

LAS CATEGORIAS DE UNA ONTOLOGIA-EXISTENCIAL EN LA FENOMENOLOGIA

I

Las consideraciones que intentamos esbozar en torno a un tema como el del presente estudio han de ser entendidas aplicadas al marco *estricto* (reducido, si se quiere) de la fenomenología. Encuadrada así la cuestión, su planteamiento adquiere una dimensión previa que configura el tratamiento mismo del problema, cuyo alcance último será la pregunta por la *validez* de un intento ontológico-existencial dentro de los cauces fenomenológicos. Podría pensarse que lo que se acaba de decir no es más que una repetición innecesaria y tautológica del título del trabajo, si no se tiene en cuenta que la aparente claridad de la formulación en tanto tiene sentido en cuanto sirve de *índice* de la radical aporía que rodea a toda interpretación fenomenológica. Nos referimos a la cuestión de base de saber en qué consiste la auténtica fenomenología como doctrina que tiene una y sólo una significación.

La posibilidad de dar respuesta a tal cuestión constituyó el planteamiento tradicional que de sus teorías hicieron aquellos fenomenólogos más directamente allegados a la obra personal de Husserl, y así concebida, esta tarea debía proponerse *necesariamente* bajo una formulación disyuntivo-exclusiva: todo aquel, por tanto, que no compartiese las bases doctrinales determinantes del concepto de fenomenología de un autor determinado estaría en un plano de discurso ajeno a lo fenomenológico. La universalidad de la proposición no respetaba en su cumplimiento ni siquiera el polo origen: Husserl, para muchos de estos autores, fue un desertor del programa fenomenológico para convertirse en un idealista que, a pesar de sus protestas, desfigurará la originalidad de su obra. De este modo, a medida que *fluían* sin cesar ríos de tinta impresa sobre este tema, todos ellos *confluían* en una misma condición excluyente que, de rechazo, iba haciendo surgir la idea de la inoperancia e infecundidad de la fenomenología.

Merleau-Ponty, Fink, Langrebe —sobre todo— pusieron gran empeño en cambiar de signo la cuestión tradicional intentando alejarla de las premisas

excluyentes para darle una orientación convergente de propósitos. No habría entonces *una* doctrina fenomenológica ni *un* método fenomenológico que condujese necesariamente a unas consecuencias lógicamente determinadas en función de una doctrina concreta, sino una amplitud fecunda de intenciones, señalada por una cierta convergencia de temas que se desarrollan a partir de unos imperativos metodológicos determinados, pero reducidos y ajenos a toda adscripción a cualquier teoría.

Todo ello nos obliga a precisar el alcance que encierra la cuestión suscitada en este artículo. De hecho se ha dado una amplia formulación de lo existencial, partiendo de unas bases *intencionalmente* fenomenológicas, en aquellos existencialismos que se presentaron como respuestas a unas determinadas instancias fenomenológicas. No se cuestiona ahora la validez, incluso fenomenológicamente hablando, de intentos tales, pero nos lleva a preguntarnos si desde otra posición, es decir, a partir de la doctrina de la obra personal de Husserl, es *posible y válida* una ontología de la existencia. La reducción así operada oculta las posibilidades fecundas que acerca de este tema encierra la fenomenología entendida en sentido amplio, pero nos apunta una cuestión no demasiado estudiada entre nosotros y, sobre todo, nos sirve para presentar a examen una respuesta ya dada (que cumple lo propuesto en el primero de los dos interrogantes en que hemos dividido la cuestión general) en la obra de Roman Ingarden, de cuya importancia no se han percatado aún gran parte de nuestros estudiosos¹.

II

Fenomenólogo de la vieja guardia, Ingarden se encuentra en la postura excluyente a que hemos hecho referencia. Su obra clave² destaca la inviabilidad del camino seguido por el Husserl de la fenomenología trascendental, puesto que cae en los defectos por él señalados a la lógica tradicional³, el de suponer la afirmación absoluta de una región incuestionable de ser. La postura husser-

¹ Dentro de la filosofía polaca actual, Ingarden ha sido considerado el representante más caracterizado del diálogo establecido entre fenomenología y marxismo. Aunque preferentemente se situó, para ello, en el terreno de lo estético, sus concepciones del ser puramente intencional (lo estético, en general) surgen de un contexto general doctrinal centrado en una revisión de la fenomenología, partiendo de bases estrictamente husserlianas, aunque no aceptadas en su totalidad. Para una valoración general de su obra, cfr. A. T. TYMIENIECKA, *Dem Wende punkt der Phänomenologie entgegen* (Phil. Rundschau, 1967, pp. 182-208).

