

FENOMENOLOGÍA DE LA PERSONA: EDMUND HUSSERL Y KAROL WOJTYLA

ANDRÉS FELIPE LÓPEZ LÓPEZ¹

INTRODUCCIÓN

Todo el análisis que sigue está elaborado como revisión de algunos conceptos de la fenomenología de Husserl para iniciar –menos que *neofitamente*– la búsqueda de fundamentación de la antropología filosófica, *no* sobre las tesis de una antropología del *Dasein*, que en los términos de Husserl está prohibida para la fenomenología (Blumenberg, 2011), sino siguiendo lo escrito por el pensador en abril de 1932 en el texto que se titula “*Acerca de la antropología fenomenológica*” en *Husserliana XV*², que deja abierta la posibilidad de una antropología fenomenológica dentro de un sistema trascendental, ya sea por vía de la intersubjetividad y/o de la trascendentalidad monádica, o como el mismo Husserl lo explicó en ese abril, por vía de la universalidad; para lo cual se considera la antropología filosófica de Wojtyla como vital para que el análisis genético trascendental y el eidético de las estructuras de la objetividad, aborden la acción humana como articulaciones fenomenológicamente observables como mostración de la totalidad del hombre. Hans Blumenberg en *Descripción del ser humano*³ cita a Husserl al respecto:

Así, la ciencia universal también es ciencia del ser humano en su praxis humana, pero también del ser humano como ser que conoce, es decir, del ser humano como ser que

¹ Miembro de la Asociación Española de Personalismo (AEP). Filósofo, Magister en Filosofía y Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Estudiante investigador del grupo “Epimeleia” de la misma Universidad. Profesor de la Universidad de San Buenaventura de Medellín. Coordinador de Investigación de la Facultad de Educación Corporación universitaria Uniminuto. Correo electrónico: pipelopezlopez@hotmail.com. El presente escrito es resultado de investigación de tesis de Maestría.

² *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: (Sobre la Fenomenología de la Intersubjetividad)*. Textos del legado literario. Parte 3. 1929-1935. Editado por Iso Kern. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff en 1973.

³ Sobre este texto habrá que volver cuando en posteriores investigaciones se formule la posibilidad de la Antropología filosófica fundada en la Fenomenología trascendental.

en definitiva universalmente conoce desde una perspectiva antropológica, de todos los actos de conocimiento, inteligencias, etc. reales y posibles (2011: 341).

Otro objeto, es el de dar algunas luces y aproximaciones acerca de los problemas de la *constitución de lo otro*; en otras palabras, como es que el hombre vale para mí como efectivamente existente, y cómo la *experiencia* es el lugar de la *fundación* del ser humano como objeto de conocimiento y, por tanto, también de la antropología.

I. NOTA INTRODUCTORIA Y ADVERTENCIA

Las ideas expuestas en el siguiente escrito seguramente resulten sorprendentes para los estudiosos de la obra de Karol Wojtyła y para los fenomenólogos en general, y puede ser considerado también como una intención de radicalizar y sobrevalorar la fenomenología fundada por Edmund Husserl en el personalismo filosófico de Wojtyła, en concreto, en la construcción de su antropología filosófica: de modo directo y a veces solo de modo sugerido, en la extensión de este trabajo se advierte que, además de describir la antropología filosófica de Wojtyła, están esbozadas ideas y juicios particulares del autor de la investigación referentes a la fenomenología de la persona, junto a algunos avances pretendidos como ampliación del horizonte epistemológico de la idea de hombre que surge del Papa Wojtyła. En ese sentido, la propuesta de valor en la actual investigación está materializada en el abordaje del pensamiento de Wojtyła sobre el hombre como persona, y en segunda instancia, en proponer algunas tesis fenomenológicas que son, a mi modo de ver, vitales para el estudio del hombre y que no son tenidas en cuenta de modo explícito por Wojtyła por considerarlas carentes alcance ontológico. Sin embargo, aquí se sugieren del modo contrario al que Wojtyła las formula. Esas tesis son las correspondientes a la reducción fenomenológica o reducción trascendental (*epoché*) y a la fenomenología trascendental. De manera expresa, Wojtyła, en lo atinente a la metodología, dice en *Persona y acción* (2011) que:

El recurso al procedimiento metodológico utilizado en matemáticas nos parece que ilustra adecuadamente en qué sentido y en qué ámbito pensamos utilizar en el presente trabajo el “sacar factor común”. Se trata de separar la problemática esencialmente ética

de la problemática esencialmente antropológica. No nos referimos, en cambio, a la separación de la esencia respecto a la existencia actual (*epoché*), típica del método fenomenológico de Edmund Husserl. El presente estudio no está pensado según el método eidético en sentido estricto. Pero, simultáneamente, el autor intenta desde el principio hasta el final comprender el hombre como persona; es decir, busca también determinar el “eidos” del hombre (46).

Juan Manuel Burgos, en el prólogo a la edición más reciente y fiel a la versión original y corregida de *Persona y acción* (Wojtyla, 2011), afirma que el uso metodológico de la experiencia en Wojtyla está inspirada en el método fenomenológico, pero en la *epojé* hay un rechazo del mismo, porque para Wojtyla ésta es incompatible con el realismo: “...el concepto de experiencia sustituye a la husserliana intuición de las esencias; Wojtyla pretende que su método tenga alcance ontológico, algo implanteable en la Fenomenología clásica (...)”⁴ (Wojtyla, 2011: 17/18). La vía de Wojtyla, afirma Juan Manuel Burgos (Wojtyla, 2011), es una vía intermedia entre la metodología de la experiencia Aristotélico-tomista, la metodología de la experiencia fenomenológica, el personalismo y la metafísica: la reducción fenomenológica y la reducción metafísica, afirma Wojtyla (2011), no se contraponen; esta última idea es precisada por Anna-Teresa Tymieniecka quien prepara la publicación en *Analecta Husserliana* de *Persona y acción*: “...en su original planteamiento, el autor busca la inspiración de la intuición fenomenológica (...) y el análisis puramente descriptivo de lo dado –de las cosas mismas– se vincula con la explicación del entretejido causal-existencial del dato mismo” (Wojtyla, 1982, XIV-XV). Estoy de acuerdo en dos ideas de Juan Manuel Burgos (Wojtyla, 2011) según las cuales Wojtyla no puede ser considerado, en sentido estricto, solo como fenomenólogo, por un lado, y por el otro, (Wojtyla, 2011: 14) en que la antropología filosófica del pensador polaco es ontológica, y no metafísica o fenomenológica; sin embargo, la antropología filosófica de Wojtyla sí es *fenomenología de la persona* en acción. Esta idea no está lejos de Burgos cuando dice: “La concepción [se refiere a *Persona y acción*] pretende nada menos que refundar la antropología realista a la luz del pensamiento moderno, y en concreto, de la

⁴ Sin embargo a juicio del autor de esta investigación la Fenomenología si tiene ese alcance y no se entiende mucho, basado en qué, Juan Manuel Burgos dice que la ontología es implanteable en la Fenomenología clásica, entendida esta última como la de Edmund Husserl.

fenomenología” (Wojtyla, 2011: 12). Si bien Wojtyla (Wojtyla, 2011: 13) emplea el concepto de acción y toma como referencia la filosofía tomista respecto de la conocida expresión *acto y potencia*, esta correlación, porque obvia el *yo*, no explica de manera total el dinamismo del sujeto causal de las acciones, la persona. Aquellos, por tanto, son conceptos impersonales. Wojtyla dice que la vivencia de la operatividad o la acción de la persona es fenómeno, porque la acción saca a la luz la estructura interna del *yo*, y aquí la metafísica juega un papel vital: lo que no alcanza a explicar el fenómeno de la cosa, lo explica la metafísica: la unidad entre reducción fenomenológica y reducción metafísica indica en la persona un ser *creativo y dinámico*, esa creación es la acción (Wojtyla, 2011: 125); en este orden de ideas, dice también en sus ensayos de antropología filosófica posteriores a la investigación en *Persona y acción* que “...toda la experiencia del hombre lo muestra como aquel que existe...” (2005: 49), lo cual es igual a decir que el hombre es sujeto de la propia existencia y de la propia acción: éste es el contenido del concepto usado por Wojtyla como *suppositum*. Nótese la siguiente cita en extenso, cómo indica que la idea del hombre de Wojtyla si bien decimos que rebasa el análisis metafísico, no lo hacemos en sentido peyorativo, sino en el sentido de que su teoría del ser humano es resultado de la suma de la experiencia metafísica y fenomenológica, por eso tan rica:

