

TELEO-LOGÍA Y TEO-LOGÍA EN EDMUND HUSSERL

ANGELA ALES BELLO

The problem of God is tackled by E. Husserl and can be found in some passages of his phenomenological analysis. Though he is interested more to perform his method of research than to discuss that particular topic, it is possible to pinpoint that for him teo-logy –in the sense of the rational way to deal with the problem of the Absolute– is linked up with teo-logy. As in Kant's speculation, but more under the influence of Leibnitz and Fichte, in Husserl's inquiry we find that the finality of natural processes and the ultimate meaning of human being's behavior compelles us to admit an absolute aim and a goal of all things. And that can be nothing else than God.

Entre las diversas posiciones filosóficas del siglo XX la fenomenológica ocupa un puesto central por estar vuelta hacia el pasado y simultáneamente tendida hacia un nuevo modo de indagar, así como por su radicalidad, que la sitúa fuera del contexto cultural que se propone analizar, y simultáneamente por el respeto con que examina el pensamiento precedente. De hecho, la complejidad de su propuesta, a la vez que invita a colocarla en la historia de la filosofía y a delimitarla a veces, en consecuencia, como idealismo, conciencialismo, empirismo radical o realismo trascendental, al mismo tiempo impide toda identificación con posiciones ya dadas e induce a constatar la insuficiencia de cada una de tales delimitaciones, en la medida en que se sustrae al encuadramiento en los esquemas conceptuales aplicables a toda la especulación hasta fines del siglo XIX. No obstante, Husserl declara ser heredero de aquella tradición que va de Platón a Descartes, sintiéndose perfectamente a gusto dentro de la inspiración profunda que guía el pensamiento occidental. Pero, de otra parte, acepta la crítica y el antidogmatismo de la sofística y del empirismo. Todo lo cual suscita, por tanto, las dificultades indicadas e incluso la perplejidad, que nacen, sin embargo, en gran parte de mal entendidos.

El esfuerzo que la comprensión de su pensamiento requiere es el mismo que él había cumplido al sostener que la investigación

implica un cambio de perspectiva, una puesta entre paréntesis de todo aquello que es dado, provenga de donde provenga, para 'recomenzar de nuevo'. Y este comienzo se puede realizar si se tiene un criterio bien preciso, si se está dispuesto a aceptar 'aquello que se da en los límites en que se da', por usar la expresión husserliana contenida precisamente en el 'principio de todos los principios'¹, consistente en examinar las cuestiones, los hechos, las cosas tratadas tal como se presentan, sin sobreañadirles ningún prejuicio; es, en el fondo, el tema de la escucha que Heidegger hereda del maestro y que utiliza, sin embargo, en una dirección diversa.

En este reexamen radical todo es puesto, ciertamente, en discusión, pero no sometido a duda ni en sentido escéptico ni en sentido metódico –lo cual constituye uno de los momentos fundamentales de la polémica de Husserl frente a Descartes–; el objetivo es el de apresar la verdad *in statu nascendi*, en los límites humanos y en la perspectiva humana, pero no por ello sin la confianza en poderla 'mostrar' en primer lugar ante sí mismo. Si se pregunta en qué consiste la verdad, importa constatar que no se trata inmediatamente de la Verdad absoluta, sino de aquellos momentos veritativos que están a la base de nuestro conocimiento y de nuestra realidad, como ¿qué significa la expresión 'mundo para mí?', ¿qué significa 'mundo para nosotros'?

Con estos análisis somos llevados a la indagación sobre nosotros mismos, sobre nuestras operaciones, que son, como escribe Husserl, "...percepción, recuerdo, expectación, imaginación, fantasía, identificación, distinción, evaluación, etc."², donde el etcétera implica toda la amplitud de la dimensión humana, reducible, según la división tradicional, a los ámbitos de la gnoseología, la estética y la ética, pero aquí descrita a través de los actos y operaciones del sujeto, sobre la base de los cuales se justifica la distinción en corporeidad, psique y espíritu. 'Mundo para mí' o 'mundo para nosotros' no comprende sólo los aspectos estrictamente cognoscitivos, sino todo el complejo de la realidad

¹ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und einer phänomenologischen Philosophie*, I (1913), Par. 24 (cit. *Ideen*).

² E. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, en *Logos*, (1910-1911); *La filosofía como ciencia rigurosa*, trad. it. de F. Costa, Pavía, Turín, 1958, 22.

humana en la pluralidad de sus momentos emotivos, sentimentales, éticos, culturales: es el mundo en su amplitud lo que es mundo para mí.

