para atenerse sólo a la idealidad de su objeto. Según eso, por ejemplo, los físicos proceden por ficciones idealizantes fundadas en las cosas —*idealisierende Fiktionen cum fundamento in re*—, vale decir, sin pronunciarse sobre la existencia de lo que tratan —masas gravitatorias, fuerzas o lo que sea— y determinando tan sólo sus propiedades, constatando lo que “son” como pura idealidad. Si se trata, por ejemplo, de la religión, según el método fenomenológico hay que

<sup>1</sup>Remitimos al lector a las siguientes obras de Maurice Merleau Ponty: *Humanismo y terror*. Ediciones Leviatán, Buenos Aires 1957; *Les aventures de la dialectique*. Editions Gallimard, París 1955; *Le visible et l'invisible*. Editions Gallimard, París 1964; *La prose du monde*. Editions Gallimard, París 1969; *Sens et non sens*. Editions Nagel, París 1948, y *Signes*. Editions Gallimard, París 1962.

alcanzar por medio de una “intuición de esencia” lo que hay de permanente y general en la religión histórica y en toda religión posible.

La fenomenología de Husserl pretende mediante esta “intuición de la esencia” el análisis precisamente ideal o “esencial” de toda religión, todo lenguaje, toda filosofía, derecho, moral o de la “esencia” de que se trate. Interesa, pues, la determinación de la esencia absolutizada independiente de toda manifestación histórica concreta. Sólo por vía fenomenológica, reduciendo a través de la “intuición” las formas históricas, se alcanza la idea, la forma universal de toda religión o derecho “posibles”.

La “intuición de esencia” constituye una certeza fuera del tiempo, pura o ideal. No se trata, en consecuencia, de la religión, el derecho o la filosofía vistas a través de formas religiosas, jurídicas o filosóficas determinadas, porque la “esencia”, si se halla en su génesis dentro de un tejido de relaciones históricas, se desprende, gracias a esta *epojé*, del marco de esos contenidos y referencias donde se manifiestan las formas puras. El sentido de una ley, de una creencia, de un mandato, de una idea, sólo se entiende en el universo fenomenológico abstraída del universo social, porque según el método quedan constituidas dichas formas en la conciencia reducida. Habría entonces oposición entre formas de conciencia fenoménicas o aparentes y formas de conciencia esenciales.

El objeto de la ciencia es reducir el movimiento visible, simplemente aparente, al movimiento interno, real. Pero si la reducción de las apariencias *no conduce* a una “esencia” identificable en alguna formación histórica determinada, no sería posible aparentemente definir tampoco históricamente su inteligibilidad. No en el sentido que la esencia fuera transitoria y valga sólo en una época y tiempo y en otros no; sino en cuanto debe valer en cualquier época *definida* y caracterizada bajo sus condiciones histórico-esenciales. Eso bastaría.

La labor de Husserl está gobernada por el propósito de elaborar un saber absoluto y total de las esencias, una *philosophia perennis* que una vez alcanzada debería permitir responder las cuestiones que plantea la historia; elaborar una filosofía de la historia y contestar las interrogantes del presente.

La responsabilidad por encarar ética y racionalmente estas interrogantes es la preocupación que se halla en el corazón de la reflexión de Merleau Ponty. Están, sin embargo, fuera de la temática expresa de la fenomenología y por eso nos plantean un problema. Husserl admitió, por cierto, su legitimidad, pero la filosofía *als strenge Wissenschaft*, como ciencia rigurosa, no tiene con aquellas preguntas ninguna relación *strenge*. Los problemas del ser finito *algún día* habrán de ser comprendidos, pensaba, por una filosofía fenomenológica total. Y este sueño naturalmente no lo realizó Husserl. Antes bien,

la juntura que intentó establecer al final entre fenomenología e historia no consigue alterar el sentido con que fue concebida la filosofía fenomenológica. La *Sinngenesis* —la génesis del sentido— implica, en efecto, una revisión de sus planteamientos de hasta entonces, que están gobernados por el propósito de constituir un saber absoluto y total de las esencias. Sin embargo, como la esencialidad de las formas históricas se determina como idea pura —en la religión pura si se trata del cristianismo; en las formas universales de todo arte posible si se trata del gótico o de cualquiera otro determinado, y así por el estilo— la eidética histórica extrae su juicio de una esfera de idealidad situada fuera del tiempo. De allí la imposibilidad de constituir la razón histórica en perspectiva fenomenológica, porque ésta suprime la validez del mundo vital (*Lebenswelt*) para validar, en cambio, sólo el universo del sentido, la forma o esencia pura, la conciencia y la reflexión.

