

La Fenomenología de Husserl en Miguel Reale

Dr. Alejandro Ramos

UFASTA

RESUMEN

Este artículo investiga la presencia del método fenomenológico en la filosofía de Miguel Reale. Este filósofo brasileño distingue entre método e idealismo dentro de la fenomenología de Husserl, asumiendo el primer concepto y manteniéndose alejado del segundo. Esta es la razón por la cual este artículo trata de descubrir la medida filosófica del método fenomenológico en la ontognoseología de Miguel Reale.

PALABRAS CLAVES: Método fenomenológico, idealismo fenomenológico, ontognoseología

ABSTRACT

This article investigates about the presence of the phenomenological method in Miguel Reale's philosophy. This Brazilian philosopher distinguishes between method and idealism inside Husserl's phenomenology, assuming the first concept, and keeping away from the second one. That's why this article tries to discover the philosophical extent of the phenomenological method inside Miguel Reale's ontognoseology

KEYWORDS: phenomenological method; phenomenological idealism; ontognoseology

Miguel Reale incorpora elementos de diferentes corrientes filosóficas a su filosofía política. Una de esas incorporaciones es el aporte de la fenomenología de Husserl. Para Reale, Husserl no es un pensador entre tantos otros, sino uno de los más importantes de la historia de la filosofía, tanto que llega a afirmar que los eclipses en la filosofía son pasajeros porque aparecen siempre grandes pensadores (como el mismo Husserl); lo cual continúa sucediendo en la filosofía contemporánea:

Siempre se debe hablar con gran cautela de la declinación de pensadores que abren nuevos rumbos al pensamiento humano, siendo más prudente reconocer que hay eclipses pasajeros, después de los cuales resurgen, con una nueva luz, figuras como las de Platón o Aristóteles, San Agustín o Santo Tomás, Descartes o Spinoza, Kant o Hegel, Husserl o Heidegger (2001: 170).

El aporte de la filosofía husserliana consiste, para nuestro pensador, en las nuevas direcciones que ha asumido el pensamiento a partir de sus reflexiones.

Husserl en Reale

Miguel Reale distingue tres etapas en el pensamiento de este filósofo germano:

una, en la cual su pensamiento se afirma más en Descartes; una segunda, en la que se siente más vivo el diálogo con Kant; y una tercera que apunta, aún en lineamientos generales, hacia Hegel. En cierta forma, éstas son las tres modalidades de diálogo que, sin que necesariamente sea seguida la misma secuencia cronológica, están implícitas o explícitamente presentes en el discurso de cualquier pensador contemporáneo consciente de los valores universales de la Filosofía, por más que se encuentre empeñado en tomar conciencia de las circunstancias peculiares en el medio social en que vive (2001: 172).

El análisis fenomenológico de Husserl se propone, dice Reale, una “captación de lo real”, o sea, una descripción sistemática de cómo las cosas se presentan a la subjetividad. No hay que confundir, agrega citando a las *Investigaciones lógicas*, la intención de volver a las cosas mismas con la exigencia de reducir a la experiencia todo el fundamento del conocimiento.

En esta perspectiva fenomenológica, está ya presente, dice, un nuevo concepto de *a priori* que pone de manifiesto el interés por la experiencia dando predominio al sujeto. Sin embargo, a diferencia del *apriorismo* kantiano, la fenomenología husserliana no termina en una esquematización de las formas cognoscitivas, sino que su interés es dar un fundamento a los objetos, para dar consistencia a una ciencia objetiva y válida. Se trata de una fenomenología del conocimiento a partir del cual se estructura una nueva ontología. Dice así:

Más aún, como sus obras póstumas lo conformarían lo más fecundo de su pensamiento no era una fundación de la ciencia en términos de reducción eidética o reflexión trascendental de tipo subjetivo, sino más bien la apertura de nuevos rumbos para una nueva ontología: el fundamento ontológico de las ciencias daría lugar a una nueva ontología, no como teoría del Ser, sino como fenomenología de los sentidos del Ser (2001: 173).

Hay una nueva fase en el pensamiento de Husserl a partir de su obra *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, agrega nuestro pensador, porque

allí se presentan nuevas formas de comprensión de la ontología. Es una metafísica que Reale asume y denomina “ontognoseología”, y que se distingue por la síntesis que logra entre subjetividad y objetividad, relacionando los dos términos del conocimiento, la parte del sujeto y la del objeto, implicando así no sólo los aspectos epistemológicos, sino también los ónticos. En efecto, la filosofía trascendental de Kant cambió la metafísica del ser por la metafísica de la mente al señalar como objeto de la filosofía no la constitución de los objetos, sino el conocimiento de los mismos. La fenomenología asume esta perspectiva, esta preocupación por explicar la naturaleza de la experiencia cognoscitiva, pero vuelve a preguntarse por los objetos y eso es lo que Reale considera valioso de su aporte:

Así pues, con el advenimiento de la fenomenología, nos volvemos a ocupar de los objetos, pero con la diferencia de que esa nueva actitud no significa un retorno a la clásica “metafísica del ser”: y que volvemos al ser, conservando todo el caudal crítico del kantismo, en una visión del “Ser en cuanto objeto de la conciencia intencional”, lo que da nacimiento, repito, a una ontología distinta de la metafísica qua talis, implicando un concepto de experiencia más amplio y distinto (2001: 174).

Reale, además, señala otro de los aportes que la fenomenología hace a una teoría de los valores. En efecto, una de las contribuciones más significativas de esta corriente filosófica es su concepción de una ética material de los valores, con lo cual, dice, se supera el formalismo kantiano para valorar mejor la ética como axiología. Su juicio sobre la filosofía de Husserl es más que positivo en cuanto le asigna contribuciones decisivas:

También en lo que se refiere a una “ontología de los valores”, hay que resaltar que la perspectiva neo-empiricista de la problemática axiológica, hecha por los dos maestros de la fenomenología citados (Husserl y Heidegger), a pesar de su orientación idealístico-platónica, tuvo como consecuencia la revisión de la teoría del valor, cuya objetividad yo he reconocido, pero en su correlación histórica, esto es en función de “intencionalidades objetivadas” dialécticamente en el proceso histórico” (2001: 176).

Para tener una perspectiva más exacta de la influencia de la fenomenología de Husserl en el pensamiento realeano, tenemos que tener en cuenta también las precisiones de su síntesis filosófica. En la *Introducción a la Filosofía*, nuestro pensador define concretamente en qué consiste el aporte de la fenomenología a su teoría ontognoseológica. La reflexión subjetiva, dice, no puede dejar de implicar una correlación lógica esencial entre el sujeto y el objeto y, por lo tanto, no se puede dejar de lado la tensión dialéctica entre ambos.