El mundo específicamente humano es el mundo psíquico-espiritual, *seelisch-geistlich*, tal como viene delimitado por Husserl, aceptando en tal modo los resultados de la indagación 'tradicional', pero reencontrándolos al final de una trayectoria personal, en la que recorre toda la vasta gama de las vivencias (*Erlebnisse*) y de su valencia. No se trata de una clausura en la subjetividad, aunque este riesgo y esta duda sean puestos en evidencia propiamente por el mismo pensador, sino del hecho de que el inicio del filosofar, si debe ser sin presupuestos, remite a la propia subjetividad, como lugar de las operaciones que constituyen la apertura al mundo. Y de este mundo forma parte en verdad de un modo preeminente la comunidad humana.

En lo anterior se ha intentado hacer evidente la intención profunda de la investigación husserliana, más allá de las formulaciones técnicas de su indagación, las cuales, en todo caso, obstaculizan la comprensión de la inspiración más verdadera. Es posible, sin embargo, reconstruir los momentos sobresalientes de la investigación recordando que el cambio de perspectiva, con el cual inicia una indagación que quiere definirse verdaderamente filosófica, se identifica con las dos reducciones, la esencial o eidética y la propiamente fenomenológico-trascendental; se trata de dos aspectos fundamentales que restablecen, en primer lugar, la confianza frente a toda objeción escéptica, por cuanto se sostiene que es posible aprehender inmediata e intuitivamente aquello que es válido y, por tanto, esencial para todo nuestro conocimiento³ y, de otro lado, que si esto es verdadero, se puede hallar el significado esencial de las fuentes cognoscitivas, valorativas, etc. de la subjetividad, de las operaciones y de los actos que en ella residen.

El riesgo solipsístico, que no obstante se presenta, se supera si se advierte que es necesario distinguir entre una actitud psicológica y una fenomenológica, es decir, filosófica, en el conjunto de la subjetividad, porque tal examen lleva a poner en evidencia, entre todas las vivencias, aquella denominada en particular

³ E. Husserl, *Ideen*, vol. I, Par. 3; Par. 32.

Einfühlung, es decir, la inmediata noticia de que se pueda sentir al otro como *alter ego*. Esta constatación está en la base no sólo de una perspectiva gnoseológica –conocimiento del otro–, sino sobre todo de una perspectiva ética; es grande la insistencia en tal aspecto a lo largo del arco de la especulación husserliana.

El mundo se presenta, por tanto, propiamente a través del análisis de las operaciones que nos ponen intencionalmente en relación con cosas y seres humanos que nos 'trascienden', como mundo de la corporeidad y mundo de la espiritualidad, como mundo de las cosas naturales y artificiales y como mundo de la actividad ética y cultural, mundo espacio-temporal y mundo de las acciones humanas.

No es suficiente, sin embargo, indagar la génesis del mundo para nosotros; por más que sea ésta la pregunta que impregna predominantemente la investigación de Husserl, se presenta insistentemente también otra: ¿cuál es el sentido del mundo? Y es aquí donde cosmología y ética representan dos momentos paralelos reveladores de un proceso teleológico.

Es oportuno indicar algunos textos significativos relativos a los dos aspectos tomados en consideración, ya que de hecho emergen en la reflexión del fenomenólogo. El primero es el párrafo 58 del libro I de *Ideas*; el título del párrafo puede, en efecto, llevar a engaño, dice "La trascendencia de Dios neutralizada"; programáticamente, de hecho se subraya que no se quiere hablar de Dios, o, mejor, que la trascendencia que caracteriza a Dios no llega a ser tema de la investigación, sino que viene puesta entre paréntesis. Se sabe, sin embargo, que la operación de poner entre paréntesis es sólo una suspensión de la atención, aquello que está entre paréntesis no viene negado, sino no considerado en aquel particular contexto; lo cual es confirmado por la polémica con Descartes contenida en las páginas precedentes del mismo libro y por el contenido del presente párrafo. Como Husserl objeta a Descartes que no está en nuestro poder negar el mundo, cambiar la tesis, la posición de él, en antítesis, es decir, en su negación, sino que sólo podemos suspender la discusión sobre su existencia –en el sentido de que tal cuestión no llega a ser temática, no es objeto de análisis, viene puesta entre paréntesis–, así, al encarar la trascendencia de Dios, "...extendemos naturalmente la reducción fenomenológica. Él debe quedar fuera de

