

## CONCLUSIÓN

EN ESTA obra hemos intentado trazar el camino que va de la lógica tradicional a la lógica trascendental: lógica trascendental que no es una segunda lógica, sino tan sólo la lógica misma, concreta y radical, desarrollada con el método fenomenológico. Con todo, para hablar con mayor precisión, en esta lógica trascendental sólo hemos considerado la lógica analítica, delimitada tradicionalmente; gracias a su generalidad formal vacía, ésta abarca todas las esferas de ser y de objetos, esto es, todas las esferas de conocimiento. No obstante, obligados a trazar de nuevo el sentido y el alcance de la investigación trascendental, también logramos comprender por anticipado las "lógicas" que tienen otro sentido y que aún están por fundar: lógicas con el carácter de teorías materiales de la ciencia; entre éstas, la suprema y de mayor alcance sería la *lógica de la ciencia absoluta*, la lógica de la *filosofía fenomenológica-trascendental*.

Naturalmente, bajo el rubro de "lógica", equivalente al de "ontología", caben también, en un sentido justo, todas las disciplinas materiales *a priori* por fundar: disciplinas de una *ontología mundana* que habrá que fundar por lo pronto de un modo directo, con positividad trascendental "ingenua". Resulta ya evidente por nuestro contexto que esa ontología mundana expone el *a priori* universal de un mundo posible en sentido puro; este mundo posible debe surgir concretamente como eidos, del mundo que nos está dado fácticamente, gracias al método de la variación eidética que toma al mundo fáctico como ejemplo director.

De estos pensamientos provienen los diferentes *niveles de la amplia problemática de una lógica del mundo*, que habrá que fundar radicalmente: auténtica ontología mundana sobre la cual algo hemos indicado ya.

Como nivel fundamental de esa lógica funge la “*estética trascendental*” en un nuevo sentido (así llamada debido a su relación, fácil de comprender, con la estética trascendental kantiana, que tiene límites más estrechos). Trata del problema eidético de un mundo posible en general como *mundo de la “experiencia pura”*, que precede a toda ciencia en un sentido “superior”. Se ocupa pues de la descripción eidética del *a priori* universal; sin este *a priori* no podrían aparecer objetos unitarios en la mera experiencia, antes de las acciones categoriales (en nuestro sentido, inconfundible con el sentido kantiano de “categoría”), ni podría tampoco constituirse la unidad de una naturaleza, de un mundo, como unidad sintética pasiva. Un estrato de este *a priori* es el *a priori* estético del espacio-tiempo. Este logos del mundo estético, igual que el logos analítico, necesita naturalmente para ser ciencia auténtica de la investigación trascendental sobre la constitución: investigación de la que surge una ciencia extraordinariamente rica y difícil.

En un nivel superior se levanta el logos del ser mundano objetivo y de la *ciencia en sentido “superior”*, ciencia que efectúa sus investigaciones según las ideas de ser “riguroso” y verdad rigurosa, y que forma teorías “*exactas*” que corresponden a esas ideas.<sup>1</sup> De hecho nace, primero en la forma de geometría exacta, luego de ciencia natural exacta (la física de Galileo), una ciencia que tiene conscientemente un nuevo estilo: ciencia ya no “descriptiva” —que tipifique formaciones “estéticas”, datos de la intuición pura—, sino logificante e idealizante. Como es sabido, su primera forma histórica y luego su guía fue la geometría platónica; ésta no habla de rectas, círculos, etcétera, en sentido “estético”, ni de *su a priori*, que aparece en una *apariencia* efectiva y posible, sino que habla de la *idea (regulativa)* de ese espacio aparente, del “espacio ideal” con sus “rectas ideales”, etcétera. Toda la “física” exacta opera con “idealidades” semejantes; bajo la naturaleza efectivamente experimentada, la de la vida actual, pone así una naturaleza que tiene carácter de idea, de norma regulativa ideal, de logos en un sentido superior. Cualquier estudiante “entiende” con positividad ingenua lo que esto significa, lo que puede lograr así el conocimiento y el dominio de la naturaleza. Pero para alcan-

<sup>1</sup> Cf. *supra* § 96, c), pp. 253 y ss.

zar una autocomprensión radical y una crítica trascendental del conocimiento "exacto" de la naturaleza subsisten fuertes problemas: problemas, por supuesto, de una investigación fenomenológica que procede según la guía de la exposición noemática del sentido; esta investigación debe descubrir noéticamente la constitución "subjetiva"; a partir de ella, debe plantear cuestiones últimas sobre el sentido y determinar críticamente su "alcance".

¿Hasta qué punto intenciones semejantes, aunque de ningún modo idénticas, pueden formar parte del sentido de las ciencias del espíritu? ¿Qué ideas regulativas son necesarias para esas ciencias? ¿Cuáles deben servir conscientemente de guía a sus métodos, para imprimirlas, no ya una exactitud semejante a la de la ciencia natural, pero sí conceptos normativos que les procuren una logicidad "superior" (y que procedan de esas ideas)? Éstas son, una vez más, nuevas cuestiones que designan nuevas esferas de investigación para una "lógica".

Así, sólo hemos circunscrito la esencia de una teoría formal de la ciencia y la hemos conducido a su forma trascendental; con todo, sólo hemos situado en su lugar la idea completa de una teoría de la ciencia, de una lógica, de una ontología; ella nos remite a futuras exposiciones que habrán de indicarnos hasta dónde podemos avanzar en ese camino.