

## VII. LÓGICA OBJETIVA Y FENOMENOLOGÍA DE LA RAZÓN

§ 101. *La fundamentación subjetiva de la lógica como fenomenología trascendental de la razón*

LOS PROBLEMAS de la evidencia, relativos a los principios y conceptos lógicos fundamentales, nos condujeron a la problemática constitutiva más general y a su método radical, puesto que la evidencia es constitutiva de la verdad y del ente verdadero con cualquier sentido que tenga validez para nosotros. Si la lógica, por cuanto ha surgido de una evidencia ingenua, no debe planear en las alturas por encima de toda aplicación posible, estos problemas tienen que plantearse y solucionarse en su debido orden. Pues sólo un sentido clarificado prescribe el ámbito de aplicación justa de la lógica. La teoría formal de la ciencia debe enunciar en general un *a priori* propio de la ciencia posible; el gran problema “¿cómo es posible la ciencia?” no queda solventado, para hablar metafóricamente, por el “*solvitur ambulando*”. Esa posibilidad no puede demostrarse por el *factum* de las ciencias, pues sólo la subsunción bajo esa posibilidad tomada como idea demuestra el *factum*.

Así, nos vemos conducidos de nuevo a la lógica, a sus principios y teorías *a priori*. Mas la lógica misma está en cuestión, en lo que respecta a su posibilidad; y nuestras críticas sucesivas la ponen en cuestión continuamente y con toda seriedad. Estas críticas nos conducen de la lógica como teoría, a la razón lógica y a su nuevo campo teórico. Al comienzo de esta obra, entre las significaciones de la palabra ‘logos’ apareció también en último término la *razón*; así, la lógica concebida en su fundamentación radical, gracias a las investigaciones subjetivas, es también ciencia del logos en este sentido.

¿No caemos en un juego de cuestiones que se suceden las unas a las otras? ¿No resulta al pronto indemostrable esta otra cuestión: *cómo es posible una teoría de la razón lógica?* Nuestra última investigación<sup>1</sup> da la respuesta: es posible con radicalismo *en cuanto fenomenología de esa razón en el marco de la fenomenología trascendental en su conjunto*. Si ésta es la ciencia última, como podemos prever, ha de mostrarse tal que *la cuestión acerca de su posibilidad tenga que contestarla ella misma*; de tal suerte que haya algo así como *referencias a ella misma, por esencia reiterativas*, en las cuales esté implicado con evidencia el sentido esencial de una autojustificación última: y justamente en esto consiste el carácter fundamental de una ciencia por principio última.

§ 102. *La referencia de la lógica tradicional al mundo y la cuestión del carácter de la lógica "última", que se da a sí misma sus normas de dilucidación trascendental*

Dejemos de lado estos problemas que son ahora demasiado remotos; atengámonos al orden de cuestiones donde nos colocaron las consideraciones anteriores.

En primer lugar tenemos que ocuparnos de la referencia ingenua de la lógica al mundo y de los problemas de la evidencia conectados con ella. Sacando provecho de nuestras consideraciones sobre la fenomenología, tendremos que repetir: ese carácter mundano y obvio de la lógica (la cual estaba lejos de pensar en la posibilidad de que ese sentido mundano fuera un sentido particular, y no el único posible de la lógica) era necesario mientras no se hubiera franqueado a la humanidad científica un horizonte trascendental. Sólo el descubrimiento de la problemática trascendental permitió distinguir (y sólo con esta distinción podía empezar una filosofía radical) entre el mundo, el efectivamente existente y cualquier mundo posible, y la subjetividad trascendental que precede al sentido del mundo, por cuanto constituye su sentido ontológico y por consiguiente comporta toda la realidad del mundo como idea constituida actual y potencialmente en ella. Sin duda, sólo el descubrimiento de la reducción fenomenológica-trascendental, con su *ἐποχή* universal respecto de todos los datos

<sup>1</sup> En los capítulos v y vi.

mundanos previos, respecto de todas las trascendencias que aparezcan con pretensión de ser “en sí”, puso en franquía la esfera concreta del ser trascendental y abrió el camino a los problemas constitutivos, particularmente<sup>2</sup> a los problemas para los cuales las *trascendencias* “entre paréntesis” deben fungir como “*guías trascendentales*”. La clarificación de la constitución de “los otros”, que ocurre en el interior del ego trascendentalmente reducido, condujo entonces a ampliar la reducción fenomenológica y la esfera trascendental a la intersubjetividad trascendental (al todo trascendental de yoes).