nuestro campo de investigación, si éste ha de ser el campo de la conciencia pura"⁴. Es claro que con esta afirmación Husserl no intenta 'negar' la trascendencia de Dios o más en general la importancia de la cuestión de Dios; la lectura del párrafo permite aclararlo. La reducción trascendental, que tiene como residuo la dimensión de las vivencias, "...saca a la luz conexiones de hecho entre estas vivencias y determinados sistemas de reglas, en las cuales se constituye, como correlato intencional, un mundo morfológicamente ordenado en la esfera de la dimensión empírica"⁵; en otros términos, ciertamente en el mundo empírico es posible encontrar el desarrollo de la serie de los organismos hasta el hombre, también es verdad –añade Husserl– que sobre esta base se delinean las ciencias clasificadoras; sin embargo, las explicaciones científico-naturalistas son insuficientes para justificar esta 'admirable teleología', y lo son todavía más si nos cuestionamos el significado del "crecimiento de la cultura con sus tesoros espirituales en el desarrollo de la humanidad"⁶. Se delinea, por tanto, la cuestión del 'fundamento', que no es ciertamente una causa física; tales cuestiones, observa Husserl, están presentes en la conciencia religiosa, que se plantea el problema del principio; pero también en este caso, aun reconociendo que no se trata de una ilusión ni de una pretensión, sino de "un motivo racionalmente fundado", deja de lado tal perspectiva, no la toma en consideración en aquel contexto, exactamente dice: "pasemos por alto". Acepta, empero, discutir el hecho de que todo conduce a la existencia de un ser divino 'extramundano' y que sería 'trascendente' y absoluto de un modo radicalmente diverso a la trascendencia de las cosas y de los otros respecto de mi conciencia y de la propia absolutez de la conciencia, absolutez que es, para entenderse, esencialmente *quoad nos* y no en sí. Ahora bien, advirtamos que el desarrollo de tales temas, que, por más que nazcan del análisis de la conciencia, le conducen fuera de la conciencia, Husserl lo pone entre paréntesis.

En realidad vuelve a afrontar la cuestión en algunos momentos de su investigación, y con mayor insistencia cuando desarrolla

⁴ E. Husserl, *Ideen*, vol. I, Par. 58; *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, tr. it. de E. Filippini, Einaudi, Turín, 1965, 128.

⁵ E. Husserl, *Ideen*, vol. I, Par. 58.

⁶ E. Husserl, *Ideen*, vol. I, Par. 58.

sus indagaciones sobre la ética, aunque no distinguiendo hasta el fondo entre el momento filosófico y la actitud religiosa. Es de notar que los textos que contienen esta temática son manuscritos, a los cuales Husserl confiaba su reflexión personal, sin una reelaboración para su publicación, no representando, por tanto, un pensamiento que él quisiera de algún modo hacer público. Pero lo que sorprende es la coincidencia de las argumentaciones con los análisis publicados.

En algunos manuscritos de 1922, en los márgenes a su reflexión sobre la Monadología de Leibniz, Husserl se pregunta: "¿Es pensable una mónada suprema? ¿Un yo que experimente la naturaleza y el mundo, constituidos en común en todos los yo finitos, con los ojos de estos yo, que tenga en sí todos sus pensamientos en cuanto pensamientos, que actúe en el interior de todos como un yo —que 'cree' la naturaleza y el mundo en el sentido de la "Idea de Bien"—". Ya había respondido, al desarrollar el tema de la empatía en 1908, que la relación empática entre los sujetos no podía ser asimilada a la que hay entre los seres humanos y Dios; además, había indicado la existencia de una coordinación que permite a Dios inmediatamente identificar mi conciencia y la conciencia de otro. ¿Se trata de una especie de inmanencia? La referencia a Leibniz parecería excluirlo, pero algún apunte fichteano parecería proponerlo: "Dios no es simplemente la totalidad de las mónadas, sino la entelequia que se encuentra en la totalidad como idea del telos del desarrollo infinito, del desarrollo de la humanidad como razón infinita, entendida como aquello que regula necesariamente el ser monádico y lo regula según una libre decisión propia"⁸.

La dificultad de la relación entre inmanencia y trascendencia vuelve a aparecer, no sólo por ser un problema teóricamente complejo en sí, sino porque a tal tema no se le dedica un tratado exhaustivo y específico. La presencia de Dios "como idea del telos del desarrollo infinito", más que como una inmanencia en sentido ontológico, ha de entenderse como justificación profunda de la vida ética. En esta dirección Husserl afirma en 1925: "No

⁷ E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, II, Beilage XLI; tr. it. de A. Ales Bello en *Husserl-Sul problema di Dio*, Studium, Roma, 1985, 81 (cit. *Intersubjektivität*).