² La denominamos así porque en ella se encuentra la exposición definida y acabada del pensamiento ingardiano. En versión alemana, a cargo del propio Ingarden, apareció en tres volúmenes, bajo el título general de *Der Streit um die Existenz der Welt*. Como base de este trabajo, utilizamos el vol. I, el subtítulo como *Existentialontologie* (Max Niemeyer, Tübingen, 1964).

³ Cfr., v. gr., *Formale und Transzendente Logik* (Max Niemeyer, Halle, 1929), pp. 300 y ss.

liana sólo es comprensible a partir de su doctrina de la desconexión fenomenológica ⁴, que nos descubre la región absoluta incondicionada de la subjetividad independiente. Todas estas conclusiones y las posteriores precisiones ingardianas se desarrollan dentro del marco de los conceptos fundamentales que, en su origen, determinaron la aparición de la fenomenología. Es, por tanto, a través del Husserl histórico como hay que comprender y valorar la obra de Ingarden.

Según nuestro autor, un análisis fenomenológicamente fecundo del fundamento de lo existencial ha de centrarse fuera del alcance de las determinaciones últimas de la *epoché*, tal como Husserl terminó concibiéndola. No exige, como base metodológica, más que la exclusión de la existencia efectiva de la concreción de los diversos seres, lo cual no implica, como en Husserl, una limitación al esclarecimiento del ámbito de la conciencia, sino una ontología de las posibilidades puras (prevista, pero no llevada a cabo por Husserl) concebida como investigación *a priori*, analítica e inmediata de la estructura eidético-formal (y material) del ser ⁵, dotada de los caracteres propios de lo ajeno a la posibilidad empírica, mientras que la delimitación de lo existente realmente pertenece a un plano distinto (lo científico y lo metafísico en la terminología de Ingarden).

La ontología es análisis de las significaciones ideales; se circunscribe al ámbito de lo eidético, pero concebido no como algo abstracto aplicable por igual a una variedad de seres, sino como aquello que encierra una *duplicidad estructural propia*, referida a las propiedades características de la *idea* (lo objetivo de la significación, para Husserl) en tanto que idea (inmutabilidad, intemporalidad, universalidad, doble-posicionalidad) y, en segundo lugar, a los correlatos *ideales* de las propiedades de los individuos que pueden caer bajo el campo delimitado de una idea ⁶.

La captación fenomenológica de la existencia, en la teoría ingardiana, no puede tener sentido más que como análisis de la *idea* de existencia que, en virtud de la duplicidad inherente a toda idea, se nos ofrece como un complejo estructural que únicamente puede ser conocido a través de sus elementos componentes: a) los *modos de existencia*, algo íntimo y determinado en cada ser (si es que existe), porque se encuentra fundado en b) los *momentos existenciales*, cuya determinación está en función de los aspectos formales y materiales de la estructura de un ser considerado como posibilidad ideal pura. La ontología existencial es, pues, el análisis de los componentes de la idea de existencia y de las relaciones *categoriales* que entre aquéllos han de establecerse. Evidentemente, el peso de este análisis ha de recaer en el estudio de los momentos existenciales, puesto que ellos determinan los diversos modos de existencia.

⁴ El carácter decididamente idealista de Husserl queda así subrayado, en la opinión de Ingarden, incluso desde la época de sus *Ideen*, I.

⁵ *Der Streit*, I, pp. 45, 53 y ss.

⁶ Lo cual nos sitúa en el terreno de la posibilidad *pura* para lo ideal, lo que excluye la «realización» (*Vermirklichung*), que es el tránsito de la posibilidad *empírica* a «efectividad» (*Wirklichkeit*).

III

Cuatro pares de momentos existenciales opuestos pueden señalarse ⁷ en principio, los cuales no pueden ser captados más que por su oposición interna: La determinación conceptual de estos momentos se basará, en general, en la otorgada por Husserl a las nociones análogas señaladas en sus *Investigaciones lógicas*. Las cuatro parejas son:

- Autonomía existencial. - Heteronomía existencial.
- Originalidad existencial. - Derivación existencial.
- Distintividad existencial. - No distintividad existencial ⁸.
- Independencia existencial. - Dependencia existencial.

Las *oposiciones* entre los diferentes momentos existenciales vendrían categorialmente dadas por la estructura propia de cada uno de ellos.