Tal concepto sirve (se refiere al concepto de *suppositum*) para afirmar la subjetividad del hombre en sentido metafísico. Cuando decimos metafísico intentamos decir no tanto “extrafenoménico” cuanto “transfenoménico”. En efecto, a través de los “fenómenos” que concurren en la experiencia para formar la totalidad del hombre como aquel que existe y actúa, nosotros vislumbramos –estamos casi obligados a vislumbrar- el sujeto de este existir y de este obrar (...) La subjetividad metafísica, o sea, el *suppositum* como expresión transfenoménica y precisamente por esto fundamental de la experiencia del hombre es, al mismo tiempo, la garantía de la identidad del hombre en el existir y en el obrar (2005: 49).

Bien dice Burgos que quien estudie la obra *Persona y acción* (Wojtyla, 2011) pensando *a priori* que se va a encontrar con un texto de solo tomismo o sola fenomenología se verá desorientado. Otra diferencia relevante entre Wojtyla y Husserl además de la nombrada

epojé, es la concerniente a los actos cognitivos y el concepto de intencionalidad, dice Wojtyla:

Pertenece a la esencia de los actos cognitivos realizados por el hombre penetrar en el objeto, objetivarlo intelectualmente y de este modo “comprenderlo”. En este sentido, los actos cognitivos tienen carácter intencional, se dirigen hacia el objeto de conocimiento, que en él encuentra su razón de ser como actos de comprensión o saber. Parece que esto no puede decirse de la conciencia. Contrariamente a la Fenomenología clásica, pensamos que la razón de ser cognoscitiva de la conciencia y de sus actos propios no radica en la penetración en el objeto, en la objetivación, que lleva consigo la comprensión y la constitución del objeto. Por tanto, parece que la característica intencionalidad de los actos de conocimiento, gracias a la cual llegamos a comprender la realidad objetiva en cualquiera de sus dimensiones, no se debe atribuir a los actos de conciencia (...) pues mientras que la comprensión y el saber contribuyen a configurar el objeto en cuanto es intencional –que es en lo que radica el dinamismo esencial del conocimiento-, la conciencia se limita a reflejar aquello que ha sido conocido (2011: 70/71).

No se niega que la conciencia siempre sea conciencia de algo como dijo Brentano y Husserl; la intencionalidad según Wojtyla no radica sino en sentido derivado y secundario en la conciencia: la intencionalidad de los actos de conocimiento son atributo de la persona, la conciencia refleja los objetos; la conciencia en cuanto tal no es un sujeto autónomo, solo se la comprende en el horizonte que es la persona humana. Dice Wojtyla:

...la visión de la conciencia ha sufrido, desde Descartes, una especie de absolutización que actualmente ha entrado en la Fenomenología a través de Husserl. La orientación gnoseológica en filosofía ha rechazado la orientación metafísica. El ser es constituido en la conciencia y en un cierto sentido a través de la conciencia, sin embargo la realidad de la persona exige el restablecimiento de la concepción del ser consciente, es decir, no constituido en la conciencia y a través de la conciencia, sino, por el contrario, constituyendo, en un cierto sentido, la conciencia. Y lo mismo vale para la realidad del acto como acción consciente (...) La conciencia no es un objeto autónomo aunque, en virtud de una específica abstracción o más bien exclusión –que en la fenomenología

husserliana es definida con el nombre de *epoché*-, pueda ser tratada como si fuese un sujeto. Este modo de considerar la conciencia está en la base de toda la llamada filosofía trascendental, que considera los actos del conocimiento como actos de conciencia intencionales, es decir, orientados hacia un contenido extrasubjetivo, y por consiguiente objetivo (fenómeno). En la medida en que tiene el carácter de un método cognoscitivo, este tipo de análisis de la conciencia puede producir, y produce, frutos interesantes. Sin embargo, este método –teniendo en cuenta la exclusión presupuesta de la conciencia de la realidad, del ser existente (la *epoché* husserliana)– no puede calificarse como un filosofía de la realidad misma, sobre todo de la realidad del hombre, de la persona humana. Aun cuando indudablemente, deba ser utilizado ampliamente en la filosofía del hombre (...) La conciencia, en efecto, si bien refleja indudablemente lo que es objetivado cognoscitivamente por el hombre, al mismo tiempo y sobre todo da a todo la dimensión subjetiva que es propia del hombre precisamente porque él es sujeto. La conciencia interioriza todo lo que el hombre conoce –también lo que conoce de sí en los actos de autoconciencia– y lo hace contenido de la experiencia del sujeto (2005: 55/56)⁵.

Es sujeto de una investigación específica lo que aquí en esta nota introductoria se ha dicho como parte de una advertencia, antes de formular la antropología filosófica como fenomenología de la persona, según el amplio pensamiento de Wojtyła. Así, dando paso ya en concreto a lo que sigue en este trabajo resalto la siguiente intuición de Wojtyła: “...la causalidad de la persona hace emerger su específica subjetividad, en cada caso, en cada acto, en cada elección o decisión, es como si la hiciese emerger de la oscuridad convirtiéndola en un ‘fenómeno’ visible de la experiencia humana” (2005: 61).

⁵ En este punto sin embargo compárese con lo expuesto por Husserl en *La Filosofía como ciencia estricta* que dice que el espíritu, la conciencia o la esfera completa de lo psíquico está basada en la *physis* humana: “toda vida psíquica individual-humana está fundada en la corporeidad (...)” (Husserl, 1969,p.137). La conciencia estudiada como conciencia en sentido abstracto sin estar dada en la corporeidad es un puro idealismo; así lo dice Husserl (1969), y sobre este aspecto volveremos más adelante: “Hombres y animales no son solamente cuerpos, pero en la orientación de la mirada hacia el mundo circundante ellos aparecen como algo existente de un modo corpóreo, por consiguiente, como realidades dispuestas en la espacio-temporalidad universal (...) El método científico matemático tiene que descubrir también los secretos del espíritu. El espíritu es real, se halla objetivamente en el mundo y como tal fundado en lo corpóreo” (p.163).

II. MEDITACIONES INTRODUCTORIAS A LA FENOMENOLOGÍA DE LA PERSONA DE KAROL WOJTYLA: UNA IDEA CENTRAL DE “PERSONA Y ACCIÓN”

Con el trabajo *Persona y acción* (1982, 2011) Karol Wojtyla hace pública su inserción en la corriente contemporánea del personalismo filosófico. Previamente estudiando a Max Scheler para la escritura de su tesis doctoral en filosofía, empieza a convertirse la fenomenología junto al tomismo, en soporte para toda su filosofía. Esto en mayor medida porque la experiencia personal del otro como persona, es uno de los elementos más importantes de su propio “volver a las cosas mismas”, famoso principio de Edmund Husserl. Aunque en su tesis doctoral advertía *que el método fenomenológico se constituía en ese entonces en mero recurso de exploración externa de lo real*, tiempo después la idea frente al método fundado por Husserl será otra. Juan Manuel Burgos, en un ensayo relativo al personalismo de Karol Wojtyla publicado en el año 2006 en *Notes et Documents*, hace la siguiente cita de Wojtyla referente a lo expuesto aquí, que se encuentra en el texto *El hombre y su destino* (Wojtyla, 2005): “Este método no es en absoluto sólo una descripción que registra los fenómenos, sino que sirve para la comprensión transfenoménica y sirve también para revelar la riqueza propia del ser humano en toda la complejidad del *compositum humanum*”. Entre las dos expresiones, la primera puesta en cursiva en el contexto de la tesis doctoral de Wojtyla, y esta última, advierte Burgos (2007), han pasado 24 años. Si las acciones humanas son lo fenoménico del hombre-sujeto, la experiencia de esas acciones y su estudio es la fuente radical de toda antropología filosófica. Tres textos de contenido neto filosófico son escritos en largo y ancho por Wojtyla. El resto son compilaciones de artículos o discursos: *Max Scheler y la ética cristiana* que es su tesis doctoral, *Amor y responsabilidad*, y *Persona y acción*; el segundo escrito en 1960 y el tercero en 1969 con el título en polaco “*Osoba i Czyn*”⁶ y publicado en la versión anglo-