⁸ E. Husserl, *Intersubjektivität*, III, Beilage XLVI; tr. it. 77.

es un ciego destino –un Dios 'gobierna' el mundo. El mundo 'aspira' a metas absolutas, a valores, prepara en el corazón de los hombres el camino hacia tales metas; los hombres podrían realizar un mundo divino con la libertad que se encuentra en él –libremente en verdad a través de la gracia divina, por la que debían ser motivados a tender a aquel fin con el más alto conocimiento y fuerza de voluntad"⁹. Por tanto, el vínculo más fuerte y más válido que se pueda establecer entre los hombres es el amor ético, cuya plena realización se ha revelado en Cristo y que caracteriza al amor cristiano, el cual consiste en el "...esforzarse por 'entrar en relación' con los hombres, abrirse a los otros y abrirles a sí mismos también el camino; todo esto según la posibilidad práctica, cuyos límites son puestos éticamente y por los cuales atraviesa propiamente el amor ético"¹⁰.

Se puede notar en este punto, como motivo filosófico, la constatación de la teleología, y los motivos ético-religiosos se fundan en una reflexión que espontáneamente pasa de uno a otro sin preocupaciones formales. La vía hacia Dios es encontrada a través de la fe, como dice en el Ms. A V 21, con el título muy sugestivo *Teleología y cosmología: Dios, muerte, inmortalidad*, pero también a través de una reflexión que muestra "...que todo en el mundo es bello y bueno, que este juego de vida y de muerte, de guerra y de paz, de amor y de odio tiene un sentido. El mundo tiene un sentido, no sólo el 'mundo' en cuanto espacio-temporal, sino todo aquello que existe tomado en su totalidad"¹¹. Y tal sentido es puesto propiamente en evidencia en la reflexión filosófica. Un texto de 1931, en el que se investiga una vez más la conexión –igual que ocurría en los primeros análisis fenomenológicos de Husserl– entre 'hecho' y 'eidos', subraya la presencia del telos en el hecho; por tanto, las cinestesis originarias, los sentimientos originarios, los instintos originarios se presentan en una forma de unidad y en una forma esencial, y ello permite indicar cómo en el hecho reside una teleología, y se plantea la cuestión: "Siendo así las cosas, ¿se puede decir que esta teleolo-

⁹ E. Husserl, *Erste Philosophie*, II, tr. it. 61.

¹⁰ E. Husserl, *Intersubjektivität*, II, Nr. 9; tr. it. 91.

¹¹ E. Husserl, *Ms. trans. A V 21: Teleologie und Kosmologie; Gott, Tod, Unsterblichkeit, Notizen*, (se encuentra en un grupo de manuscritos datados entre los años 1924 y 1927), transcripción, 3.

gía, con su facticidad originaria, tiene su fundamento en Dios? Volvamos a las últimas 'cuestiones de hecho' –a las cuestiones originarias, a la necesidad última, a la necesidad originaria"¹².

Algunas consideraciones se vuelven posibles a partir de cuanto se ha dicho. En primer lugar, en la posición husserliana no emerge la exigencia de una demostración de la existencia de Dios; si la constatación de la teleología remite a la quinta vía de Santo Tomás, ella no se configura como una impugnación de las posiciones ateas; además, si en algún lugar se habla del Absoluto, en la mayoría de los textos que se refieren al tema en cuestión, se hace explícita referencia a Dios. En fin, la teleología tiene un carácter cosmológico, como se ha advertido, pero sobre todo un carácter ético; lo cual llevaría espontáneamente a un parangón con la posición kantiana, a la cual es verosímil que Husserl haga referencia, no tanto directamente cuanto a través de la mediación del neokantismo y de la especulación de Fichte; a este propósito se puede notar marginalmente que la copia de la historia de la filosofía de K. Fischer poseída por Husserl está particularmente subrayada precisamente en la parte que se refiere al tratamiento por Fichte del problema de Dios.

Se puede decir, por tanto, que es substancialmente la vida ética la que conduce a Husserl al tema de Dios, por cuanto Él responde a las cuestiones: ¿por qué el bien más bien que el mal?, ¿cuál es el significado de los vínculos espirituales presentes en la comunidad humana?, ¿cómo interpretar la vida y la muerte? "Vida y muerte, el mundo terreno y el mundo celestial, el mundo absoluto en Dios como una 'sustancia', como principio de surgimiento de todo el ser, como principio del desarrollo en el mundo, como fuerza que da orden al mundo, como principio de constitución de un mundo conforme a una legalidad... A través de mi corazón, a través de la pulsación de mi vida corre la vida divina. Amor de Dios y amor del mundo"¹³.

(Trad. Urbano Ferrer)

Angela Ales Bello.
Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche
Roma Italia.

¹² E. Husserl, *Intersubjetivität*, III, tra. it. 101.

¹³ E. Husserl, *Ms trans. A V 21: Tod und Leben*, 47 a.