Para tener una idea más acabada del valor y sentido de la fenomenología de Husserl en Reale, citaremos el siguiente párrafo:

Aceptamos, en definitiva el método fenomenológico como un proceso feliz de descripción y comprensión de un fenómeno, especialmente del sentido de la naturaleza cultural, pero lo integramos, como se verá más adelante, en la correlación subjetivo-objetiva (ontognoseológica) connatural al espíritu que culmina en una “reflexión histórico-axiológica”, visto como el hombre termina reencontrándose en las obras y en los bienes que instituye en el proceso de la experiencia histórica, aun cuando pueda disentir con ellas hic et nunc (2007: 119).

Sin embargo, Reale no deja de señalar aquellos aspectos que considera deficientes en esta filosofía fenomenológica. Esto es así, puesto que considera “insuficiente” la pretensión de transformar en evidencia la intelección de la conciencia y constituir la, de esta manera, en el único fundamento de la certeza, cuando en realidad ésta sólo es posible teniendo en cuenta todos los datos obtenidos de una pluralidad de medios integrados en un proceso dialéctico de naturaleza crítico-histórica.

Esta afirmación no resulta incompatible para nuestro pensador con el valor que tiene el método fenomenológico al resaltar el valor de las cosas singulares, perspectiva que Reale considera interesante aplicada al Derecho, en la medida en que permite integrar diversos hechos contingentes y contradictorios.

Finalmente, Reale considera que estos puntos de partida que señala la fenomenología deben ser integrados a una reflexión histórico-axiológica que tenga en cuenta el conocimiento de la realidad cultural como un proceso que integra en una unidad viva los intereses y valores de la experiencia humana.

Para tener una idea más acabada de lo que Reale asume de la fenomenología, deberíamos recurrir a su *Filosofía do Direito*. En esta obra, nuestro pensador propone asumir la fenomenología en los procesos de indagación de la experiencia jurídica, complementándola con el proceso histórico de las ideas. Reale, sin embargo, distingue entre la fenomenología como método y la fenomenología como sistema filosófico, optando por el primero, que implica la descripción de las esencias como forma de conocimiento de la esencia. La conciencia, sostiene Husserl y asume Reale, puede intuir los fenómenos de manera intelectual sin recurrir a la comparación, propia del método inductivo, con otros seres, basando su análisis en los datos de la evidencia apodíctica que presenta el objeto.

Sin embargo, antes de aplicar el método fenomenológico, dice el pensador brasileiro:

es preciso alejarse de todos los prejuicios formados respecto del fenómeno en cuanto a su trascendencia o realidad fuera de la conciencia (epoché fenomenológica). Tenemos que colocarnos en un estado de disponibilidad delante del objeto, en el sentido de intentar captarlo en su pureza, así como se presenta a la conciencia, sin reflexiones que resulten de nuestro coeficiente personal de preferencias, para poder describirlo integralmente, en todas sus cualidades o elementos, recibéndolo tal como se ofrece originalmente a la intuición” (1997: 321).

De esta manera, el sujeto puede lograr una descripción neutra tal como se presenta a la conciencia, dejando de lado la cuestión de la existencia extramental del objeto. En esta descripción, hay que colocar entre paréntesis todo lo que resulta accesorio para quedarse sólo con las notas esenciales, considerándolas como contenido de conciencia. Hay, en efecto notas que se pueden dejar de lado, que son las que constituyen la esencia de la cosa:

Se debe notar, desde luego, que el método fenomenológico implica un cambio de actitud con respecto al objeto que se quiere describir, actitud que brota de una exigencia crítica de rigor y de evidencia. No se debe confundir, pues, con una mera descripción empírica que presupone la existencia de un hecho o de un ser fuera del proceso cognoscitivo. Por el contrario, para el fenomenólogo, la existencia autónoma o no del objeto no es presupuesta por el sujeto, pues todo se sitúa en el interior del proceso intuitivo mismo, su correlación sujeto-objeto, como abstracción de todo o más, incluso de nociones comunes o científicas sobre el orden de la naturaleza (1997: 322).

Este proceso de conocimiento en Husserl continúa, luego de la descripción del objeto de manera neutra, con la reflexión de la conciencia sobre sí misma, centrando su análisis en la subjetividad trascendental y convirtiendo al objeto en el “contenido intencional de la conciencia”. La conciencia en Husserl, señala Reale, dice siempre en “referencia a algo”, este aspecto no se debe dejar de lado para comprender el alcance del “a priori material” como una realidad inherente a las cosas mismas. Este *a priori* material implica:

- a) una correlación lógica esencial entre sujeto y objeto y, por consiguiente, la imposibilidad de pensar el “yo trascendental” sin referencia a los objetos, o al mundo en que se sitúa;
- b) un reconocimiento de la tensión dialéctica que une sujeto a objeto y viceversa, como términos distintos pero complementarios (1997: 323).

Estos elementos de la fenomenología husserliana son los que Reale reconoce como valioso para su propósito de análisis de la realidad cultural y jurídica, pero incorporando este método a su perspectiva filosófica: la ontognoseología. Sin embargo, para Reale, el mérito de esta filosofía radica no sólo en el valor analítico de su método, sino en la revalorización de lo particular, en la esencia de las cosas. La aplicación de este método fenomenológico en el análisis jurídico permite, dice Reale, la consideración de la multiplicidad de hechos a partir de lo cual se puede llegar a un concepto universal, tomando como punto de partida la intuición a la que se le agrega luego la consideración histórico-axiológica.

El método fenomenológico en Husserl

Nos propusimos como objetivo de este trabajo determinar con claridad lo que Miguel Reale asume de la filosofía de Husserl en el contexto de su ontognoseología. Por este motivo, no podemos perder de vista que el propósito puntual del pensador brasileiro es poder determinar con claridad la verdadera relación entre el sujeto y el objeto en el proceso del conocimiento. La fenomenología resulta, en su opinión, un excelente método para alcanzar este fin. En efecto, es precisamente esto lo que le interesa de la fenomenología: el camino para llegar a la esencia de las cosas, y no un nuevo sistema filosófico.

Naturalmente, esta inquietud filosófica de Reale no responde al deseo de construir una nueva gnoseología, sino que está estrechamente vinculada con su teoría tridimensional del Derecho. Así es, pues como filósofo del Derecho, asume la perspectiva tridimensional que incorpora al análisis jurídico el hecho, el valor y la norma. Reale quiere recuperar la consideración de los hechos y por ello su preocupación porque el objeto no sea absorbido completamente por la razón, como se puede verificar en el idealismo.

