

SERAFÍN VEGAS GONZÁLEZ

## ROMAN INGARDEN: FENOMENOLOGÍA Y REALIDAD CONCRETA

(UN ENSAYO ONTOLÓGICO A LA LUZ DE LOS  
PRINCIPIOS FENOMENOLÓGICOS)

El breve espacio de que disponemos para este artículo nos impide tratar a fondo la relación existente entre la actitud fenomenológica —entendida en su más variada amplitud, tanto temática como interpretativa, a la luz de los diversos autores fenomenólogos— y el mundo real existente. Un estudio tal comprendería el examen de los fundamentos mismos de la doctrina fenomenológica. No nos engañemos, sin embargo: no hay una doctrina fenomenológica en el sentido de sistema definido, directamente orientado sin posibilidad de desviación hacia un objetivo final previamente descubierto y universalmente aceptado. Si es posible llegar, usando el método fenomenológico, a una estructuración sistemática tal, es algo que, por ahora, no queremos discutir. Pero de lo que no puede dudarse es de que el método mismo fenomenológico es algo fecundo y proyectado a las más diversas posibilidades teóricas y que, en virtud de la fuerza inherente a ese mismo método, el fenomenólogo crítico tiene derecho a reconsiderar (o, si se prefiere, reafirmar) las bases fundamentales de cualquier doctrina que se atribuya el carácter de fenomenológica. Ese ir hacia el encuentro del punto de bifurcación entre actitud y doctrina fenomenológicas es lo que intenta hacer Roman Ingarden<sup>1</sup> en relación a la obra de Husserl.

<sup>1</sup> El intento ingardiano, según lo que venimos diciendo, no puede ser considerado como un caso aislado. Cronológicamente (nace en 1893) habría que situar a este autor en la etapa de orientación fenomenológica de los Heidegger, Sartre, M. Ponty, Levinas, etc., pero, temáticamente, es uno de los precursores de lo que llamamos «etapa última de la fenomenología», cuyos epígonos más representativos (Strasser, Monhanty, Zaner, Claesges, Langrebe, Gerd Brand, Kwent, Luypen...) están mucho más enraizados en Husserl y en posesión de una temática directamente sacada de las obras husserlianas. A pesar de que Ingarden ha sido considerado como uno de los más interesantes filósofos del momento actual (cf. I. M. BOCHENSKY, *La filosofía actual*, en «Breviarios Fondo Cultura Económica», México, 1965, 5.ª ed., p. 151, en nota), es prácticamente desconocido todavía en nuestra

El fenomenólogo, según Husserl, no ha de acometer el estudio directo del mundo, sino que ha de centrarse y dirigirse hacia la conciencia misma y sus contenidos, despreocupado de la realidad, en cuanto tal realidad, en beneficio del análisis de la conciencia pura en su vivencia autónoma. Ingarden sostiene que la postura husserliana desemboca necesariamente en una postura idealista y que, en el caso concreto de la obra husserliana, aparece a partir del Husserl de las *Ideen* (1913). Ingarden, consciente de la radicalidad de sus afirmaciones (que no son compartidas, como se sabe, por un gran número de fenomenólogos), se ciñe al análisis de la obra husserliana para justificar sus aserciones<sup>2</sup>. El idealismo de Husserl significa para Ingarden una postura, algo definitivo, pero ajeno a los propósitos iniciales de la actitud fenomenológica y que sobrepasa los cauces por donde debe discurrir la recta utilización del método fenomenológico. Este abandono husserliano de los propósitos originales es lo que determina a Ingarden a retomar el punto estricto fenomenológico de partida. También para él, la filosofía desemboca en una ontología que constituye así lo más estrictamente filosófico, en contraposición a las otras disciplinas filosóficas (v. gr.: la metafísica, que no es más que un puente de unión entre lo ontológico y lo científico). La ontología encuentra su campo determinado de investigación en el conjunto del contenido de las *ideas* para buscar, a través de ellas, la delimitación de las estructuras esenciales de los diversos seres concretos, huyendo de buscar dicha delimitación a través de un centro determinado que en sí mismo se nos ofrece como modalidad típica de un determinado ente (la conciencia pura, en el caso de Husserl). Hay que centrar la investigación ontológica en un campo lo más general posible que sea capaz de excluir cualquier determinación primaria, incluida la existencia de lo real. La ontología, según Ingarden, ha de entenderse como clarificación de las estructuras ónticas de los seres *en tanto que posibles* y ha de centrar su núcleo doctrinal en el ámbito de las posibilidades puras y los nexos puros de necesidad. La investigación de las posibilidades puras nos las muestra en oposición a toda existencia efectiva de los seres, pero éstos se encuentran estructuralmente implicados en las estructuras ideales que son las estructuras ónticas posibles. La ontología, por tanto, no está en conexión con la realidad objetiva e indi-