Lo anterior concierne esencialmente a la *problemática de la evidencia* o, para hablar con mayor amplitud, a la *problemática constitutiva de la lógica*. Pues —como ya mostramos— todas las investigaciones sobre la razón lógica, dirigidas a la subjetividad, son por supuesto investigaciones fenomenológico-trascendentales y no psicológicas, de practicarlas y entenderlas en el sentido prescrito: como investigaciones sobre el sentido original de los fundamentos lógicos.

Pero si las investigaciones sobre el origen de la lógica son ellas mismas trascendentales y científicas, llegamos así a un hecho sorprendente que concierne esencialmente tanto al sentido de la lógica como al de la ciencia. Todas las ciencias positivas son mundanas, la ciencia trascendental no es mundana. La lógica natural ingenua, la lógica que sólo podría referirse a ciencias positivas es mundana: *¿qué hay de esa otra lógica bajo cuyas normas están las investigaciones trascendentales que dilucidan la lógica positiva?* Concebimos conceptos, formamos juicios, tomándolos de la experiencia trascendental (la experiencia de los datos del *ego cogito*); tenemos juicios vacíos y juicios cumplidos, tendemos hacia las verdades y las alcanzamos por adecuación, efectuamos deducciones, podríamos también efectuar inducciones...: *¿qué hay en todo esto de la verdad y de los principios lógicos, puesto que el ser verdadero es “meramente subjetivo”?* Al menos en la esfera de la fenomenología más fundamental, la “puramente egológica” (que se formula verbalmente casi exclusivamente en el tomo I de mis *Ideen*, único publicado\*), la verdad ya no es

<sup>2</sup> También la esfera “inmanente” tiene sus problemas constitutivos. Cf., por ejemplo, en este *Jahrbuch für Philosophie*..., tomo IX, el trabajo ya citado.

\* Después de la muerte de Husserl, aparecieron los otros dos tomos de las *Ideen*, en la edición “Husserliana”, M. Nijhoff, Den Haag. (N. del T.)

*verdad "en sí"* en un sentido normal, ni siquiera en un sentido que hiciera referencia a "cualquier sujeto" *trascendental*. Para comprender esta afirmación recuerdo que los otros sujetos no están dados en cuanto sujetos trascendentales en el marco de mi ego, como está dado este ego para mí mismo en una experiencia efectivamente inmediata; recuerdo también que la elaboración sistemática de una fenomenología trascendental, en su nivel primero y básico, sólo puede recurrir a los otros como "fenómenos" puestos entre paréntesis y aún no como existencias efectivas trascendentales. Así, surge en este *nivel básico una notable disciplina trascendental, primera en sí*, que es efectivamente *solipsista-trascendental*, con verdades esenciales, con teorías que tienen validez exclusivamente *para mí*, el ego; es decir, teorías que ciertamente pueden tener la pretensión de ser válidas "una vez por todas", mas sin referirse a otros sujetos efectivamente existentes y posibles. Así, se suscita también la *cuestión de una lógica subjetiva cuyo a priori sólo pueda tener validez en una perspectiva solipsista*.

Naturalmente, también en este punto, tanto en lo singular como en la generalidad lógica ideal, la evidencia ingenua y la ingenua pretensión de conceder validez a las generalidades esenciales preceden a la dilucidación fenomenológica del sentido; ésta parte del acto de darse el sentido y penetra hasta un nivel más profundo. ¿Debemos, podemos pasar por alto estos problemas, si queremos entender la lógica, dominar las posibilidades y límites de su aplicación, dominar el sentido de cada uno de los niveles del ente; si queremos ser filósofos —aun metafísicos en el sentido justo de la palabra—, esto es, si queremos, ya no "especular" acerca del ente y la teoría del ente, sino dejamos guiar por los diferentes niveles y profundidades del sentido? Quien en este punto dice A, también tiene que decir B. En realidad, se quisiera solamente una "lógica formal" un poco más elevada que la analítica matemática. Pero las cuestiones de la evidencia conducen a una subjetividad fenomenológica, y los ejemplos de ideación lógica conducen a las concreciones del mundo existente y, de éstas, a la subjetividad trascendental existente. Lo que parecía tan sencillo y obvio se vuelve ahora sumamente complicado. Las investigaciones conservan una molesta pero inevitable relatividad; en lugar de alcanzar una forma definitiva, tienen un carácter *provisional*, porque cada investigación supera alguna ingenuidad *desde su nivel*, pero lleva aún consigo la ingenuidad corres-