1. Autonomía y heteronomía existenciales.
2. Originalidad y derivación existenciales.
3. Distintividad y no distintividad existenciales.
4. Independencia y dependencia existenciales.
5. Originalidad existencial y heteronomía existencial.
6. Independencia existencial (en un sentido absoluto) y no distintividad existencial.
7. No distintividad y dependencia existenciales.
8. Heteronomía e independencia existencial (en un sentido absoluto).

La determinación de los momentos existenciales y de su correspondencia intrínseca nos ofrece la *base* de los diversos modos de existencia. La delimitación *completa* será posible únicamente cuando éstos sean tenidos en cuenta en su necesaria relación determinante con lo temporal. Antes de llegar a este punto, podemos ver ya que el concepto ingardiano de existencia es plurirradial, no unívoco, y que se incrusta como parte fundante en la estructura individual de cada ser. Ingarden resume sus investigaciones a este respecto distinguiendo entre ser (existir) absoluta y relativamente. Ser absoluto y ser relativo han de ser considerados no como abstracciones *generalizadas*, sino como *modelos-vértices* opuestos que encierran en sí las posibles combinaciones variables de las distintas formas existenciales ⁹:

⁷ *Der Streit*, I, pp. 80 y ss.

⁸ Corresponde a lo que se ha traducido al alemán como *Seinsselbständigkeit-Sein-sunselbständigkeit*. La terminología adoptada para este momento existencial, por nosotros, está tomada de ТУМБЕНЕЦКА, en su *Essence et existence* (Aubier, París, 1957).

⁹ Ser absoluto y relativo han de ser entendidos *ontológicamente* como posibilidades puras, ajenos a la admisión o negación de su existencia fáctica: *Der Streit*, I, páginas 124 y ss.

A) SER ABSOLUTO		
Autonomía. Originalidad. Distintividad Independencia.		
B) SER RELATIVO		
II	III	IV
Autonomía. Derivación. Distintividad. Independencia.	Autonomía. Originalidad. No distintividad.	Autonomía. Originalidad. Distintividad. Dependencia.
	V	VI
	Autonomía. Derivación. Distintividad. Dependencia.	Autonomía. Derivación. No distintividad.
VII		VIII
Heteronomía. Derivación. Distintividad. Dependencia.		Heteronomía. Derivación. No distintividad.

En relación con la determinación categorial de lo *temporal*, las tesis ontológicas ingardianas que venimos considerando se amplían del modo siguiente :

A) *Existencia absoluta*.—Está por encima de toda concreción temporal (es supratemporal) y encierra los momentos existenciales siguientes :

- I. Originalidad, autonomía, actualidad, amplitud existencial absoluta, solidez existencial, distintividad existencial, independencia existencial.

Podría darse otro género de existencia absoluta, menos perfecto diríamos, que contendría estos momentos existenciales :

- I a) Originalidad, autonomía, actualidad, estrechez existencial, solidez, distintividad, independencia.

B) *Existencia extratemporal (¿ideal?)*.—Puede presentarse bajo dos grupos de momentos existenciales distintos :

- II a) Autonomía, originalidad, no-actualidad (¿potencialidad pura?), distintividad existencial, independencia existencial.
- II b) Autonomía, originalidad, no-actualidad (¿potencialidad pura?), distintividad existencial, dependencia existencial.
- III. Autonomía, originalidad, no-actualidad (¿potencialidad pura?), no distintividad existencial.

C) *Existencia temporal (¿real?)*.—Desde el plano ontológico, no podemos decir si se corresponde de un modo efectivo con el modo de ser real, puesto que la constatación de su realidad efectiva corresponde al análisis metafísico. Ontológicamente admite tres variedades temporales posibles:

a) Variedad «presente»:

IV a) Autonomía, derivación, actualidad, estrechez, fragilidad, distintividad, independencia existencial.

V a) Autonomía, derivación, actualidad, estrechez, fragilidad, distintividad, dependencia existencial.

VI a) Autonomía, derivación, actualidad, estrechez, fragilidad, no-distintividad existencial.

b) Variedad «pasado»:

IV b) Autonomía, derivación, postactualidad (derivación retrogresiva), distintividad, independencia existencial.

V b) Autonomía, derivación, postactualidad (derivación retrogresiva), distintividad, dependencia existencial.

VI b) Autonomía, derivación, postactualidad (derivación retrogresiva), no-distintividad existencial.

c) Variedad «futuro»:

VII c) Heteronomía, derivación, posibilidad empírica, distintividad, dependencia existencial.

VIII c) Heteronomía, derivación, posibilidad empírica, no-distintividad existencial.