Hay que decir, sin embargo, que este interés por recuperar el objeto real no significa un retorno a la metafísica realista, como descripción del ser de las cosas, sino como un intento por revalidar la realidad del objeto que se presenta a la conciencia. En efecto, Reale se interesa fundamentalmente por el método fenomenológico y es razonable que así sea puesto que es precisamente eso lo más valioso de la reflexión de Husserl. Este pensador alemán dejó como herencia a la historia del pensamiento una forma de hacer

reflexión filosófica y no un sistema en el sentido clásico. Se trata de una manera de pensar, de un camino, que a su vez, pasa por diferentes etapas.

En efecto, hay una evolución en su pensamiento, por eso, es posible distinguir tres fases diferentes: la primera de docencia en Halle, netamente pre-fenomenológica (es decir, ligada aún a los supuestos psicologistas), que culmina en las *Investigaciones lógicas*; la segunda, de docencia en Gotinga, que se plasma en la obra *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, en la que madura su fenomenología pura como universal fundamento de la filosofía y de la ciencia, con su método estricto de la “reducción fenomenológica”; la tercera, la de docencia en Friburgo, que se pone de manifiesto en las *Meditaciones Cartesianas*, en la que su fenomenología gira hacia una perspectiva trascendental idealista. Algunos consideran que existe aún una etapa más, la de un enfoque más existencialista con aproximación al pensamiento heideggeriano (Urdanoz 373).

Son fases de un proceso evolutivo, puesto que las ideas de la última etapa estaban ya contenidas, de alguna manera, en las primeras obras a pesar de las diferencias que las distinguen.

El método fenomenológico consiste esencialmente en la *epojé* fenomenológica, por eso, nuestro propósito ahora es explicar en qué consiste y cuáles son sus consecuencias. Pero no podemos llegar a este objetivo, sin antes referirnos a los primeros pasos de Husserl en la construcción de su pensamiento filosófico.

En primer lugar, hay que recordar que para Husserl la filosofía tiene que ser una disciplina fundamental que dé la última justificación a todas las disciplinas científicas. Un conocimiento absolutamente universal que carezca totalmente de presupuestos. La fenomenología es pensada así como una ciencia pre-teórica que excluye el método explicativo y opta por el ilustrativo.

Husserl comienza así distinguiendo entre el ser real y el ser ideal en las *Investigaciones lógicas*. El deseo por encontrar la distinción entre el ser individual y el ser específico lo lleva a plantearse la cuestión de lo universal, evitando caer en los dos excesos que lo desvirtúan: el idealismo que convierte en realidad el concepto y el nominalismo que lo niega.

Este pensador alemán considera absolutamente segura la existencia de los universales, pues sin ellos no existirían las ciencias; los objetos universales, en efecto, son el fundamento de todo pensamiento científico. Ahora bien, una vez admitida la existencia de las especies, es preciso definir si son cognoscibles, es decir, si se las puede aprehender por medio de la razón o de la intuición. Las significaciones, sostiene en la *Investigación primera*, son una clase de conceptos (en el sentido de objetos universales o especies) a los cuales les es accidental el ser pensados (Husserl 1967a: 395ss). A partir de estas significaciones universales, busca por la vía fenomenológica los conceptos universales (Kogan 46ss). Estos son, afirma, fruto de una acción especial de la mente humana que es la abstracción; por ella, se dejan de lado las condiciones particulares de las cosas para llegar por una generalización al descubrimiento de la esencia. Sostiene que la abstracción consiste no en el simple subrayado de un contenido parcial, sino en la peculiar conciencia, que aprehende directamente la unidad específica sobre la base intuitiva (Kogan 456; 461). Por medio de esta operación intelectual, se llega a la captación de la esencia de las cosas, la cual se expresa en la idea o concepto; sin embargo, esta operación es, para Husserl, fruto de la intuición de los objetos, de lo que luego llamará “intuición eidética”. Estas conclusiones fenomenológicas le permiten

llegar a lo que verdaderamente le interesa: la cuestión de las esencias de las cosas, como fundamento para los juicios universales y necesarios. Esta noción de esencia como objeto de la intuición eidética se aplica no sólo a las esencias que pueden existir por sí en el mundo real, sino también a todos sus accidentes, a todas las cualidades que son partes de un todo. En este sentido, Husserl distingue, mediante el análisis fenomenológico, entre los objetos independientes, los que son sustancia porque pueden existir en sí mismos sin necesidad de apoyo en otros; y los no independientes, que son los objetos que entran en composición con otros que son esenciales y se apoyan en ellos (Husserl 1967b: 26).

En la quinta investigación, Husserl se concentra en el análisis de la conciencia, de la conciencia fenomenológica. Se trata, afirma, de la total consistencia fenomenológica del yo empírico, como el flujo unitario de esa corriente de vivencias. Las vivencias o contenidos de conciencia son “las percepciones, las representaciones de la imaginación y de la fantasía, los actos del pensamiento conceptual, las presunciones y las dudas, las alegrías y los dolores, las esperanzas y temores, los deseos y las voliciones, etc, tal como tienen lugar en nuestra conciencia” (1967b: 152). Estas vivencias son los fenómenos de la cosa que son vividos; y lo que se procura develar por la fenomenología es la naturaleza de estos objetos que aparecen a la conciencia (1967b: 155). Estas vivencias son el contenido del sujeto psíquico, por eso, el conjunto de estas vivencias constituyen a la conciencia misma como la “corriente de las vivencias”, como unidad cerrada en sí que se despliega en el tiempo (1967b: 163). Es el yo en cuanto sujeto de estos contenidos. Lo esencial de estas vivencias es que se trata de una vivencia intencional, es decir, referida significativamente a un objeto. Cabe aquí diferenciar dos momentos distintos: la realidad de la conciencia como vivencia psíquica y la conciencia como presencia de un objeto o vivencia intencional. Son momentos diferentes del devenir en el que se presentan los objetos a la conciencia como sensaciones.

En la investigación sexta, Husserl se propone avanzar en la descripción de la naturaleza del conocimiento. Por eso, afirma que la significación lógica se convierte en una intención significativa que tiende a su cumplimiento o verificación en el objeto conocido. Esta realización se lleva a cabo mediante la intuición, puesto que pensar consiste esencialmente en intuir, ya que por la intuición los objetos se hacen realmente presentes a la conciencia:

El contenido total intuitivo de esta representación final es la suma absoluta de plenitud posible; el representante intuitivo es el objeto mismo, tal como es en sí. Contenido y representante y contenido representado son aquí una sola cosa idéntica. Y cuando una intención representativa se ha procurado definitivo cumplimiento por medio de esta percepción idealmente perfecta, se ha producido la auténtica *adaequatio rei et intellectus*: lo objetivo es “dado” o está “presente” real y exactamente tal como lo que es en la intención; ya no queda implícita ninguna intención parcial que carezca de cumplimiento (1967b: 441).