pondiente a su propio nivel; y ésta debe superarse a su vez con investigaciones que calen más hondo. Los presupuestos ontológicos que se descubren en cada nivel se convierten en índices de problemas sobre la evidencia, que nos introducen en el gran sistema de la subjetividad constitutiva. *La lógica objetiva*, la lógica de la positividad natural es *para nosotros la primera mas no la última lógica*. No sólo porque la lógica última reduce todos los principios de la lógica objetiva, en cuanto teoría, a su sentido original, a su legítimo sentido fenomenológico trascendental, y le confiere así auténtico carácter científico. Al hacer esto o al intentar alcanzar gradualmente este objetivo, se amplía necesariamente. Una *ontología formal de un mundo posible*, en cuanto mundo constituido por la subjetividad trascendental, es un *factor dependiente de otra "ontología formal"* que se refiere a todo ente con cualquier sentido, al ente como subjetividad trascendental y a todo lo que en ella se constituye. Pero cómo poner esto en práctica; cómo realizar sobre una base absoluta, la idea más general de una lógica formal como ontología formal y como apofántica formal; cómo constituir, en el marco de la ciencia universal absoluta y última, la fenomenología trascendental como un estrato que necesariamente forma parte de dicha ciencia; qué sentido ontológico y qué rango puede reclamar en cuanto ontología formal la lógica desarrollada de modo natural; a qué presupuestos metódicos está ligada su aplicación legítima: todas éstas son cuestiones filosóficas muy profundas. De inmediato se combinan con otras cuestiones.

§ 103. *Una fundamentación absoluta del conocimiento sólo es posible en la ciencia universal de la subjetividad trascendental en cuanto ésta es el único ente absoluto*

La *ontología formal* concebida como analítica se refiere con generalidad vacía a un mundo posible en general; pero, a la inversa de la *ontología en sentido real*, no desarrolla esta idea siguiendo las *formas de estructura* esencialmente necesarias a un mundo; estas formas hay que entenderlas en un sentido nuevo e incluso muy distinto del usual: como la "*forma*" *totalidad de realidades*, junto con las "*formas*" de totalidad espacio y tiempo, o como la distribución "*formal*" en regiones de realidades, etcétera. ¿Qué hay de la correcta *relación entre estas dos*

*ciencias a priori del ente mundano en general, cada una "formal" en un sentido distinto, si ambas están fundadas en los orígenes: en la subjetividad trascendental? Pues ésta es siempre la exigencia imprescindible; ella constituye en todos los casos lo específicamente filosófico de un propósito científico; en todos los casos distingue entre ciencia positiva ingenua (que sólo puede tener validez como nivel previo a la ciencia auténtica, y no por sí misma) y auténtica ciencia, que no es sino filosofía.*

Por reducción a esta subjetividad hay que recorrer una vía sistemática de fundamentaciones últimas, de últimas clarificaciones de su sentido posible y legítimo. Hay que conformar libremente las vías de cumplimiento que, gracias al descubrimiento de la intencionalidad oculta, demuestren que efectivamente dan cumplimiento a los sentidos, aunque sólo sea relativamente. Además, hay que configurar libremente las formas esenciales de las ideas directrices y de los cumplimientos relativos que acercan a ellas por esencia, en correspondientes grados de aproximación. La *fundamentación original de todas las ciencias* y de las ontologías formales de las dos clases, que ejercen una función normativa o epistemológica en las ciencias, *les da a todas ellas una unidad, como ramas de una operación constitutiva que procede de una sola subjetividad trascendental.*

Con otras palabras: *sólo hay una filosofía, una ciencia efectiva y auténtica*; las ciencias particulares auténticas sólo son miembros dependientes de ella.

Todas las ciencias concebibles de lo real y de lo posible son formas trascendentales de la ciencia universal de la subjetividad trascendental, trazadas conforme a su esencia, trazadas como posibilidades de realización de una actividad libre; esa ciencia universal le da también un sentido legítimo, único concebible, *al ideal de la fundamentación del conocimiento con absoluta falta de presupuestos y de prejuicios.* Todo ente (que tenga y pueda tener sentido para nosotros), en cuanto constituido intencionalmente, se encuentra dentro de una serie de funciones intencionales e incluso de entes ya constituidos intencionalmente; éstos se combinan a su vez con funciones intencionales constituyentes de nuevos entes. *Todo ente es en último término relativo (contrariamente al falso ideal de un ente absoluto y de su verdad absoluta); igual que todo lo relativo en cualquier sentido corriente es relativo respecto de la subjetividad trascendental.* Sólo