⁶ La edición bilingüe polaco-italiano fue publicada con el título *Persona e Atto* por Bompiani en el año 2001, dirigida por G. Reale y T. Styczeń. La primera traducción al español por BAC en 1982 proviene a su vez de la traducción a inglés del texto original en polaco. La primera versión traducida directamente del polaco a español es la realizada por ediciones Palabra y preparada por Juan Manuel Burgos que toman como texto fundamental de referencia la tercera y definitiva corrección hecha a *Persona y acción* por su mismo autor publicada en Lublin 1994. En esta reflexión se usan las tres versiones: la de Bompiani, la de BAC y la preparada por Burgos (Wojtyla, 2011).

americana en “*Analecta Husserliana*” en 1979. Estos textos están en orden a los cinco temas exclusivamente filosóficos que, a mi juicio, identifico como los más relevantes en Wojtyła, que son al mismo tiempo fenómeno del hombre-sujeto. Esos temas, además de ser periodos de interés epistemológico del pensador, son referencias a la actuación del hombre; son lentes fenomenológicos con los que se experimenta la realidad del hombre como persona, y si bien no pueden ser abordados con validez investigativa todos en un solo trabajo de mediana anchura, al menos aquí deben ser enunciados; son: 1) La ética, en la denominada Escuela Ética de Lublin; 2) el amor humano, 3) la acción 4) la trascendencia y 5) la filosofía personalista en sí misma.

En *Persona y acción* (1982, 2011) Karol Wojtyła entrega en suma su antropología filosófica, constituida por tres pilares: el personalismo tomista, el de Max Scheler y la fenomenología. Sin embargo, en este punto de la reflexión es preciso anotar que Wojtyła considera la concepción tomista del hombre como objetivista: si bien la persona es dueña de sus acciones, la autoconciencia refleja este dominio; Tomás de Aquino obvia el análisis de la conciencia y de la autoconciencia. Éstas, en una antropología filosófica y una fenomenología de la persona, por el contrario, son fundamentales. De esta visión objetivista resulta que la subjetividad de la persona sea vista de modo inactivo, cuando es una evidencia que la subjetividad personal del hombre constituye un momento particular de la experiencia de sí y de las experiencias vividas en general. Esto nos lo dice el Papa polaco en un ensayo rotulado *El personalismo tomista* (Wojtyła, 1998).

La idea central de *Persona y acción* (1982, 2011), es que la acción revela la persona (hombre-sujeto), en ella se despliega su estructura central e interior. Un estudio de la persona en esos términos garantiza que los conceptos e intuiciones conseguidos del estudio del hombre nunca sean estáticos. Al mismo tiempo, ubican al hombre en perennidad epistemológica. El hombre siempre demanda estudio y la filosofía siempre se lo ofrece. Dice al respecto Wojtyła (1982) en el texto citado:

La argumentación y análisis contenidos en este estudio reflejan la enorme importancia que tiene hoy día los problemas de la persona. Su significado vital para todos los hombres, así como para el conjunto, en continua expansión, de la familia humana, es un dato innegable (...) Puede que el problema consista en el que hombre está todavía a la espera de un nuevo y profundo análisis de sí mismo, o más bien, lo que es mucho más importante, de una síntesis siempre nueva, y esto no es fácil de conseguir. Tras haber conquistado tantos secretos de la naturaleza, el mismo conquistador necesita, una vez más, que se desvelen ininterrumpidamente sus propios misterios. En ausencia de un análisis definitivo, el hombre debe buscar siempre una expresión –más madura– de su naturaleza (25).

En uniformidad, Husserl escribió antes: “...lo humano de la humanidad superior o de la razón exige, pues, una filosofía auténtica” (1969: 161). Al amparo de la hipótesis de que la acción es a la persona, lo que es el fenómeno a la composición de un objeto específico de conocimiento, el concepto de “subjetividad” en la reflexión propuesta por Wojtyła en *Persona y acción* es atómico. Esa categoría para una antropología filosófica es la percepción sobre la interioridad propia como autovivencia, más la vivencia del sujeto que encarna otro “yo”; el “yo” es centro unificador del sujeto. En esa actividad la conciencia juega un rol vital: “La función fundamental de la conciencia consiste en formar la *experiencia vivida*, lo que permite al hombre experimentar de modo particular la propia subjetividad” (Wojtyła, 2001: 64). El hombre se autovive como unidad de psique, cuerpo y sentimientos, y el *otro* me aparece como fenómeno en esa misma unidad, porque, por ejemplo, el hombre que es ser corporal, es por medio de su materialidad corpórea que actúa. La acción es integración de la persona; el hombre se fenomeniza en la acción como unidad y trascendencia:

La experiencia -en cuanto accesible en la intuición fenomenológica- nos dice en primer lugar que el hombre es una unidad. (...) La unidad de la persona adquiere su manifestación más completa en la acción, es decir, a través de la trascendencia (...) la trascendencia de la persona en acción manifiesta también cierta complejidad; el que se posee así mismo es, simultáneamente, el que, según el principio de autodeterminación, es poseído por sí mismo; según este mismo principio, al tiempo que gobierna, es

gobernado por sí mismo (...) Esta complejidad se revela claramente en el planteamiento fenomenológico; pero lo más notable al respecto es su estructura, que se manifiesta en primer lugar como unidad orgánica específica y no como una diversidad carente de integración. Así es como se manifiesta en la acción la complejidad (...) la unidad de la persona en acción se manifiesta y establece de hecho por obra de la naturaleza espiritual del hombre. Cuando hablamos de la naturaleza espiritual del hombre, no nos estamos refiriendo al conjunto de síntomas que determinan la trascendencia de la persona en la acción, sino a la fuente real de todos estos síntomas, al componente espiritual del ser humano. La experiencia en que nos basamos y los análisis llevados a cabo nos llevan a la conclusión de que es este elemento el que constituye la unidad del hombre. Por ello, la trascendencia de la persona en la acción, entendida en sentido fenomenológico, parece conducir a una concepción ontológica del hombre en la cual la unidad de su ser está determinada por el espíritu (Wojtyla, 1982: 214).⁷

Dice Wojtyla (1979) en *The acting person*, que hemos ido mucho más allá de la filosofía tradicional en su concepción del hombre, acumulando suficientes evidencias de la espiritualidad del mismo en el sentido descriptivo fenomenológico, cuando la acción como fenómeno prueba que, como dice Emmanuel Mounier, actuar es una facultad de seres conscientes y libres, y que solo es libre quien es responsable (Mounier,1972: 71). La responsabilidad está ligada al compromiso, porque, a su vez, solo se compromete quien es libre. La libertad es la afirmación de la persona porque es ella misma quien elige ser libre; es un don que se le propone al hombre por medio de la vida y por la que se encuentra la

⁷ En *The Acting Person*: “Experience – seen as accessible in phenomenological intuition – tells us in the first place that man is a unity (...) the unity of the person is most completely manifested in the action, that is to say, through transcendence (...) the person’s transcendence in the action also shows a certain complexity; the one who possesses himself is simultaneously the one who, according to the principle of self-determination, is possessed by himself; according to the same principle he both governs and is governed by himself (...) This complexity is clearly revealed in the phenomenological approach, but the remarkable thing about it is its structure, which is manifested first of all as a specific organic unity and not as an unintegrated manifold. It is how the complexity manifests itself in the action (...) it is owing to the spiritual nature of man that the person’s unity in the action is manifested and actually established. When speaking of man’s spiritual nature we are not referring to the set of symptoms that determine the person’s transcendence in the action but to the real source of all these symptoms, to the spiritual element in the human being. The experience we rely upon and the analyses we carried out suggest the conclusion that it is this element that constitutes the unity of man. Thus the transcendence of the person in the action, understood in the phenomenological sense, seems to lead to an ontological conception of man in which the unity of this being is determined by the spirit” (Wojtyla, 1979, p.183-184).

vocación y como consumarla. La persona es presencia dirigida hacia los otros (Mounier, 1981:53).