Husserl completa su teoría sobre el conocimiento con su tesis sobre la intuición de las esencias; tesis preanunciada en las *Investigaciones Lógicas*, pero desarrollada recién a partir de *Ideas para una fenomenología pura* (1913). En efecto, en su defensa de la posibilidad de conocer la esencia de las cosas, asume esta tesis de la captación de la esencia de las cosas mediante una intuición. Las cosas tienen una esencia, un *eidos*, que puede ser captado de forma intuitiva. De ello, sostiene, debe ocuparse la fenomenología, puesto que la existencia tiene que ser dejada de lado. Las cosas individuales tienen en

cuanto tales algo contingente, fáctico, propio, pero también algo esencial y universal, una esencia que puede ser captada y expresada en los universales con los cuales se definen las cosas. Todo ser particular tiene una esencia, tiene algo que se encuentra en el ser de un individuo constituyendo lo que él es. Esta esencia que está en las cosas como un *a priori* material, y no como una función del sujeto, como sucede en Kant, es uno de los descubrimientos más importantes de la fenomenología (Gaos 63).

El objeto individual se percibe mediante la intuición empírica y la esencia por medio de la intuición eidética, por esta suerte de mirada directa de la esencia que se hace presente a la conciencia antes de todo pensar predicativo. Es preciso distinguir claramente entre ambas intuiciones pues por la primera, se aprehende al objeto como ser particular, mientras que en la segunda, no se tiene en cuenta la existencia individual, sino que se captan las verdades esenciales sin referencia al hecho de existir. Sin embargo, esta exclusión no significa de ninguna manera la desaparición de realidad de las cosas en cuanto tal; para Husserl, la realidad son las cosas materiales y el primer contacto del sujeto con esa realidad se realiza por medio de las sensaciones corporales:

Decimos que la esencia de una cosa comprende un Esquema Sensible, y con ello entendemos este armazón básico, esta figura corpórea (“espacial”) con la plenitud extendida sobre ella. La cosa que aparece en reposo y cualitativamente inalterada no nos “Muestra” más que su esquema, o más bien la apariencia, mientras que ciertamente, está a la vez “Aprehendida” como material (2005: 67).

En la aprehensión de la cosa, se percibe una manifestación originaria de una propiedad real, se percibe el comportamiento de la cosa, es decir, cómo se conduce al presionarla y golpearla, al doblarla y romperla, al calentarla y enfriarla, esto es, cómo se comporta en el nexo de sus causalidades, en qué estados entra, cómo al atravesarlos sigue siendo la misma (2005: 75). Husserl agrega:

La duración del ser cósmico se descompone así en segmentos respecto de cada propiedad. Pero allí tenemos la abarcante unidad de la cosa: cada propiedad del primer nivel es alterable, pero las alteraciones de las propiedades se hallan de nuevo bajo las reglas de la dependencia de las circunstancias (2005: 79).

Otro indicador del valor que tiene la cosa para la fenomenología es el hecho de que Husserl afirma que el medio para la percepción es el cuerpo, aquella parte del ser humano que le posibilita el contacto con la materialidad de la cosa:

El cuerpo cobra significación para la edificación del mundo espacial gracias al papel constitutivo de las sensaciones. En toda constitución de cosidad espacial participan dos especies de sensaciones con funciones constituyentes completamente diferentes, y necesariamente participan si las representaciones de lo espacial han de ser posibles (2005: 89).

En este sentido, hay que entender la intuición de la esencia de una manera nueva en la filosofía y no como una reafirmación del idealismo sin más:

“Las cosas son “experimentadas”, son dadas intuitivamente al sujeto necesariamente como unidad de un nexo espacio-temporal-causal, y a este nexo pertenece necesariamente una cosa señalada “mi cuerpo”, como el sitio donde, y siempre por necesidad esencial, se entrelaza un sistema de condicionalidad subjetiva con este sistema de causalidad, y precisamente de tal modo que en el tránsito de la actitud

natural (dirección de la mirada a la naturaleza y la vida en la experiencia) a la actitud subjetiva (dirección de la mirada al sujeto y los momentos de la esfera subjetiva), la existencia real, y también múltiples alteraciones reales, son dadas como en nexo condicional con el ser subjetivo, con un componente de ser de la esfera subjetiva” (2005: 96-97).

Más aún:

“La cosa verdadera es ahora el objeto que en las multiplicidades de apariciones de una multitud de sujetos se mantiene idénticamente firme, y precisamente, de nuevo el objeto intuitivo referido a una comunidad de sujetos normales, o, prescindiendo de esta relatividad, la cosa física determinada lógico-matemáticamente” (2005: 114).

Este breve recorrido por la filosofía de Husserl nos permite entender el interés de Miguel Reale por el método fenomenológico. A nuestro juicio, hay aquí dos elementos que incorpora nuestro pensador brasileiro. En primer lugar, la idea de que la filosofía tiene que describir los diferentes modos en que las cosas se presentan a la conciencia; y en segundo lugar, el reconocimiento de la existencia de las cosas como un dato real, aunque dejado de lado en la consideración filosófica.

En efecto, la intuición eidética expresa la esencia de las cosas, y a ella se llega mediante la abstracción. La intuición es la forma del conocimiento, de un acto cognitivo que se inicia en la captación de la cosa particular, pero que llega a percibir la especie misma de la cosa. La conciencia puede así describir los diferentes modos de comportamientos de los seres.

Lo nuevo de este método fenomenológico consiste que la investigación se dirige a una esfera del ser totalmente nueva, la del ser del cual se tiene experiencia, la del objeto pensado en nuestro pensamiento. Ésta es para Husserl la única realidad sobre la que se puede investigar, puesto que es la única de la cual se tiene experiencia de los modos de la conciencia. La reflexión filosófica debe explicar cómo es que se originan tales y cuales modos de la conciencia, convirtiéndose así en una exploración de las profundidades más primitivas del espíritu.

Esta tesis fundamental para una teoría del conocimiento es la que Reale sostiene como punto de partida de su ontognoseología: sólo se puede conocer acabadamente la experiencia que hacemos al conocer. Es el modo de ser de la cosa pensada lo que está para develar.

Éste es el camino iniciado por Husserl en las *Investigaciones Lógicas* cuando se propone explicar la naturaleza de los objetos ideales. Son unidades de significación, dice, y conocerlos es descubrir la relación existente entre los objetos lógicos y los actos subjetivos. Esta investigación avanza, porque no se conforma con la descripción de los modos accidentales o dependientes, sino que quiere llegar a lo que la cosa pensada es en sí, a la esencia. La intuición de la idea, de la esencia es el término de este acto de conocimiento.