ésta es “*en sí y para sí*”, en un orden que corresponde a la constitución de los distintos niveles de intersubjetividad trascendental. Así, por lo pronto en cuanto ego estoy existiendo de modo absoluto en mí y para mí. Sólo soy para otro ente en la medida en que el otro, el *alter ego*, sea a su vez subjetividad trascendental; ésta empero es puesta necesariamente en mí, en cuanto ego que previamente ya existe para sí. De modo semejante, también la intersubjetividad trascendental (la subjetividad trascendental en sentido amplio), que está constituida en mí (relativamente a mí) como pluralidad de “egos” (cada uno de los cuales está referido intencionalmente, igual que yo, con validez comprobada, a la *misma* intersubjetividad), también esa intersubjetividad trascendental es, por su sentido, aunque correspondientemente modificada, “*en sí y para sí*”, con el modo de ser de lo “absoluto”. *Ente absoluto* es ente en forma de una vida intencional que, tenga lo que tuviere presente a su conciencia, es a la vez conciencia de sí misma. Justamente por ello (como puede verse con reflexiones más profundas), puede por esencia en cualquier momento *reflexionar* sobre sí mismo, siguiendo todas las formas que se desprenden de sí mismo; puede tomarse por tema a sí mismo, producir juicios y evidencias referidos a sí mismo. *Es inherente a su esencia la posibilidad de “autorreflexión”*, autorreflexión que de las menciones vagas retorna, descubriéndolo, al “sujeto mismo” original.

#### § 104. *La fenomenología trascendental como autoexposición de la subjetividad trascendental*

Toda la fenomenología no es más que la *autorreflexión científica de la subjetividad trascendental*, que primero procede de un modo directo, aun con cierta ingenuidad, pero luego medita críticamente sobre su propio *logos*; esta autorreflexión procede del *factum* a las necesidades esenciales, al *logos primordial*, del que surge todo lo “lógico”. Todos los prejuicios caen ahora necesariamente porque ellos mismos son formas intencionales que quedan descubiertas en el contexto de la autorreflexión progresiva y consecuente. Toda crítica del conocimiento lógico que crea la lógica pero también la sucede, la crítica del conocimiento en toda clase de ciencias, en cuanto operación fenomenológica, es una *autoexposición de la subjetividad que reflexiona sobre sus propias*

*funciones trascendentales.* Todo ser objetivo, toda verdad tiene el fundamento de su ser y de su conocimiento en la subjetividad trascendental y, si es una verdad que concierne a la subjetividad trascendental, tiene su fundamento en ésta misma. Con mayor precisión: si esta subjetividad lleva al cabo la autorreflexión de modo sistemático y universal —esto es, como fenomenología trascendental— encuentra constituido en sí misma (como resulta claro de nuestras exposiciones anteriores) todo ser “objetivo” y toda “verdad objetiva”, toda verdad que se compruebe como verdad del mundo. Lo objetivo no es nada más que la unidad sintética de la intencionalidad actual y potencial que corresponde esencialmente a la subjetividad trascendental. Gracias al modo como se constituye en mi ego, que existe con apodicticidad, la multiplicidad indefinida de los otros egos,<sup>3</sup> esta unidad sintética se refiere a la comunidad total de los egos trascendentales; egos que se comunican conmigo y entre ellos, que existen “unos para los otros”; lo objetivo es pues unidad sintética de las intencionalidades que por esencia forman parte de esta comunidad. Por otra parte, toda verdad referida temáticamente a la intersubjetividad trascendental es, en consecuencia, relativa a esa intersubjetividad, conforme a su modo de ser: “ser para sí mismo”, ser “absoluto”.

Así, la última fundamentación de toda verdad es una rama de la autorreflexión universal que, practicada con radicalismo, es absoluta. Con otras palabras: es una autorreflexión que empiezo con la reducción trascendental y que me lleva a una aprehensión absoluta de mí mismo, de mi ego trascendental. Considerándome en adelante, en cuanto ego absoluto, como campo temático fundamental y exclusivo, llevo al cabo todas las ulteriores reflexiones específicamente filosóficas, esto es, puramente fenomenológicas. Reflexiono con pureza sobre lo que puedo encontrar “en” mí mismo; distingo —como antes indicamos— entre lo que me es propio primordialmente (lo constituido como algo inseparable de mí mismo) y lo que está constituido en mí, sobre esa base de motivación, como algo “ajeno” de distintos niveles: constituido en mí como algo real y también como algo ideal, como naturaleza, animalidad, comunidad humana, pueblo y Estado, cultura cosificada, ciencia, constituido también como fenomenología por un

<sup>3</sup> Cf. *supra*, § 96, pp. 248 y ss.