La variedad temporal c) se complementa con la

D) *Existencia puramente intencional*.—Sólo los objetos autónomos tienen esencia, concebida ésta como combinación particular de cualificaciones inmanentemente contenidas en el objeto que las posee; la existencia de los objetos puramente intencionales es una derivación de una experiencia intencional de conciencia:

VII. Heteronomía, derivación, inactualidad, distintividad, dependencia existencial.

VIII. Heteronomía, derivación, inactualidad, no-distintividad existencial.

IV

Somos conscientes de que una exposición tan breve de las tesis ingardianas implica una serie de mutilaciones que oscurecen su pensamiento. Podríamos decir incluso que un tratamiento de la índole del nuestro corre el riesgo de que en él la doctrina de Ingarden quede deformada para aquellos que no dominan los conceptos claves de la fenomenología. A pesar de ello, son necesarias estas notas sobre Ingarden para mostrar que nuestro autor se mueve en un plano de discurso husserliano y que, a partir de aquí, cree posible encontrar las bases necesarias para una determinación de la existencia como esfera dotada de unas características propias y definidas en sí misma y no a través de otro concepto más original. Husserl no pudo llegar a ello porque se encontraba en una perspectiva trascendental-idealista al partir de su concepción de la intencionalidad de la conciencia como *fuera constitutiva* que, a través de sus vivencias, se manifiesta como productora de ser. Si, aun manteniéndonos en las bases husserlianas, eliminamos el aspecto constitutivo de la conciencia, situándonos en un plano ajeno a la reducción trascendental, la fenomenología se presenta en unas nuevas directrices no tratadas por Husserl y que constituyen la parte fundamental de la obra ingardiana. De aquí surge la noción fenomenológica de ser *autónomo*, noción clave para Ingarden, pero incompatible con las tesis husserlianas.

El intento ingardiano de eliminar de la fenomenología todo resto idealista es laudable, pero creemos que no ha valorado suficientemente el papel de *fundamento* y sostén que la intencionalidad constitutiva tiene en la obra de Husserl. Si se olvida este fundamento, las tesis fenomenológicas carecen del necesario punto de apoyo, lo cual significa o implica una pérdida del *sentido* de su razón de ser. Tesis como la ingardiana muestran, junto a una estructura interna rígidamente trabada en todos sus pasos, una fundamentación lógica y ontológica que, en cuanto a cuestión de principio, las hacen discutibles en su validez¹⁰.

En la teoría ingardiana, por otra parte, toda *idea* encierra dentro de sí una pluralidad de *correlatos* ideales que, referidos a las estructuras de los *posibles* individuos que satisfacerían en la realidad el contenido ideal, hacen que lo eidético tenga una referencia directa a lo concreto. Dado, entonces, que la *compatibilidad* o incompatibilidad intrínsecas de dichos correlatos *delimitan* el campo de una idea, no es la referencia de lo concreto a lo universal, sino lo contrario, lo que configura el ámbito de la teoría ingardiana. Ello, sin embargo, no ha de interpretarse platónicamente, puesto que en Ingarden lo eidético no está objetivado como «lo» real, sino situado en un plano que prescinde del predicado de lo efectivo porque esta precisión corresponde a la ciencia y a la metafísica.

¹⁰ Correlativamente, ello nos llevaría a discutir si la postura husserliana implica una pérdida *absoluta* del *sentido* de lo real.

¿Podríamos entonces formular la tesis ingardiana acerca de la existencia como un X determinado en su estructura por los elementos que le pertenecen semánticamente, dado que X tendría sentido únicamente en un universo de discurso ingardiano, puesto que a través de él, y no otro, se determinan los elementos categoriales de significaciones puramente metalingüísticas? No lo creemos posible, puesto que Ingarden atribuye a los dos planos de lo eidético (ontología) y lo real-efectivo (ciencias empíricas) unos determinantes propios y específicos y, al mismo tiempo, prevé la posibilidad de comunicación a través de la vía *metafísica*, lo cual hace que el cumplimiento de los predicados ontológicos no tenga efecto en la comprobación empírica, sino en la *interconexión* de ésta con la investigación metafísica que recoge, asimilándolos, a la vez los *condicionantes* ontológicos.

Independientemente de su valoración concreta, la discusión de la obra ingardiana nos plantea la posibilidad de nuevos cauces para la fenomenología, entendida en un sentido amplio, lo que confiere a aquélla, al menos, una validez extrínseca a la concreción de su doctrina. El intento es problemático, pero no así su posibilidad de tarea fecunda, en función de unos resultados que, cuando menos, nos mostrarán la investigación filosófica como objetivo vivo y desmomi-ficado.