III. DESCRIPCIONES GENERALES

Normalmente a Edmund Husserl se le caracteriza en dos etapas de pensamiento: la primera es la referente a la *Filosofía de la aritmética* (1891) y las *Investigaciones lógicas* (1900-1901); la segunda, es la de la estructuración de la fenomenología como ciencia rigurosa y la publicación de *Ideas* (1913). Una vez llegado a Friburgo en 1916, elabora la reconocida fenomenología trascendental en publicaciones como *Lecciones para la fenomenología de la conciencia interna del tiempo* aparecida en 1928; en 1929 *Lógica formal y lógica trascendental* y *Meditaciones cartesianas* en 1931. Este es otro momento que, a mi modo de ver, no es otra etapa sino la prolongación de la fenomenología trascendental. Por otro lado, está el Edmund Husserl con un tenor más intersubjetivo: en 1935 dicta una importante conferencia en Viena-Austria: *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*. El profesor Ramón Díaz Olguín (2010) en torno a sus reflexiones sobre Dietrich von Hildebrand afirma que Edmund Husserl pensó el método fenomenológico para devolver a la filosofía la condición o el *status* de conocimiento “científico” y la acepción a “estricto” que se había perdido, o que había sido puesto críticamente en cuestión con el surgimiento de las ciencias modernas (matemática y física, al menos de una manera especializada o separada de la filosofía). Se encargó como nadie a lo largo de todo su pensamiento filosófico en demostrar de una manera valida que la filosofía debe ser considerada también como una “ciencia estricta”: como un conocimiento crítico, riguroso y sistemático. Para tal fin, la filosofía debe renunciar al estudio de sus objetos de conocimiento al modo como lo hacen la ciencias y fundamentar su propia *brújula trascendental* de investigación. Si bien es cierto que Husserl pensó el método fenomenológico en orden a lo científico, subsecuentemente han aparecido autores (algunos discípulos suyos directamente) que lo han utilizado para abordar cuestiones por ejemplo de *antropología* Edith Stein, *ética* Max Scheler, *psicología* Alexander Pfänder, *biología* Hedwig Conrad-Martius, *religión* Rudolf Otto, *ontología* Roman Ingarden, *derecho* Adolf Reinach, *estética* Moritz Geiger, moderadamente en filosofía política Hannah Arendt, y Karol Wojtyla en la formulación de

su Antropología Personalista. Según Dietrich von Hildebrand en *Was ist Philosophie?* (1976), el fin del método fenomenológico y de la fenomenología en sentido amplio son las esencias (*Wesenheit*) de los objetos que poseen una estructura interna estrictamente necesaria (*strikte Notwendigkeit*) y altamente inteligible (*höchste Intelligibilität*); estos objetos o cosas mismas se fenomenizan imponiéndose al espíritu en una “intuición intelectual” (*geistiger Intuition*). En la fenomenología de la persona en acción construida por Karol Wojtyła, el objeto de investigación no es estrictamente un objeto, sino un quién: la persona. Según entiende von Hildebrand, la fenomenología de Edmund Husserl buscó una o varias evidencias (*Einsicht*) absolutas de esa estructura interna de las cosas inteligibles.

Teniendo en cuenta que la fenomenología pura es mucho más que un método, el método fenomenológico de Edmund Husserl debe ser descrito o explicado como acción, como movimiento del espíritu: es la búsqueda del elemento constituyente de la objetividad por medio de la dilucidación de la experiencia originaria, entendiendo experiencia como vivencia intencional. El “*zurück zu den Sachen selbst*” (volver a las cosas mismas), no debe entenderse –por ejemplo en el primer volumen de *Ideas*– como Objetivismo, sino como la tematización de la subjetividad por la intencionalidad, la cual no fue analizada por Descartes y, por esta razón, se pierde en el solipsismo (Husserl, 2009: 428). La *epojé* radicalizada por el *verdadero filósofo* desconecta en primer término las ciencias y sus logros en medio del mundo de la vida, y prosigue en la desconexión de la ingenuidad del interés puesto sobre meras objetividades como fines en sí mismas, y en cuya perspectiva no se han explicitado las tomas de posición. Luego, por la *epojé* trascendental se obtiene la explicación de cómo es posible que tengamos mundo. El método fenomenológico defendido por Husserl es, en síntesis, un preguntar retrospectivo dirigido hacia las profundidades del *alma* donde se hallan los fundamentos de toda verdad y de todo sentido, que se dan ambas en la experiencia infinita. Respecto de la *actitud natural* decapitada por Husserl en su perder el mundo por la *epojé*, es suficiente con decir hasta aquí que esa actitud es un prejuicio, porque su tesis implícita, no reflexiva, dice que todos los objetos, valores, entes y más, *son*, sin más explicación que su atributo o posición de *ser* en el

mundo. Su justificación de existencia de los objetos se haya dijéramos, en la mera ocupación del espacio y su mutación en el tiempo de los mismos sin ninguna relatividad a la subjetividad. La *epojé* entonces desconecta la tesis del *es* de los objetos para obtener el darse del ser en su modo originario, esto es: todo lo que se presenta como ser dado en la conciencia.

Pulir la visión contemplativa y meditativa del sujeto cognoscente es una tarea fenomenológica. La fenomenología hace al fenomenólogo volver sobre sus propias experiencias, el “*ego*” o “*yo*” se vuelca sobre sí mismo.

La evidencia y el fenómeno son en uno el tema central de una descripción de tipo fenomenológica. Aclaremos que el concepto de fenómeno, en cierta medida, es tomado por la fenomenología en el sentido kantiano del mismo, como las cosas o los datos de los que tengo experiencia inmanente, directa. En estos términos, debe anotarse que Husserl entiende por *Erscheinung*, fenómeno, compendio manifestado de objeto. Este pensador sostiene que en el *Erscheinung* o la aparición se experimenta la especificidad del objeto que por su naturaleza de dación continua puede estar indeterminado. Para Kant, ese constante presentarse no *da* el objeto con fidelidad. Al respecto Husserl dice en *Ideas I* que la experiencia es una progresión sin fin en un *horizonte universal*: si bien Kant afirmó que la totalidad de los aspectos de las cosas son un sucesivo infinito, Husserl en discusión con éste, dice que el *horizonte universal de la experiencia* es (o se da en él) un *continuo de apariciones y fenómenos (Erscheinungskontinuum)*. Husserl considera ese *continuo* como un *actualmente infinito*. De la relación que tenemos con los fenómenos y las cosas en sí aparece uno de los conceptos vitales de la fenomenología: la evidencia, el *darse mismo*, que es “...la presencia, en la evidencia vivida, de una ‘cosa’ misma” (Reeder, 2011: 24). El método fenomenológico se entiende entonces como el movimiento por el cual yo aísló, evalué y describo la estructura de mi experiencia: las características de la experiencia vivida. Explica y describe cómo aparecen los fenómenos; la atención está puesta en las cosas mismas concretamente en su modo de darse, en su aparecer, describiendo las características del objeto que aparece, más el modo como el sujeto cognoscente va hacia

ese objeto, porque la esencia de ese objeto es la estructura de sentido vivida, los elementos constitutivos del objeto como lo experimentamos. Dice Wojtyla:

La concepción de la experiencia recibió todo su significado en la perspectiva fenomenológica. Siguiendo a Edmund Husserl, no tenemos motivos que nos obliguen a aceptar una interpretación restrictiva de la experiencia. La experiencia debería considerarse como fuente y base de todo conocimiento sobre los objetos, pero esto no quiere decir que haya una sola y única forma de experiencia y que esta experiencia sea la denominada con el nombre de “sensible”, que puede ser “trascendente” o “inmanente”. En general, para los fenomenólogos, “experiencia” significa lo que se da de forma inmediata, o todo acto cognoscitivo en el que el objeto se nos da de forma directa –“corporalmente”-, o, utilizando la expresión de Husserl, sea *lebhaftselbstgegeben* (lo dado en sí mismo)⁸. En oposición al reduccionismo empirista, existen, por tanto, muchas formas diferentes de experiencia en las cuales se dan objetos individuales para que sean tomadas en consideración, como, por ejemplo, la experiencia de los hechos psíquicos individuales de los otros *egos*, la experiencia estética, en que se nos presentan las obras de arte, y así sucesivamente (1982: 10).⁹

La fenomenología trascendental de Husserl tiene como propósito ser una crítica trascendental, “volver a las cosas mismas” significa confiar en el “principio de los principios”, que en el ámbito de la experiencia en general y la intuición en particular, refiere a la experiencia intuitiva fuente de toda evidencia y legitimación. Como se sabe, Edmund Husserl estudio Física, Astronomía y Matemática y en *Philosophie der Arithmetik* pretendió explicar la aritmética desde un estudio del cómo piensa la mente humana y la formación de estados mentales. Este tipo de pretensión, denominada *psicologismo*, sería por

⁸ En la edición de Biblioteca Palabra a la obra *Persona y acción* esta expresión es traducida por “corpóreamente autopresente” (Wojtyla, 2011, p.39).

⁹ En *The Acting person* (1979) nota al pie 1: “In the phenomenological perspective, the conception of experience received its full meaning. Following Edmund Husserl, we do not have reason to accept a restricted interpretation of experience. Experience should be considered as the source and the basis of all knowledge about objects, but this does not mean that there is one and only kind of experience and that this experience is the so-called sense of perception which may be either transcendent or immanent. In general, for phenomenologists, experience means immediate givenness or every cognitive act in which the object itself is given directly – ‘body’- or, to use Husserl’s phrases, is *lebhaftselbstgegeben*. Opposing the empiricist reductionism there are, then, many kinds of experience in which individual objects are given to be taken into account, for instance, the experience of the individual physical facts of other selves, the aesthetic experience in which words of art are given, and so on.”

él mismo puesta en tela juicio. Pero se sabe también que fue ese mismo intento de justificación matemática el que lo introdujo, en gran medida, en la fenomenología. Se dio cuenta en términos epistemológicos y ontológicos que el problema del conocimiento no es un asunto que se resuelve por el solo estudio de estados mentales y asociaciones, sino por la descripción de lo que aparece en la conciencia vivida; esa descripción es distinta a la actitud filosófica dominante en los últimos decenios del siglo XIX, según la cual, la psicología es la raíz o el fundamento de la filosofía, especialmente de la lógica, la ética y la estética. Esa descripción, según Edmund Husserl, solo es posible mediante un método: la *reducción fenomenológica* o *epojé*. El concepto de “reducción” denota dirigirse subjetivamente hacia sí; la reducción es un acto voluntario hacia la evidencia vivida, porque ella es el límite del mundo. El error según Husserl de los empiristas, los racionalistas, los idealistas y los realistas fue no haber ido a la evidencia vivida. Lo que había sido un estudio de los fundamentos psicológicos de las matemáticas en la *Philosophie der Arithmetik*, se convirtió después en un estudio de los datos de la experiencia psíquica centrado en el concepto de *reducción fenomenológica*. En las *Investigaciones lógicas* (2005), Husserl argumentó que toda teoría y la unidad de la teoría misma, desde una perspectiva fenomenológica, está basada en la descripción de experiencias vividas. En las *Investigaciones* Husserl buscó la conexión entre la experiencia y ciertas formas de verdad *a priori* (Redder, 2011: 43), que son del tipo normativas porque ninguna experiencia puede coincidir con un caso o una evidencia que la refute. En las *Investigaciones*, ya Husserl ejemplifica de manera introductoria la descripción fenomenológica, concretamente en la quinta investigación (1982: 480/483). La idea de la descripción fenomenológica, sin embargo, aparece de un modo más claro trece años después de publicadas las *Investigaciones* en 1900, en el texto *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* o *Ideas I*, publicado en 1913. En esta lógica, las *Investigaciones* fueron la preparación de una fenomenología pura. De las *Investigaciones* a *Ideas*, trece años en tiempo real hay mucha distancia no solo temporal: en las *Investigaciones* el punto de vista fenomenológico está en adquisición o en desarrollo, en *Ideas* el lenguaje y la teoría toda es pura fenomenología. En *Ideas* el campo de estudio es más amplio: el mundo de la vida, la relación entre la razón y la realidad, la conciencia y el método.

El resultado de la pugna entre empiristas y racionalistas no concluyó en una idea clara acerca de la naturaleza de la experiencia. Éste es uno de los puntos que anima la fenomenología husserliana, para la cual la justificación de las afirmaciones racionales debe venir de los fenómenos, de las evidencias, del “regreso a las cosas mismas” y, por esta razón, en Husserl, la noción de experiencia debe ser entendida como conciencia trascendental en orden a las esencias fenomenológicas: estructuras eidético-morfológicas de las funciones de la experiencia.

En forma estrictamente descriptiva Edmund Husserl descubre la estructura que compone la evidencia vivida como la misma estructura de los fenómenos. A partir de esa estructura verificable cuatro son los elementos básicos del estudio de los fenómenos: intencionalidad, horizonte, retención-reflexión y reducción fenomenológica. De Brentano, Husserl aprendió que la intencionalidad es la más básica de las estructuras de la conciencia (Reeder, 2011: 59) y en ese marco toda experiencia tiene dos “polos” que mantienen entre sí una relación dinámica, que son: *ego* y objeto. La intencionalidad pues, define la vivencia como un proceso unitario de la conciencia. El “yo” empírico, es decir el “yo” que se dirige a las cosas, se dirige a ellas por contenidos de motivación, por disposiciones racionales o por tendencias afectivas. La intención es direccionalidad y la *retención* es la presencia en el presente de lo recién pasado en un horizonte o campo de percepciones. La “suspensión” o “poner entre paréntesis”, es el movimiento por el cual se adopta una actitud autocrítica hacia la experiencia que se encuentra en reflexión. Ver la propia experiencia de las cosas es superar la mera actitud natural; la actitud autocrítica de la experiencia es correlato trascendental de la propia subjetividad. Estando en suspensión está uno mismo dirigido a la intencionalidad de los actos de conciencia. El fin de la suspensión y de la experiencia fenomenológica es lo “dado”. En la fenomenología de la persona de Wojtyła lo dado a la experiencia es la persona en la acción. Dice al respecto Wojtyła:

La percepción de la trascendencia de la persona en acción constituye, en cierta manera, el almacén principal de la experiencia al que nos estamos refiriendo siempre en nuestra concepción, pues es en la experiencia donde encontramos también las pruebas fundamentales que nos permiten afirmar que el hombre

que actúa es una persona y que su actuación es realmente el acto de una persona (1982: 24).¹⁰

Y aclara el mismo Wojtyla más adelante: "...la captación de la relación 'persona-acción', mas estrictamente, la intuición de la persona a través de la acción, se realiza en el ámbito de la experiencia del hombre" (2011: 46). Wojtyla, dice Burgos (2011: 15), se limita a indagar en la experiencia "el hombre actúa". Empero, la *epojé* o suspensión, rechazada al entender de Burgos por Wojtyla, en términos antropológicos, permite ir a lo dado poniendo los intereses naturales propios de la actitud natural fuera del juego. Las cosas me aparecen a mí y las vivo, pero ante ellas debo adquirir una posición no viciada por las contaminaciones y los ruidos de la razón, adquiridos del contacto con malas filosofías. La fenomenología es método y movimiento del espíritu, un actuar específico del filosofar; es una actitud radical porque está en orden a la fundación radical de la ciencia apodíctica; la fenomenología es crítica del conocimiento porque es estudio del sujeto y del objeto de conocimiento; la fenomenología saca a la luz lo que aparece, no como solo hecho empírico o como la mera percepción psicológica; no es ciencia de hechos u objetos del mundo natural como cosas dadas, es ciencia de cómo se da lo vivido, de las formas de la experiencia, es la ciencia de la evidencia vivida.