Veamos ahora el problema desde otro ángulo. Si la reflexión es un cierto modo de relación con las cosas, un cierto modo de “ser en el mundo”, como diría Heidegger, la *epojé* o reducción fenomenológica de la conciencia ha de suponer ese modo de ser cuando lo suspende.

¿De qué manera? Para la fenomenología la raíz del saber está en la percepción y sólo garantiza que la percepción posee rango absoluto de conocimiento una vez depurada en la operación reductiva que suspende la validez del mundo natural ingenuo. Al haber admitido Husserl, como señalábamos, hacia el final de su obra<sup>2</sup> la raíz histórica de los productos culturales, el principio mismo de la fenomenología queda en cuestión, pues con ello implícitamente destruye la supuesta pureza de la conciencia reducida. Deja, por lo mismo, lugar a considerar una ingenuidad el suponer que la *epojé* reduce el carácter nativamente ingenuo de la conciencia ordinaria. Es igualmente dudoso, entonces, que la conciencia reducida, cuya función consiste en procurar la vía de la verdadera ciencia poniendo entre paréntesis la existencia real, deje fuera, en un universo puro, el dato de la conciencia. Como si éste no estuviera integrado en la totalidad de un mundo y como si el mundo en su totalidad pudiera suspenderse por un acto del pensamiento.

Si analizamos la *epojé* como operación del espíritu aparecerá más claramente esta dificultad.

La *epojé* por medio de la cual se constituye el campo trascendental de la reflexión no niega el mundo, sino que lo pone en duda provisoriamente, suspendiendo su existencia. ¿Hasta cuándo? Hasta que el filósofo que construye la idealidad de la certeza lo recupere en su campo de reflexión como

<sup>2</sup>Véase sobre todo el artículo de Husserl “Die Ursprung der Geometrie” en *Revue Internationale de Philosophie* N° 2, del 15 de enero de 1939.

esencia u objeto puro del pensamiento. Todo es puesto entre paréntesis en su ser natural-mundano (*Lebenswelt*), porque todo ha de ser ante todo pensable. La conciencia trascendental —el *ego cogito*— es la única realidad que queda en pie como fundamento del campo de investigación. La constitución de este campo trascendental de la experiencia es el acto originario de la reflexión que *reduce* la experiencia para asistir a la manifestación verdadera del sentido de lo existente. La instauración de la conciencia trascendental procura a la reflexión el campo puro y originario de todas las evidencias *sin que se procure, no obstante, el fundamento de la marcha fenomenológica misma ni el campo de significación del ego*. De este modo el *ego* llega a absolutizarse como una estructura primera del ser; no tematizada, sin embargo: constituyente pero no constituida. Con la ficción metódica de la *epoché*, con la puesta entre paréntesis del mundo, el espíritu produce su propia verdad, un ámbito de pura idealidad. El fenomenólogo, al suspender el mundo natural, quiere atender sólo a lo que le interesa como fenomenólogo: la edificación del *ego* y la constitución de la certeza. Sin embargo, en el curso de esta operación no ha dejado un instante de contar con el mundo cuya existencia ha suspendido en su imaginación. Si la muerte abortara el tiempo que tarda en reducir la ignorancia y la ingenuidad en que está sumida la conciencia en el *Lebenswelt*, el fenomenólogo no podría constituir el saber y la certeza. Pero el mundo normalmente le espera a que complete su ficción. En el tiempo reducido lo único que pasa son las nuevas evidencias que consigue el *ego*: es un tiempo en que no hay urgencia, no es el tiempo vivido ni el tiempo histórico. La fenomenología cuenta y supone en alguna medida con este tiempo, pero no lo reconoce, como no reconoce, en general, las condiciones previas de la *génesis del ego* trascendental. La conciencia fenomenológica se concibe a sí misma como comienzo absoluto; por eso incurre en el prejuicio de no tener prejuicios, o sea, en la ilusión, perfectamente ingenua, de un pensamiento sin ingenuidad.

Al tomar el conocimiento como principio del conocimiento, la conciencia fenomenológica se atiene a lo suyo; pero al barruntar o descubrir finalmente que tiene su fuente y sus raíces fuera de sí, una *génesis real* no inventada, la conciencia reducida no se entiende ya más a sí misma, y la reducción que ha operado para sus propósitos pierde su sentido absolutizador. En este momento de verdad, la fenomenología columbra o intuye, pero en un sentido por entero diferente a todas sus intuiciones anteriores, el carácter no originario del *ego* y el sentido necesariamente derivado del acto de constitución de la certidumbre de la conciencia trascendental.