trabajo específico de pensamiento. Todo esto se convierte en tema de reflexiones fenomenológicas "bilaterales" que descubren la constitución "subjetiva" de la formación directamente dada en cada caso. Así, reflexionando y fijando esas reflexiones, me percaté de que las formaciones teóricas de la fenomenología trascendental, y esta misma como unidad de la ciencia abierta al infinito, proceden de mí mismo, de mi propia pasividad (asociación) y actividad, primero con cierta ingenuidad. Luego, en el nivel superior, convertimos a la fenomenología en tema constitutivo y crítico, para conferirle la suprema dignidad de la auténtica responsabilidad que llega hasta lo radical; es natural entonces que me encuentre situado en el terreno de mi subjetividad absoluta o en el terreno de la intersubjetividad absoluta que se descubre a partir de mí mismo; así, en cuanto filósofo no quiero ni puedo querer más que autorreflexiones radicales que se convierten por sí mismas en autorreflexiones de la intersubjetividad existente para mí. El mundo trascendente, los hombres, sus relaciones humanas entre sí y conmigo, su experimentar, pensar, obrar y crear unos con otros, no es cancelado por mi reflexión fenomenológica, tampoco es desvalorado o alterado, sino sólo comprendido; así es comprendida también la ciencia positiva elaborada por la comunidad y, en fin, la fenomenología elaborada también por la comunidad; ésta última se comprende entonces a sí misma como función reflexiva de la intersubjetividad trascendental.

En cuanto hombre (en actitud natural), estoy "en" el mundo, me encuentro determinado como tal, determinado de múltiples modos desde fuera (desde una exterioridad espacio-temporal). Aun como ego trascendental (en la actitud absoluta) me encuentro determinado desde fuera; ahora ya no determinado como realidad espacio-temporal, por una exterioridad real. ¿Qué significan ahora las expresiones "fuera de mí" y "estar determinado desde fuera"? En sentido trascendental, es patente que sólo puedo estar condicionado por algo "exterior", por algo que rebese mi pertenencia limitada, en la medida en que esa trascendencia tenga el sentido de "otro sujeto" que, de modo enteramente comprensible, adquiera y compruebe en mí su validez de otro ego trascendental. Así se esclarece la posibilidad y el sentido, no sólo de una pluralidad de sujetos absolutos *coexistentes* ("mónadas"), sino también de sujetos que *actúan* trascendentalmente *unos so-*

*bre otros* y que constituyen en actos comunitarios formaciones comunes, sus obras. Y todo esto no es hipótesis sino resultado de una reflexión sistemática sobre el mundo que está en mí mismo como “fenómeno”, que tiene su sentido ontológico en mí y de mí mismo lo deriva; todo ello es resultado de volver sistemáticamente a las cuestiones referentes al sentido auténtico, depurado, de mi propia actividad de dar sentido, resultado de volver a las cuestiones relativas a todos los presupuestos inseparables de esa actividad, que se encuentran en mí mismo, empezando por el pre-supuesto que da sentido a todos los presupuestos: el de mi ego trascendental.

Se trata pues solamente de una autorreflexión; mas de una autorreflexión que no se interrumpe prematuramente ni cae en una positividad ingenua, sino que con absoluta consecuencia permanece justamente como empezó: autorreflexión. Sólo que, sin alterar esencialmente su estilo, al progresar toma la forma de autorreflexión intersubjetiva trascendental.

El *radicalismo de esta autorreflexión filosófica*, que en todo ente dado ve un índice intencional para un sistema de operaciones constitutivas por descubrir, es de hecho el *radicalismo extremo en su esfuerzo por alcanzar la carencia de prejuicios*. Para él, todo ente previamente existente, con evidencia directa, tiene validez de “prejuicio”. Un mundo previamente existente, una esfera de ser ideal previamente existente, como el reino de los números: éstos son “prejuicios” que provienen de la evidencia natural, aunque no lo son en un sentido peyorativo. Precisan de una crítica y fundamentación trascendentales, conforme a la idea de un conocimiento absolutamente fundado que pudiera brindar un saber y una ciencia rigurosos; con otras palabras: precisan de una crítica conforme a la idea de una *filosofía*, en la cual encontrarían su lugar.

El requisito de crítica tiene la misma generalidad formal con que esos “prejuicios” entran en la *lógica* natural. Pero la lógica, particularmente la lógica moderna desde el *Essay* de Locke —que concibe la clarificación del origen a partir de la “experiencia interna”—, está obstaculizada constantemente por prejuicios en el sentido ordinario y peyorativo del término; y los peores prejuicios de todos son los que conciernen a la evidencia. Están en relación con el prejuicio que antes señalamos: la creencia en un mundo absoluto, existente en sí, sustrato de verdades en sí que