En la quinta lección de *Cinco lecciones de filosofía* (1963), Xavier Zubiri, dedicado a pensar sobre la obra de Edmund Husserl, en conformidad con el padre de la fenomenología plantea el problema filosófico como la posibilidad de la fundación de la filosofía como ciencia, más el problema filosófico radical en la pregunta: ¿la realidad es relativa a la esencia? En el pensamiento de Husserl, la realidad queda entre paréntesis o en suspensión en su carácter de realidad, e intacta en lo que es en sí misma porque ella es el término objetivo de la conciencia. La realidad no referencia a la conciencia subjetiva de la percepción psicológica, sino a la conciencia pura en sí misma. Para una fenomenología de la persona y una antropología filosófica personalista, veamos este ejemplo de Zubiri:

¹⁰ En *The Acting person*: "The apprehension of the transcendence of the person in action constitutes in a way the main frame of the experience that we are always referring to throughout our conception, because it is in experience that we also find the fundamental evidence allowing us to assert that the man who acts is a person, and that this acting is really the act of a person" (1979, p.20).

Como hecho mundano, la visión de un amigo no me da más que a ese amigo. Pero reducida a fenómeno, esta visión me da algo más, me da la visión, por ejemplo, de “lo” humano, al igual que la visión de este color rojo, reducido a fenómeno, me da no sólo “este” rojo, sino “lo” rojo, etc. Es una intuición “ideacional”, porque me da el *eidós* del objeto. Esta intuición es inmediata. Es cierto que (...) la intuición ideal es una intuición “fundada” en una intuición concreta; pero su carácter de fundada no impide que sea inmediata. Por esto (...) no puede hacerse otra cosa sino incitar (...) a realizar por sí mismo el acto de intuición; las proposiciones no sirven sino para orientar este esfuerzo (1963: 239/240).

Volvamos al *fenómeno*: la fenomenología es el estudio de la esencia como *phainomenon*, y aclaremos el lenguaje con otra dilucidación más respecto a ese concepto tal como lo concibió Husserl; así, el concepto tiene dos sentidos relativos al aparecer y lo que aparece. El término griego *phainomenon* denota “lo que aparece”, pero se aplica en el lenguaje de la fenomenología pura al aparecer mismo: fenómeno dado en el reino de su constitución trascendental. Un fenómeno no es un estado psíquico y tampoco el solo modo *aparente* de algo. Fenómeno es manifestación en cuanto es manifiesto. El punto de partida son las vivencias intencionales de la conciencia, y el método la reducción fenomenológica en sentido trascendental que indica en el hombre su ser siempre conciencia de algo, su estar siempre como acción cognoscente.

El conocimiento en términos fenomenológicos como intencionalidad recae sobre el mundo exterior y sobre mis propios estados psíquicos resultados de la experiencia. Respecto del primero, la fenomenología aun cuando pone el mundo en suspensión, no lo abandona como realidad o como horizonte, no lo aniquila sino que aclara su sentido. Y con respecto a los segundos, la conciencia en la fenomenología reduce el todo a fenómeno: no aparecen solo las cosas mismas, sino que aparece el todo en las cosas mismas. Lo factico se convierte en un *eidético* real. La persona, por ejemplo, aparece en la acción como aparecer del aparecer mismo: lo corpóreo, la persona que vive y existe en posesión de su cuerpo; dice Wojtyła:

La objetivación del cuerpo se convierte entonces en un elemento integral dentro de la objetivación de todo el sujeto personal a quien pertenece el cuerpo, y de cuya subjetividad forma parte estructural. El cuerpo no es miembro del *ego* subjetivo en el sentido de que sea idéntico al *ego*; el hombre *no es* su cuerpo, solo lo *tiene* (...) El hombre tiene su cuerpo de

una manera especial, y también de una manera especial tiene conciencia (o se encuentra advertido) de su “posesión” cuando en su actuación emplea *su* cuerpo como instrumento obediente para expresar su autodeterminación. Esta obediencia del cuerpo sirve también para conseguir la integración de la persona en la acción. La capacidad de objetivar el cuerpo y de emplearlo al actuar es un importante factor de la libertad personal del hombre. Gracias a este momento somático –y también factor somático- de la subjetivación personal, se consigue y manifiesta la estructura específica del autogobierno y la autoposesión de la persona humana. El hombre en cuanto persona “se posee a sí mismo” en la experiencia de su materialización precisa, porque implica la sensación de poseer su cuerpo, y se gobierna a sí mismo, porque controla su cuerpo. En este sentido, la relación de la persona con el cuerpo se vuelve “externamente” aparente en la acción de la persona. Esto tiene varias consecuencias importantes para la psicología de la acción y para la ética (1982: 240/241)¹¹.

La persona me es dada como principio de todos los principios en relación con la conciencia. La acción de la persona es el ser del hombre-sujeto *puesto* en sentido objetivo. La acción humana como esencia, como aparecer del hombre se funda en la conciencia.

La fenomenología es un esfuerzo por ir a las evidencias en cuanto son ellas, y en lo que consiste la evidencia del ser humano es su constante orientación al mundo, el ser humano es su acción, y con mayor amplitud de evidencia, su acción consciente. Por esta razón, la concepción fenomenológica de lo humano no es ni naturalista ni cartesiana; antes bien, lo humano es un todo. En este orden de ideas, la reducción fenomenológica y la reducción trascendental para una antropología filosófica son un elemento unitario apodíctico, puesto

¹¹ En *The Acting person*: “The objectivation of the body becomes an integral element in the objectivation of the personal subject to whom the body belongs and of those whose subjectivity it forms a structural part. The body is not member of the subjectivity *ego*; man is not a body, he only has it [...] Man has his body in special way and also in a special way he is aware of his possession when in his acting he employs his body as a compliant too express his self determination. Such a compliance also serves to a time the interpretation of the person in the action. The ability to objectify the body and to employ it in acting is an important factor of the personal freedom of man. It is through the somatic moment –and also the somatic factor- in the personal signification that the specific structure of self governance and self possession of the human person is accomplished and manifested. Man, as the person, possesses himself in the experience of his embodiment precisely because it entails the feeling of possessing his body, and he governs himself because him control his body. It is to this extent that the relation of the person to the body becomes of externally apparent in the action of the person. This has various important implications in the psychology of acting and in ethics” (1979, p. 206).

que ellas alcanzan la observación del objeto de conocimiento libre de condicionamientos empíricos.