patria. La línea general de su filosofía puede ser resumida como un intento de analítica de lo existencial y explicitación de la ontología de los problemas concernientes a la determinación de lo estructural-formal en su relación con lo existente. Su aportación metafísica queda sistematizada y resumida en su obra clave, *La lucha por la existencia del mundo*, escrita en polaco en los difíciles años de la Segunda Guerra Mundial y que hasta 1964 no aparece en alemán, transcrita por el propio Ingarden, bajo el título de *Der Streit um die Existenz der Welt* (Max Niemeyer, Tübingen, 3 vols.). Muy poco tiempo después se imprime una muy reducida versión, revisada por el mismo Ingarden, de esta obra en inglés, con traducción a cargo de Helen R. Michejda, *Time and modes of being* (Charles C. Thomas, Illinois, 1964).

<sup>2</sup> Confróntese, para ello, el artículo de INGARDEN *Ueber den transzendentalen Idealismus bei E. Husserl*, en «Akten des zweiten Internationalen Phänomenologischen Kolloquiums» (La Haya, 1959, pp. 191-204). Hay también traducción al francés de este artículo.

vidual ni con lo que llamamos mundo *real*, que se constituye precisamente a través de las objetividades determinadas y contingentes. Por el contrario, su último fundamento lo encuentra en la posición pura de las últimas cualidades ideales (las *puras esencias*) y en sus relaciones necesarias, pero no dentro de un ámbito restringido, sino proyectado también a las posibilidades puras que se hacen efectivas en los seres individuales, reales.

Todo ello quedará suficientemente aclarado si entendemos la composición estructural interna de lo que Ingarden concibe como *idea*. Los seres individuales no tienen estructura (si se prefiere, podemos decir que tienen una estructura simple). Pero cada idea queda definida en su construcción formal por una duplicidad estructural propia (*Doppelseitigkeit*), consistente, en primer lugar, en las propiedades características de la idea en tanto que idea y, en segundo lugar, en la multitud de cualidades a través de las cuales queda referida a las objetividades individuales. Poniendo el ejemplo propuesto por Ingarden<sup>3</sup>, tomemos la idea de *hombre en general*, que, en cuanto tal idea, tiene las propiedades características de toda idea (inmutabilidad, intemporalidad, universalidad, doble-posicionalidad) y, por otra parte, encierra en sí los correlatos ideales de las propiedades de los individuos que caen, o pueden caer, bajo el ámbito significativo de estas ideas. Se trata del contenido propio de cada idea particular: en el caso concreto que nos ocupa, quedaría constituido por las notas de *vitalidad, vertebralidad, bipeidad, racionalidad...*

Un poco obsesionados, por influencia platónica, por el carácter de arquetipo (*Urbild*) de las ideas con respecto a los objetos individuales, hemos perdido de vista con harta frecuencia el carácter bipolar del mundo ideal, sin tener en cuenta que la arquetipicidad de la idea no en todos los casos llega a hacerse efectiva en la realidad, como ocurre en las cualidades puras concretizadas únicamente en los objetos individuales ideales, que son irrealizables en la inmensa mayoría de los casos (v. gr.: los contenidos matemáticos). Ahora bien, queriendo huir del realismo platónico, podemos caer en la tentación de considerar a las ideas como objetos puramente intencionales. Pero la equiparación se nos muestra como imposible desde el momento en que hemos visto, en la estructura interna de la idea misma, la nota de *inmutable* que la hace ser radicalmente diferente del objeto puramente intencional por la relación heterónoma que éste encierra en relación a los actos que lo produce y que hacen que pueda ser concebido de modo distinto a como los diversos condicionamientos, de cualquier clase que sean, nos lo han presentado. Las ideas, por tanto, han de ser consideradas de un modo completo, de acuerdo con la duplicidad inherente a ellas y que se manifiesta (en un segundo modo) en las dos especies de elementos que se contienen en ellas:

a) Las concreciones ideales de las cualidades que circunscriben la esfera de las cualidades individuales constituyentes de su contenido *particular*, siempre existentes en cualquier concreción real (suponiendo que llegue a darse) y que son llamadas por Ingarden *constantes*; y

<sup>3</sup> *Der Streit...*, p. 40.

b) Las cualidades individuales correspondientes a las constantes, de las cuales una, al menos, debe encontrar su concretización en un ser individual, dentro de los límites circunscritos por las constantes. Son las posibilidades puras<sup>4</sup>, llamadas por Ingarden *variables* de las ideas.

Se nos ofrece así un ancho campo de estudio debido a la esencial duplicidad de elementos contenida en la idea y a las relaciones que pueden surgir entre las dos clases de elementos eidéticos y sus posibles mutuas dependencias. Las constantes y variables de una idea y sus relaciones vienen determinadas por sus notas características internas, en sí mismas consideradas, y su proyección en el reino de los objetos individuales, teniendo en cuenta que las posiciones de estos objetos en la esfera ontológica no circunscriben sino solamente posibilidades ideales, y en el caso de que, en un momento determinado, vengan a la existencia, es algo que no pertenece colegir al contenido de una idea. Piensa Ingarden que la naturaleza de los seres concretos aparece en su verdadero valor al trasluz de la necesidad que el análisis de su idea revela en cada ser concreto. Cualquier otro tipo de conexión limitará los caracteres de necesidad e inmutabilidad que determinan el conocimiento exacto de lo real o —simplemente— hará imposible dicho conocimiento.

El campo de la investigación ontológica sobrepasa el de las ciencias particulares que aparecen ancladas en la posición de las cosas reales particulares o en la existencia ideal de determinados objetos a través de un sistema axiomático, mientras que el contenido de la idea no encierra índice alguno de existencia efectiva de los seres reales o de existencia efectiva en cualquier sentido, sino que se constituye en un sentido más amplio de universalidad y carece de aquel *dogmatismo* propio de las ciencias particulares. Al propio tiempo se constituye lo ontológico como la radicalidad de lo científico en cuanto delimita, en su raíz primera, los límites circunscriptivos de los objetos científicos<sup>5</sup>.

Desde la primitiva limitación, pues, de su objeto, la ontología ingardiana se ciñe al estudio de la estructura de lo ideal que está referido, en su interna doble-posicionalidad, a lo individual. Ello no significa, como piensan algunos autores<sup>6</sup>, una oposición a la concepción metodológica husserliana que, ciñéndose igualmente a las estructuras ideales, requiere un proceso *previo* de eliminación de los caracteres de lo existencial realizado por la *epoché*. La concepción ontológica ingardiana no significa un sobrepasamiento de la *actitud* fenomenológica porque la *epoché* está implícitamente contenida en la determinación estructural del objeto de la ontología; de un modo formal, ella aparece en el

<sup>4</sup> No podemos detenernos en el extenso análisis que de las posibilidades puras nos ofrece Ingarden en su *Der Streit...* Señalemos únicamente que la posibilidad pura no encierra en sí ninguna relación con momento alguno temporal determinado ni referencia a un hecho positivo (*Tatsache*) dentro del mundo real. Su concepción excluye estos determinantes referenciales porque su fundamento son los contenidos de las ideas y su límite interno se encuentra en la determinación de las cualidades puras. Hablar de variabilidad de grado aplicada a esta clase de posibilidad es algo, sencillamente, sin sentido.