En este sentido, hay que resaltar que, para este filósofo, la conciencia es siempre conciencia de algo, es decir, está siempre referida a un objeto de manera intencional. Ésta es una referencia universal puesto que puede abarcarlo todo, incluso a la misma conciencia. Sin embargo, la afirmación de una ordenación intencional a un objeto que no es construcción exclusiva de la conciencia implica la afirmación clave de la existencia independiente de los objetos respecto de la razón. Los objetos se presentan a

la conciencia y de eso debe ocuparse la filosofía, dice Husserl y asume Reale como punto de partida, pero existen objetos trascendentes a la conciencia misma.

Hacia ellos se dirige la conciencia, pero de un modo diferente, como dijimos, con una “actitud directa” o “natural”, distinta de la actitud filosófica que se ocupa de las vivencias.

Ahora bien: ¿este mundo trascendente de Husserl es el *a priori* material del cual habla Reale? En nuestra opinión sí, porque no hay ningún indicio en Reale de limitar el ser a la conciencia en un sentido idealista, más bien lo contrario; hay una intención manifiesta por rescatar el valor del mundo real que está frente a la conciencia, de manera tal que la afirmación de que lo único que se puede investigar es sobre los modos de la conciencia, sobre esta aparición o presentación de los objetos trascendentes, no es de ninguna manera negación de la existencia.

Habría que entender aquí el sentido de la *epoché* fenomenológica que no consiste en una negación de la existencia extramental de los objetos, sino en un acto por el cual se suspende el juicio sobre esa existencia, aunque la presupone. Se limita la consideración y la búsqueda de certezas al ámbito de la vivencia pura. En esto se distingue de la actitud natural. La investigación se mueve así en esta corriente de vivencias puras que es la conciencia con la intención de descubrir las esencias. Esto es, a nuestro juicio, la perspectiva que asume Miguel Reale para su ontognoseología.

Por otra parte, hay que señalar que, en sentido estricto, no podemos decir que este método constituya como tal una filosofía, porque el método fenomenológico se abstiene de toda toma de posición ante la trascendencia. Y la filosofía tiene siempre el objetivo de juzgar sobre la trascendencia del mundo. En este sentido, el método fenomenológico es previo a la discusión sobre el ser entre el idealismo y el realismo (Celms 77). Por esta razón tenemos que referirnos necesariamente a su continuación directa: el idealismo fenomenológico. En realidad aquel es su preparación en la medida en que a partir de los resultados de la aplicación de este método fenomenológico se construye la estructura fundamental de la conciencia pura. Por esta razón, luego de exponer los rasgos esenciales de este nuevo método filosófico vamos a referirnos a la concepción de conciencia y mundo en Husserl.

El idealismo fenomenológico de Husserl

Reale distingue claramente en la filosofía de Husserl su método fenomenológico del idealismo fenomenológico, señalando los dos aspectos del legado del pensador alemán a la historia del pensamiento. Por eso hemos querido también nosotros conservar esta diferencia en este trabajo. Sin embargo, Reale no se conforma con advertir estos aspectos, sino que manifiesta sin vacilar lo que él pretende asumir de Husserl en orden a la construcción de su ontognoseología: el método fenomenológico como camino para llegar a la esencia de las cosas.

Reale no comparte la visión del idealismo fenomenológico de Husserl que reduce la existencia del ser a la conciencia, porque su ontognoseología resulta ser precisamente el intento por rescatar el sentido y el valor de la realidad de las cosas y de los hechos en los cuales fundamenta su trialismo jurídico. En consecuencia, nos parece necesario aquí exponer el idealismo fenomenológico husserliano para comprender más acabadamente qué es lo que nuestro pensador incorpora y qué es lo que rechaza de esta filosofía. Es

decir, que tenemos que analizar el alcance gnoseológico y metafísico de la intención de Reale por asumir una descripción fenomenológica de los distintos modos del ser sin caer nuevamente en una oposición entre un idealismo filosófico y una ontología realista clásica.

La estructura de la conciencia pura es construida a partir del concepto fenomenológico de “vivencia”, por eso, iniciamos esa búsqueda con esta noción. Husserl entiende por “vivencias” todas y cada una de las cosas que se encuentran realmente en la corriente de conciencia, toda inmanencia real.

Todas las vivencias son esencialmente conciencia de algo y por eso se llaman “vivencias intencionales”, no obstante, no todas las vivencias son intencionales. Así sucede, por ejemplo, con las sensaciones que son contenidos meramente expositivos de una cosa aparente. Las vivencias se distinguen entre sí según se den en acto o en potencia; a las primeras, se las denomina *vivencias intencionales propiamente*, mientras que a las segundas, *no-intencionales*. Pero, ambas conforman la corriente de la conciencia.

Respecto de las primeras, de las vivencias intencionales (actos), cabe distinguir lo noético de lo material, para comprender lo que se presenta a la conciencia de la realidad en la vivencia. Además, hay que tener en cuenta que la realidad se identifica aquí con la noción de tiempo, el cual puede ser objetivo, es decir, perteneciente al mundo de los objetos, a la trascendencia real; o inmanente, que se presenta como una forma constitutiva necesaria de la conciencia pura, como un modo de la conciencia.

A la conciencia se muestran, entonces, objetos trascendentes a ella, y por medio de diversos momentos noéticos, se les da una forma intencional a los datos hyléticos. La conciencia le confiere identidad a dichos datos al darles unidad, al unificarlos en un mismo objeto; sin embargo, la unidad no se impone desde fuera a los puntos discontinuos, sino que viene motivada por las asociaciones que los puntos mismos tienen en la sucesión. (Ferrer Santos 99).

La percepción trascendente se produce si se viven los datos hyléticos y se llevan a cabo las funciones de dar sentido, de mencionar. Sin embargo, la percepción no consiste en pensar los datos hyléticos mismos, sino la cosa que se presenta en ellos. La percepción es, en este sentido, siempre inmanente. Esta percepción contiene así los procesos de los datos hyléticos en el tiempo y de los momentos hyléticos. La conciencia es siempre conciencia de algo, porque todo representar se refiere a algo representado y también supone al yo que lleva a cabo la percepción; por eso, podemos afirmar que la estructura de la conciencia pura está compuesta de los siguientes componentes: 1. los componentes reales hyléticos de las vivencias; 2. los componentes ideales noemáticos de las mismas; 3. el yo viviente mismo.