IV. ALGUNAS NOTAS ACLARATORIAS SOBRE “LA EXPERIENCIA” EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL Y WOJTYLA

La experiencia, como en cierta medida en el empirismo, es el punto de partida y el elemento de validez epistemológica en la fenomenología pura de Edmund Husserl para el esclarecimiento de los juicios, porque en lo que el autor llama *idealidad*, por ejemplo, un juicio cierto por la validez objetiva de una situación que *es*, que es objetiva como independiente al juicio, pero que se ha manifestado en su dación, es afirmado y formulado precisamente porque está mentado lo dado. Desde la cuarta meditación de *Meditaciones cartesianas*, Husserl ya no busca los fundamentos últimos en el nivel de la fundación de validez en cuyo tema es la evidencia el punto central, sino que busca la fundamentación genética de la experiencia, porque sin *ego* no hay constitución que valga y la experiencia a la que arguye el filósofo es la de experiencia en tanto intuición. En Husserl la “cosa en sí” es el darse particular de los fenómenos como conocimiento de las esencias universales, ostensiblemente distinta de la concepción empírica tradicional de Kant que radicaliza la brecha para el existente entre los fenómenos y los datos *nouménicos* no dados en la experiencia. Dice Husserl: “...el principal error de la argumentación empirista radica en identificar o confundir la fundamental exigencia de volver a las cosas mismas con la exigencia de fundar todo conocimiento en la experiencia” (1993: 10), sin concebirla como intuición y sin abordar los problemas de la constitución. La aserción a la sola experiencia sensible tiene implícita otra anomalía: en el torrente de impresiones sensibles de cosas y hechos, los empiristas niegan la evidencia esencial y arguyen a la inducción por lo que la visión fenomenológica de las cosas resulta en un objeto no distinto a lo que es el objeto en sí, pero sí distinto del que provee la observación empirista. Uno es el objeto empírico y otro el objeto fenomenológico. Este último no es producto de la sola experiencia sensualista sino de la conciencia de la cosa, de la visión *eidética*. El concepto de evidencia en relación a lo dicho antes, es el darse de la evidenciación de la esencia. La experiencia fenomenológica consiste en un dejarse afectar por la dación de las cosas, en las que se da más del solo

aparecer. Dice Husserl: “Ante todo designo esencia lo que se encuentra en el ser autárquico de un individuo, constituyendo lo que él es. Pero todo lo que es semejante puede trasponerse en idea. Una intuición empírica o individual puede convertirse en intuición esencial (...) lo intuido en este caso es la correspondiente esencia pura o *eidós*” (1993: 20). “...toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento” (1993: 58). La experiencia en su significado amplio es referencia, conciencia *afectada*, y cito: “Afectar significa destacarse del contorno que siempre coexiste allí y atraer sobre sí el interés” (Husserl, 1980: 30).

Vuelvo aquí al método fenomenológico: la reducción no es la construcción de la cosa como yo quiero verla, sino recibir de ella su darse-manifestarse no de facticidad sino de esencialidad en un mundo que no se pone en duda porque éste se me da a la experiencia. La *epoché* es un movimiento de la voluntad que responde a conocer las cosas en su esencialidad. Esa acción tiene en la fenomenología un horizonte de lo posible donde me vienen dadas las experiencias: entre hombre, conciencia, mundo y tiempo existe un vínculo indestructible. Muy diferente del solipsismo, Edmund Husserl concibe la conciencia como apertura al mundo.

Siguiendo a Wojtyła, el conocimiento del hombre-sujeto es experiencial. La experiencia fenomenológica del hombre remite a la interioridad de la fuente causal de los fenómenos suyos que son sus acciones. El hombre-sujeto se encuentra integrado en la acción. El contenido experiencial de la persona se da como evidencia en la acción: la acción es el momento particular por el que se vive la estructura humana; sobre la acción va dirigida la intencionalidad, como acceso a la estructura ontológica de la persona. Mi “*ego*” experiencia la persona no como un lugar donde habita el actuar, sino como la causa de éste. El análisis tradicional de las tesis aristotélico-tomistas de la persona que accede a la comprensión de la misma por los principios *acto* y *potencia* es superado por Wojtyła; en la antropología filosófica personalista y la fenomenología de la persona de Wojtyła la acción del hombre-sujeto no es circunstancia, sino fenómeno de un sujeto que es consciente y libre. En este orden de ideas, las nociones morales de bien y mal que están indestructiblemente ligadas a la acción, por ejemplo, son experimentadas como valores objetivos. Más allá de los límites

del pensamiento de Max Scheler, Wojtyla piensa que la conciencia no solo emocionaliza los valores sino que los juzga racionalmente. Según esta idea, la persona es causa eficiente de los actos morales. El objeto de conocimiento fundamental de la ética en estos términos del personalismo wojtyliano, no es el imperativo o la ley, tampoco los valores en sí, sino la acción humana. Esta acepción a acción humana refiere al hecho de que la persona se encuentra auto-afectada como causa de sus acciones al mismo tiempo que es afectado por las de los demás, como las suyas afectan otro “*ego*”. Las acciones humanas son el objeto de la comprensión moral. El camino fenomenológico de Wojtyla consiste en la experiencia de la acción humana que muestra en el hombre su libertad evidenciada en que él es causa personal y particular de su actividad.

Entre la visión personalista del hombre formulada como fenomenología de la persona y una pesimista o del patetismo debe existir una distancia ostensible, es la distancia que provee la reducción fenomenológica y la reducción trascendental como intencionalidad dirigida sobre mis tomas de posición; la visión personalista del hombre fundada en la tesis de la fenomenología pura es una concepción antropológica construida en la honestidad, y no, en lo que por decepción, relativismo, pesimismo o sospecha el “*ego*” pone en el ser humano: Wojtyla bien pudo ser un pensador que tuviera una visión peyorativa y fatalista del hombre, como del que no se espera sino el infierno y la muerte; bien pudo pensar del hombre un ser enfermo porque experimentó lo peor de la humanidad durante la segunda guerra mundial: el homicidio como industria, la “inconsciencia” del valor personal del otro, la destrucción de la libertad personal, el totalitarismo. Estos elementos constituyeron el dogma antropológico de la postguerra: el hombre es uno que vive egoístamente solo para sí, el otro se constituyó en el infierno y la existencia no tiene sentido. A estos dogmas se debe practicar la reducción fenomenológica, en su sentido más amplio deben ser objeto de *epojé*, deben ser objeto de la superación del *ego* empírico-naturalista por el *ego* puro resultante de la meditación sobre el *ego* fenomenológico; de lo anterior varias explicaciones:

1. Los objetos dados en la actitud natural permanecen en la percepción natural mientras no sea anulada esa percepción y el dogma creído por el *ego* que la contiene por medio de la reducción fenomenológica. Una vez hecha la reducción el resultado es el siguiente: el

ser intencional neto, el *ego* puro esencialmente vacío. El *ego* se define por Husserl como “él mismo existente para sí mismo con una continua evidencia; o sea, en sí mismo, constituyéndose continuamente a sí mismo como existente” (2006: 100)¹². Este *ego* es el *ego* trascendental como “Auto-constitución Trascendental”, el “Yo, el ‘*Ego* humano’ reducido” (2006: 129), que se constituye “correspondientemente, como un miembro del ‘mundo’, con una multiplicidad de ‘objetos fuera de mí’”. El *ego* trascendental es el *ego* de todas las constituciones, el *ego* donde sucede lo objetivo-científico. Dice Husserl:

Después de la reducción trascendental, mi genuino interés está dirigido a mi *Ego* puro, al descubrimiento de este *Ego* fáctico. Pero el descubrimiento solo puede volverse verdaderamente científico si recorro a los principios apodícticos que conciernen al *Ego*, en tanto ejemplifica el *eidós Ego*; las universalidades y necesidades esenciales por medio de las cuales el hecho debe relacionarse con sus fundamentos racionales (a los de su pura posibilidad), lo que le confiere carácter científico (lógico) (2006: 106).