<sup>5</sup> *Der Streit...*, p. 45.

<sup>6</sup> Cf., v. gr., A. T. TYMIENIECKA, *Essence et existence* (París, 1957), p. 181.

tránsito de lo metafísico a lo ontológico. La doctrina ingardiana no es más que una aplicación (de diferente orientación, eso sí, y opuesta a la *doctrina* de Husserl) de los presupuestos metodológicos husserlianos. Según esta orientación, Ingarden descubrirá una concepción de lo existencial derivada de la idea misma de existencia. Para él, la captación de la existencia será caracterizada como captación de la existencia posible porque la concepción de la existencia resulta del análisis de la existencia de cualquier cosa en general y de los aspectos existenciales de las diferentes estructuras ideales. Ingarden no acomete el estudio de la existencia en sí, puesto que la existencia no puede concebirse desligada de un objeto existente y éste no puede ofrecérsenos a nuestro conocimiento sin su correspondiente modo de existencia (absoluta, extratemporal, temporal —¿real?—, puramente intencional). Pero, a su vez, la estructura de los *modos de existencia* depende de la de los *momentos existenciales* (autonomía, originalidad, distintividad, independencia), cuya determinación viene dada por las leyes ontológicas, *a priori*, derivadas de la naturaleza formal y material de dichos momentos existenciales. Así, el concepto de existencia nos remite al de la esencia concebida como un complejo estructural de elementos más simples en las estructuras de los seres posibles. Analizando y comparando estas estructuras en sus diferentes tipos, aparecen las diferentes organizaciones de los diversos complejos estructurales, que nos llevan a cinco tipos diversos de esencias (radical, estricta, moderadamente estricta, puramente material, simple). La existencia, por tanto, no es una propiedad ni una determinación de un objeto, sino que abarca la totalidad estructural de un ser, en íntima dependencia con los elementos esenciales de éste. Pero la comprensión de los modos de existencia no puede ser completa sin la introducción del análisis de lo temporal. De no hacerlo así, abandonaríamos el elemento determinante de lo concreto. Al contrario de otros autores enraizados en la fenomenología (v. gr.: Heidegger o el mismo Husserl, para los cuales el tiempo tiene el carácter de realidad *fundante*), en Ingarden lo temporal está *fundado* sobre unas determinaciones de tipos encontrados en el análisis ontológico y, a través de esta unión, aparece su carácter determinativo de los diversos modos de existencia, cuya delimitación entera no podrá darse, sin embargo, sin el estudio de lo material y formal, es decir, sin el complemento de lo esencial.

\* \* \*

El análisis ontológico ingardiano abandona los cauces de investigación de la fenomenología tradicional para enfrentarse con el problema de la existencia. Al prescindir de la existencia efectiva, su obra aparece marcada de acusadas referencias platónicas. Pero no se acierta a ver con claridad el tránsito, en la obra ingardiana, de lo ontológico a lo metafísico porque el *novum* característico de la existencia fáctica es algo ajeno a las determinaciones conceptuales encerradas en las ideas ontológicas, que no son sino posibilidades puras. Quisiéramos entender que esta dificultad no invalida el intento ingardiano (uno de

los mejores, indudablemente, en el campo de la metafísica contemporánea), sino que únicamente marca un obstáculo a salvar. De hecho, la admisión del Ser Necesario en la filosofía tradicional no quiere ser más que la superación de esta aporía. La dificultad, empero, subsiste en Ingarden desde el momento en que su ontología no puede admitir ninguna existencia fáctica o efectiva, ya que aquélla se ciñe al estudio de su objeto considerado analíticamente en sí mismo y aisladamente de cualquier consideración fácticamente existencial. El mismo Ingarden es el primero en reconocer la posibilidad de la perfeccionabilidad de su investigación; por eso repite que lo que pretende es abrir un camino, aun siendo consciente de la no definitividad de su intento. Y en la determinación de la viabilidad de la senda propuesta reside el interés del conocimiento de la obra ingardiana. Que no es otra la pretensión del lento caminar de lo verdaderamente filosófico.