Este quiebre se puede advertir nítidamente al tenor de la lectura del citado trabajo, *Die Ursprung der Geometrie*, y en relación a su obra anterior.

Aquí Husserl claramente reconsidera las bases de la fenomenología, probablemente bajo el influjo e impacto que le produjo la lectura de Heidegger.

Volviendo ahora a Merleau Ponty, que es el autor que se ha caracterizado por hacer una suerte de lectura fenomenológica del presente, según se desprende de la consideración de las obras que antes hemos indicado, se puede señalar de un modo general lo siguiente. La suspensión de los contenidos en la historia desplaza el problema a un terreno especulativo, porque lo que se suspende en este caso es la dinámica específica que constituye el devenir de la sociedad. Puede ser que esta suspensión metódica tenga incidental y provisoriamente algún fundamento *in re*, pero la fenomenología “suspende” la verdad de su objeto en un sentido radicalmente distinto a como supuestamente se suspende o bloquea el desarrollo de la historia en determinado momento.

La eidética de la “res histórica” no puede devolver su validez a lo existente. Nulificando su objeto, en este caso las contraposiciones, desplazamientos, gestas y luchas de la historia, se nulifica la vida de los hombres, mejor dicho la vida social. Dudosamente podrá entonces plantearse el sentido de ésta, cuando se ha suprimido previamente su objeto expreso.

El método de suspensión del *Lebenswelt* le permite a Merleau Ponty una “lectura filosófica del presente” en que el problema consiste en juzgar las sociedades existentes en vistas a una ideal en que sean posibles “relaciones humanas entre los hombres”; esto es, una en que desaparezcan los morbos que las hacen imposibles en las actuales. Esta sería la “verdad profunda”, el último sentido de una filosofía de la historia, y lo que permite, por otra parte, juzgar un verdadero progreso de la humanidad. Es de temer, entonces, que el problema propiamente teórico de explicar la historia y el presente quede anulado o eclipsado por este gran problema ético-filosófico. Si se recusa, conforme al método de reducción de la conciencia, el objeto histórico en sus contenidos y en su existencia reales —que están naturalmente más acá de una eventual realización de cualquier meta superior que constituya su “sentido profundo”— queda entonces sólo el campo trascendental de la conciencia reducida, purificada de los contenidos existentes, pero, por lo visto, no de las esperanzas y anhelos del filósofo. El *Lebenswelt*, el mundo común u ordinario, sólo puede, en efecto, ser reducido en la ficción metodológica del fenomenólogo, pero —como lo presentíamos— prosigue existiendo en el fenomenólogo en cuanto *ser consciente*.

En este sentido, podríamos agregar de un modo general, la reducción metodológica en las ciencias históricas no parece revestir la pureza y neutralidad que se supone en un universo del discurso de idealidad puramente descriptivo. En la constitución del *ego* trascendental se recurre a una ficción

reductiva del tiempo y el mundo, que imposibilita discernir la verdad y el sentido de la historia. Porque ese “sentido” sólo puede hallarse en ese desarrollo previamente anulado o suspendido. La absolutización del sentido destruye todo sentido porque esencializa una supuesta *verdad* del presente; pone entre paréntesis su eventual y necesario desarrollo y pone el pensamiento fuera de la historia. Retorna a ella luego de su ficción metódica para *juzgarla*, como si debiera conformarse a cánones ideales.

El complemento y corolario de las esperanzas y anhelos que la conciencia, pese a toda su pulcritud reductiva, ha conservado para juzgar lo existente, suele ser por eso la desilusión y el escepticismo. Merleau Ponty en particular llegó a cierto agnosticismo histórico, combinación de una gran esperanza en el futuro de la humanidad, en las posibilidades del hombre, y de un escepticismo radical en torno a su condición actual. “No tengo filosofía de la historia”, le confió en una oportunidad a Sartre, “ahora voy a escribir una obra sobre la naturaleza”.

Como objeto de una *Wesensschau*, de una intuición de esencia, se destruye el objeto histórico. Subsiste un hecho de conciencia donde se desvanece la validez de lo que se hace. Así la fenomenología muestra ser un empirismo trascendental que indistintamente conlleva el *amore fati* o la maldición del mundo.