Esta estructura de la conciencia resulta ser el fruto de la reducción fenomenológica y de la aplicación del método fenomenológico; por lo tanto, para continuar en el estudio de estos avances filosóficos tenemos que preguntarnos por el otro resultado de dicha reducción fenomenológica, por la reducción fenomenológica del mundo físico.

La respuesta a esta cuestión tiene que tener en cuenta que la cosa, desde el punto de vista de la consideración fenomenológica pura, es decir, tomada como se da a conocer en los modos de conciencia, no es más que una identidad de modos de aparición. Se trata de la consecuencia lógica de la eliminación del interés por la trascendencia de los entes, pues eliminada la pregunta por el ser real de la cosa, el único problema pasa a ser

la cosa como conciencia de la cosa y en última instancia, el *ego* puro constituyente de ese ser pensado (Silazi 83). Esta conclusión resulta ser una perspectiva nueva respecto del problema clásico de debate entre el realismo y el idealismo, porque el análisis fenomenológico no da una base suficiente para reducir la cosa a la conciencia de la cosa, es decir, para una fundamentación idealista del mundo. El ser de la cosa representada en la conciencia no se agota en la representación. Además, el acto intencional no es constitutivo de la cosa, fuera de lo cual todo es pura nada. Por estos motivos, podemos concluir que en Husserl hay un idealismo, pero un idealismo diferente, un idealismo fenomenológico, que se distingue porque reduce el mundo de las cosas a la conciencia pura fenomenológica, es decir, al yo puro fenomenológico, con sus componentes de vivencia reales e ideales (Celms 127).

Por otra parte, para Husserl la cosa también puede ser, sin ser percibida, sin ser consciente ni siquiera potencialmente, puesto que también los seres no experimentados pertenecen al mundo real circundante. La conciencia, por el contrario, como conciencia intencional no puede darse sin la trascendencia, sin ese mundo real al cual se refiere.

Ahora bien, surge así necesariamente la pregunta: ¿qué es el mundo para Husserl? La respuesta sería la siguiente: un orden del ser espacio-temporal y concordante en todas sus partes, que sólo vale como tal si hay un correspondiente sistema de motivación concordante de la conciencia que experimenta. Por esta razón, la aniquilación del mundo es sólo posible como modificación de la conciencia por la cual ya no se constituye éste como un orden de ser espacio-temporal concordante. De esta manera, podemos sostener que en Husserl hay un mundo físico que es captado por la conciencia pura fenomenológica, y que éste no es reducido a la conciencia general supraindividual como lo hace el idealismo trascendental (Silazi 144).

Para justificar estas afirmaciones, podemos recurrir a una de sus obras más significativas en esta cuestión: *Meditaciones Cartesianas* (2004). Husserl inicia sus reflexiones en este ensayo con el análisis del fundamento de las ciencias, intentando encontrar una base absoluta de las mismas. El conocimiento científico se afirma en juicios para los cuales busca siempre una fundamentación y justificación; de allí que procure hallar evidencias a partir de su experiencia. Él entiende por “evidencia” la auténtica aprehensión de una existencia o de una esencia con plena certeza de este ser, que excluye, por ende, toda duda. Entre esas evidencias, está el mundo de la experiencia, que se percibe por la experiencia natural; sin embargo, éste no puede ser asumido como una realidad, sino como un fenómeno de validez:

En suma, no sólo la naturaleza corporal, sino el total y concreto mundo circundante de la vida, es desde luego para mí un mero fenómeno, mera apariencia de realidad, en lugar de realidad. Pero como quiera que sea, de la pretensión de realidad de este fenómeno, y como quiera que yo sentencie críticamente, a favor de la realidad o de la apariencia, el fenómeno mismo, en cuanto fenómeno mío, no es una pura nada, sino precisamente aquello que hace posible en todo momento para mí semejante sentencia crítica, o sea, que también hace posible lo que eventualmente puede ser y valer en adelante para mí como verdadera realidad (2004: 59-60).

Husserl no pretende dejar de lado el valor de la experiencia del mundo como fundamento de la ciencia, sino sólo concederle a ésta valor de experiencia natural y diferenciarla de la experiencia científica que tiene que ser crítica, dejando de lado la cuestión de la existencia de ese mundo, para concentrarse en la presentación de ese

mundo a la conciencia. Es la abstención del yo respecto de lo intuitivo, una suspensión del juicio, como afirma él:

Esta universal suspensión (inhibición, invalidación) de todas las posiciones tomadas ante el mundo objetivo dado, y por ende, en primer término las posiciones tomadas en cuanto a la realidad (las concernientes a la realidad, la apariencia, el ser posible, el ser probable o verosímil, etc.), o como también suele ya decirse, esta epojé fenomenológica, o este poner entre paréntesis, el mundo objetivo, no nos coloca, pues, frente a una pura nada.....La epojé es, puede también decirse, el método radical y universal por medio del cual me aprehendo como un yo puro, con la vida de conciencia pura que me es propia, en la cual y por medio de la cual el mundo objetivo entero es para mí, y es precisamente tal como es para mí. Todo lo perteneciente al mundo, toda la realidad espacio-temporal, existe para mí. Todo lo perteneciente al mundo, toda realidad espacio-temporal, existe para mí, es decir, vale para mí y vale para mí porque lo experimento, lo percibo, me acuerdo de ella, pienso de alguna manera en ella, la enjuicio, la valoro, la apetezco, etc. Todo esto designa Descartes, como es sabido con el término de cogito (2004: 62).

Por lo tanto, el mundo convertido en fenómeno deja en pie la única cosa respecto de la cual no cabe duda de su realidad: el yo, que en la reflexión se pone a sí mismo como fundamento del valor de todos los fundamentos y valores objetivos. Las cosas tienen consistencia real en cuanto se presentan a la conciencia, para mí en cuanto soy el yo trascendental (Silazi 155ss). La misión de la filosofía es dejar de lado todos los presupuestos, todos los prejuicios, absteniéndose de tomar posición respecto de la existencia de cualquier realidad.

La tarea de la fenomenología consiste, en este sentido, en una descripción concreta de la conciencia, de la aparición de los fenómenos en ella, es decir, de la estructura que da unidad noética a las distintas *cogitationes*. Lo que aparece en la inteligencia es algo que está dentro de ella idealmente; no se trata de un objeto externo que entra en ella, sino de una vivencia que está encerrada en ella como la obra intencional de la síntesis de la conciencia. Es la presencia de algo nuevo, no idéntico a la conciencia y percibido como una unidad, pero de un objeto real.

La tarea esencial de la conciencia es lograr esa unidad que constituye el fenómeno como uno, por eso, es una obra de síntesis. Esta síntesis se fundamenta, a su vez, en una forma previa, la conciencia interna del tiempo, que lo abarca todo, gracias a la cual las vivencias se presentan ordenadas temporalmente a la razón.