2. La institución del *eidós*, como la intuición *eidética* y la reducción fenomenológica, constituyen los pilares de la fenomenología trascendental. El *ego* trascendental es la fuente constitutiva de todos los objetos, y así mismo como fuente, también quien unifica la multitud de los objetos fenomenizados como unidades de significado. El “sí mismo” es uno de esos objetos múltiples al que se accede una vez operada la reducción fenomenológica. Si bien es cierto que el *ego* es el centro de la actitud natural como *ego* previo a la reducción fenomenológica, es el mismo *ego* pero ya siendo *ego* fenomenológico quien se libera intencionadamente de la tesis de lo dado en la mera actitud natural: este *ego* trascendental es el *ego* reducido que se practica en la formulación del *eidós* hombre-sujeto, un *ego* trascendental objetivo-científico.
3. El *ego* trascendental es la fuente generativa del significado y del ser, del índice de objetos o de *egos* que pertenecen al mundo y que están, por lo tanto, fuera de “mí”. La vuelta sobre sí mismo, como intencionalidad dirigida sobre lo intencionado por la conciencia es vital como criterio de validez científica y como legitimación, y es grave no

¹² De la traducción al español de la versión *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1950. En Inglés: *Cartesian Meditations. An Introduction to Phenomenology*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1960. Traducción de D. Cairns, que conserva la paginación de la versión alemana. Versión en español: *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Tecnós, 2006.

operar la reducción, si el fin de mi estudio es el hombre: de la falta de esta actitud resultan el pesimismo, el existencialismo suicida y la angustia psíquica de las lecturas de estas posiciones.

4. La reducción fenomenológica y eidética, aunque proveen a la consideración de Husserl luz al mundo del yo y de la conciencia, fundamentando una psicología pura frente a las ciencias naturales, no dilucida empero, en su generalidad, cómo se producen las vivencias psicológicamente puras, es decir cómo una vivencia de este tipo puede hacer que en su inmanencia se presente algo como existente y no como presuntamente existente: para esto último hay que conducirse por el tercer sentido de la *epoché*: la reducción trascendental que denota “trascendencia inmanente”, “trascendencia en la inmanencia” usado por el filósofo previamente a las *Meditaciones cartesianas* como explicación del flujo de vivencias modificadas por el *ego* puro. “Trascendencia inmanente” es igual no tanto a la vivencia de lo dado, sino a la relación del objeto constituido en tales experiencias con este *ego* que es fuente constitutiva. La constitución del significado del objeto intencional o intencionado es una identidad: el objeto es correlato de múltiples modos de conciencia estructurados como síntesis.
5. La pretensión de Husserl en el estudio del *ego* puro, como he indicado indirectamente, es la concreción del *ego* trascendental bajo la noción de “mónada” en el que las cosas se dan fenomenológicamente en su unidad e idénticas a sí mismas en la multiplicidad de lo fenomenizado, y en este orden de ideas, la fijación de la posibilidad del conocimiento universal. De ahí su importancia para la antropología filosófica. “Yo, en cuanto este hombre” soy “toda conciencia de lo que es otro, cada modo de aparición de él, pertenece”, me pertenece a mí como *ego* trascendental (Husserl, 2006: 128/131). Lo que aparece experimentado por el *ego* trascendental, y resáltese su importancia para una Antropología filosófica, es el cuerpo habitado, poseído y vivido por otro *ego* que efectúa acciones, no su materialidad como una mera indicación de que es algo (Husserl, 2006: 150/151). La experiencia de alguien más, como experiencia real de otro, es una experiencia que debe venir purificada, en el sentido más científico-químico del término, por la reducción trascendental que constituye la comunidad de mónadas únicas como intersubjetividad trascendental de monadas psico-físicas. Es decir, que la constitución

del significado del otro *ego* debe venir modificada como modificación de la experiencia como experiencia fenomenológica trascendental, modificada como apercepción, como intuición.

CONCLUSIONES

Como tarea, siguiendo a Wojtyla y Max Scheler en ello, queda dilucidar cómo la intuición puede tener un trasfondo que la refuerza en su objetividad: el mandato consignado en las sagradas escrituras el amor al otro como amor al “prójimo”, puesto que en la consideración de Scheler, el amor aclara la mirada, el odio la oscurece y la enceguece; el pesimismo y el patetismo ridiculizan al hombre porque menoscaban la dignidad humana al considerar al hombre como un ser determinado y malo. La fenomenología, sin embargo, presenta al hombre como posibilidad, como sujeto no terminado, como uno que *va siendo*. A partir de la visión del hombre de Karol Wojtyla y la fenomenología, queda asegurado lo experimentado del elemento misterioso que compone al hombre: una característica esencial del misterio es su revelación, su manifestación; el misterio se deja comprender por la contemplación, por la capacidad de ver sin prejuicios el estado puro de la manifestación; el misterio se dona¹³.

Bibliografía

Burgos, Juan Manuel; Cañas, José Luis; Ferrer, Urbano. (2006). *Hacia una definición de la filosofía personalista*. Madrid: Palabra.

Burgos, Juan Manuel. (2007). *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*. Madrid: Palabra.

Butiglionne, Rocco. (1992). *El pensamiento de Karol Wojtyla*. Madrid: Encuentro.

Blumenberg, Hans. (2011). *Descripción del ser humano*. Buenos Aires: Fondo de Cultura económica.

¹³ Para ampliar este concepto de “misterio” según su relación con el pensamiento de Karol Wojtyla y el de Gabriel Marcel explicado por Ives Semen en la *Teología del Cuerpo*, se sugiere leer en la revista “*Cuestiones Teológicas*” de la Facultad de Teología, Filosofía y humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana mi artículo “*Karol Wojtyla y su visión personalista del hombre*”, volumen 39, no. 91.

Díaz Olguín, Ramón. (2010). *Iniciación a la Filosofía a través de textos de Dietrich von Hildebrand*. Puebla: UPAEP, colección Experiencia.

Henry, Michel. (1963). *L'essence de la Manifestation*. Paris: Presses Universitaires de France.

Hildebrand, Dietrich von. (1976). *Was ist Philosophie?*. Milwaukee: The Bruce Publishing Company.

Husserl, Edmund. (1969). *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Nova.

_____. (1979). *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Ediciones Paulinas.

_____. (1980). *Experiencia y juicio*. México: UNAM.

_____. (1982). *Investigaciones lógicas*. Madrid: Alianza.

_____. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*. Barcelona: Crítica.

_____. (1993). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de cultura económica.

_____. (1995). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de cultura económica.

_____. (2005). *Investigaciones lógicas*. Buenos Aires: Alianza.

_____. (2006). *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Tecnós.

_____. (2009). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo.

Juan Pablo II. (1994). *Cruzando el umbral de la esperanza*. Barcelona: Plaza & Janés.

_____. (2005). *Memoria e identidad*. Santiago de Chile: Planeta.

- Mounier, Emmanuel. (1972). *Manifiesto al servicio del personalismo*. Madrid: Taurus.
- _____. (1981). *El personalismo*. Bogotá: Nueva América.
- _____. (1988). *Obras completas*. Salamanca: Sígueme.
- Reeder, Harry P. (2011). *La praxis fenomenológica de Husserl*. Bogotá: San Pablo.
- Scheler, Max. (1938). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada, 1938.
- _____. (1941). "Ética". Buenos Aires: Revista de Occidente.
- _____. (1957). *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Losada.
- Wojtyla, Karol. (1978). *Amor y Responsabilidad*. Madrid: Razón y fe.
- _____. (1979). *The acting person*. Dordrecht: Reidel Publishing Company.
- _____. (1980). *Max Scheler y la ética cristiana*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana.
- _____. (1982). *Persona y acción*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, de la Editorial Católica S. A.
- _____. (1998). *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. Madrid: Palabra.
- _____. (2001). *Persona e atto*. Milan: Bompiani.
- _____. (2003). *El don del amor. Escritos sobre la familia*. Madrid: Palabra.
- _____. (2005). *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*. Madrid: Palabra.
- _____. (2011). *Persona y acción*. Madrid: Palabra.
- Zubiri, Xavier. (1963). *Cinco Lecciones de Filosofía*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.