Husserl considera que Descartes no profundiza en su descubrimiento del yo, puesto que debería haber concluido en la noción de un yo trascendental. La reflexión sobre el yo debería ser radical, para poder llegar al verdadero fundamento del conocimiento y de las cosas, para afirmar sólo lo que “vemos”, para descubrir el verdadero alcance de la subjetividad trascendental, al cual se accede por medio de la epojé fenomenológica. A su vez, ésta consiste en inhibir el valor de realidad del mundo objetivo:

Para mí, el yo que medita, el yo que encontrándose y permaneciendo en la epojé se pone a sí mismo exclusivamente como fundamento del valor de todos los fundamentos y valores objetivos, no hay, pues, ni yo psicológico, ni fenómenos psíquicos en el sentido de la psicología, esto es, como partes integrantes de seres psicofísicos humanos. Mediante la epojé fenomenológica, reduzco mi yo humano natural y mi vida psíquica – el reino de mi propia experiencia psicológica– a mi yo fenomenológico-trascendental, al reino de la experiencia fenomenológica trascendental del yo. El mundo objetivo que

para mí existe, que para mí ha existido y existirá siempre, y que siempre puede existir, con todos sus objetos, saca, he dicho antes, todo, su sentido y su valor de realidad, aquel que en cada caso tiene para mí, de mismo, pero de mí en cuanto soy el yo trascendental, el yo que surge únicamente con la epojè fenomenológica trascendental (2004: 67).

Estas conclusiones filosóficas adquieren progresivamente un alcance más profundo. Esto sucede con la segunda meditación, en la que Husserl se ocupa del estudio de la fundamentación trascendental del conocimiento. Se propone así ahondar en el alcance del *ego cogito* cartesiano, pero desde esta nueva perspectiva trascendental, es decir, asumiendo el *ego* como campo de trabajo. Hay que hacer algo más que una descripción psicológica a partir de la experiencia interior de la propia conciencia; hay que llevar a cabo una verdadera reducción fenomenológica. Esta investigación tiene dos estratos, afirma, el primero, el del reino de la experiencia trascendental del yo (que no es todavía filosófico); y el segundo, el de la crítica de la experiencia trascendental, que dejando de lado la cuestión de la realidad del mundo, se dirige a la experiencia trascendental, al *cogito*. Se trata de dejar de lado toda posición previa respecto de la existencia de cualquier realidad, todo prejuicio, para describir fenomenológicamente el objeto intencional en cuanto tal, o sea, según el modo que tiene de presentarse a la conciencia (Gaos 64-76).

En efecto, el objeto que está presente en la conciencia, está dentro de ella de una manera *sui generis*, esto es, no como parte integrante real, sino con una presencia ideal como algo intencional, como algo que aparece dentro de ella. La investigación debe consistir, entonces, en la descripción de la vida cognitiva, de los procesos sintéticos y de los modos de la conciencia, y para ello, es conveniente recordar qué es un objeto en esta perspectiva:

Todo objeto, en general (incluso todo objeto inmanente), significa una estructura regular del ego trascendental. En cuanto objeto de la representación de éste, en cuanto objeto de la conciencia de éste, y como quiera que lo sea, significa al punto una regla universal de otra posible conciencia de él, posible dentro de un tiempo predeterminado en su esencia (2004: 97).

A partir de ese descubrimiento del objeto, la fenomenología se propone construir un sistema de todos los objetos de una conciencia posible, un sistema de categorías formales y materiales de los objetos con rigor científico. Por este motivo, en la tercera meditación, se plantea naturalmente la cuestión de la constitución de la verdad y de la realidad. La verdad, sostiene, sólo puede extraerse de la evidencia, sólo ella es quien hace que tenga sentido para el hombre, un objeto “realmente” existente, puesto que: “Toda razón de ser brota de aquí; brota, pues, de nuestra subjetividad trascendental misma; toda imaginable adecuación surge como verificación nuestra, es nuestra síntesis, tiene en nosotros su último fundamento trascendental” (2004: 104).

Este análisis fenomenológico tiene ahora que plantearse naturalmente la cuestión de la constitución de la conciencia como fundamento de los objetos. En efecto, si la existencia del mundo real ha sido puesta fuera de análisis y los objetos sólo son tales en la medida en que se presentan a la conciencia, es preciso decir qué es en definitiva esta conciencia. Para esta fenomenología trascendental, se trata de un conjunto de vivencias, puesto que el ego es existente para sí mismo en cuanto polo de estas vivencias. El yo trascendental es inseparable de estas vivencias, porque es el sustrato que las hace posibles, es un polo de identidad que es lo que perdura de las vivencias es el “yo soy de la opinión correspondiente”, aquello a lo cual se puede regresar reiteradamente. Es lo que perdura en el tiempo de dichas vivencias, más aún, se constituye a sí mismo en un

yo personal “estable y duradero” a partir de esas experiencias, es decir, que la conciencia por medio de estas vivencias construye el ser de la persona.

Para tener una idea más clara del alcance de las afirmaciones de Husserl, hay que tener presente que llama “poner el ser” a esta actividad por la cual el yo hace que el mundo circundante exista para él y a partir de eso construya su ser personal. La persona es lo habitual, lo que yo experimento de mí mismo por esta acción autoconstitutiva. La fenomenología, entonces, tiene la misión de estudiar todas las modalidades puras de mi ego fáctico, las leyes esenciales y universales *a priori* que dan sentido al yo trascendental. Se trata de reconstruir la génesis fenomenológica del yo, de lo que pervive de la constitución de los objetos, para comprenderlo como una compleción de operaciones sintéticamente coherentes.

Esta filosofía, concluye Husserl, es una teoría trascendental del conocimiento cuya principal ocupación consiste en resolver el dilema de la trascendencia y de la posibilidad del conocimiento. Y la respuesta puede sintetizarse de la siguiente manera:

Así, yo me digo todo lo que existe para mí, existe gracias a mi conciencia cognoscente, es para mí lo experimentado en mi experiencia, lo pensado en mi pensar, lo teorizado en mi teorizar, lo penetrado en mi penetrarlo....Todo lo que existe y vale para el hombre, para mí, lo hace en la vida de su propia conciencia, que permanece encerrada en sí misma en todo su ser conciencia de un mundo, y en toda su actividad científica....Toda fundamentación, toda prueba de hecho de una verdad o de la existencia de un ser, tiene lugar pura y exclusivamente en mí y su término es un carácter en el cogitatum de mi cogito (2004: 128).

A pesar de estas definiciones gnoseológicas fundamentales, es preciso establecer el sentido no sólo de mi experiencia fenomenológica, sino el valor de las construcciones de los otros sujetos, por eso, en la última meditación, la quinta, Husserl analiza esta cuestión. La experiencia del fenómeno es siempre del sujeto ante el cual el mundo se presenta sólo como fenómeno, no como realidad, y esto incluye a las construcciones de los otros sujetos. El yo es siempre algo diverso de lo ajeno, de lo que permanece como “mera naturaleza”, comenzando por mi propio cuerpo, parte de dicha naturaleza a la que atribuyo sensaciones. Es siempre la conciencia la que determina en ese mundo fenoménico, lo que es mío propio y lo que es ajeno a mí, la que lo constituye y lo lleva intencionalmente en su interior; sin embargo, en la constitución de ese mundo también intervienen las otras subjetividades:

El mundo objetivo como idea, como correlato ideal de una experiencia intersubjetiva realizada (y por realizar) de modo ideal e incesantemente unánime (una experiencia intersubjetivamente mancomunada), está referido por esencia a la intersubjetividad constituida ella misma en la idealidad de una apertura sin fin; intersubjetividad cuyos sujetos singulares están provistos de sistemas constitutivos que se corresponden y conexian los unos con los otros (2004: 155).

Este filósofo distingue así el aquí: lo mío, del allí: lo de otro. Él denomina “parifición” al proceso de incorporación de lo ajeno. En la comunidad de hombres, se produce una equiparación objetiva de mi existencia y la de todos los otros, es la asimilación del mundo cultural. Todo esto naturalmente como expresión de una fenomenología trascendental:

Se sigue de aquí inteligible y necesariamente que incluso la tarea de una ontología apriórica del mundo real –que es, precisamente, sacar a luz el a priori que corresponde a su universalidad– es ineludible pero, por otra parte, es unilateral y no es filosófica en el sentido último. Pues un a priori ontológico semejante (como el de la naturaleza, el de la animalidad, el de la socialidad y el de la cultura) es cierto que presta una inteligibilidad relativa al factum óptico, al mundo fáctico en sus “contingencias”: la de ser así por leyes de la esencia; pero no le presta la inteligibilidad filosófica, es decir, la trascendental” (2004: 191).

Éste es el idealismo fenomenológico del cual se aparta Miguel Reale por considerar que finalmente cae en la absorción del objeto en el sujeto. En efecto, como hemos visto, hay un proceso progresivo en Husserl que se inicia con el interés por conocer la esencia de las cosas, pero mediante la reducción fenomenológica deja primero de lado la existencia real del mundo y luego termina por subordinar la realidad de las cosas al yo trascendental. El yo trascendental queda como la única realidad apodíctica, puesto que el mundo cuya existencia no era puesta en duda antes, ahora es considerada sólo en relación a la conciencia del sujeto cognoscente: “el universo sólo existe para mí como algo pensado”. Las cosas, en definitiva, son analizadas “como si” existieran en el mundo, pero son sólo vivencias del yo trascendental.

Este rápido recorrido que hicimos por las tesis fundamentales de la filosofía de Husserl ha sido un intento por comprender el sentido de sus tesis fundamentales y a partir de allí, dilucidar el sentido de esta nueva propuesta filosófica que propone Miguel Reale. Por esta razón, nos hemos limitado a considerar los aspectos metafísicos-gnoseológicos a los que refiere nuestro pensador brasileño.

Reale, en efecto, asume de Husserl esencialmente su interés por el objeto real, por la comprensión de su ser. Algo que el idealismo ha dejado de lado al reducir el ser de la cosa a la conciencia. Por eso, él valora en la fenomenología este “interés por la captación de lo real”, en tanto se procura describir de manera sistemática cómo las cosas se presentan a la subjetividad.

Para Reale, se trata de una “nueva ontología”, entendida ésta como una fenomenología de los sentidos del ser, del ser que se presenta a la conciencia y no como una reedición de la metafísica realista clásica. Esta nueva ontología centra su reflexión en lo que sucede en la conciencia cuando el objeto se presenta, por eso, la experiencia pasa a ser el ámbito de investigación y no ya el ser extramental de la cosa. Reale asume así fundamentalmente el método fenomenológico, es decir, la consideración de los modos del ser en la conciencia a partir de la *epojé* fenomenológica. En este método, encuentra una forma adecuada de expresar la correlación lógica esencial existente entre el objeto y el sujeto.

Ahora, bien, este método, como hemos visto, no se conforma con una descripción de los elementos accidentales de la cosa, sino que pretende llegar a la esencia. Y esa es también la intención de nuestro filósofo: descubrir aquello que constituye a las cosas, lo que perdura en el tiempo. Ese descubrimiento no prescinde de manera absoluta de la existencia de los seres, reconoce que el mundo de la vida, está realmente frente a la conciencia, aunque no entre en la consideración de su existencia real extramental.

En nuestra opinión, en Reale, la búsqueda de un *a priori material* va en esta dirección, en la recuperación del objeto, reconociendo que está en el mundo y que se puede conocer su modo de hacerse presente a la conciencia.

Esta perspectiva fenomenológica de la filosofía de Reale podría ser interpretada en sentido idealista sólo si no se tiene en cuenta el contexto de su ontogenoseología. Como él mismo confiesa, acepta el método fenomenológico como un proceso feliz de descripción y comprensión de un fenómeno, pero lo integra en su ontogenoseología.

En síntesis, el *a priori material* que Reale reconoce en el acto cognitivo supone la cosa existente y su dimensión material e histórica propia. Estas reflexiones, como dijimos al inicio, son el fundamento a partir del cual este pensador propone para la investigación jurídica tener en cuenta nuevamente al objeto, a su dimensión histórica, a su contexto cultural. En otras palabras, no es posible construir la justicia en una sociedad si el derecho se basa sólo en un sistema normativo edificado sobre la ley como expresión de la pura racionalidad sin referencia a los hechos, a los valores, y a la persona como valor fundamental.

BIBLIOGRAFÍA

- Celms, Teodoro (1931). *El idealismo fenomenológico de Husserl*. Madrid: Revista de Occidente.
- Ferrer Santos, Urbano (2008). *La trayectoria fenomenológica de Husserl*. Pamplona: Eunsa.
- Urdanoz, Teófilo (1988). *Historia de la filosofía*. Madrid: BAC, vol VI: De Bergson al final del existencialismo.
- Gaos, José (2007). *Introducción a la fenomenología*. Madrid: Encuentro.
- Husserl, Edmund (1967a). *Investigaciones Lógicas I*. Madrid: Revista de Occidente.
- Husserl, Edmund (1967b). *Investigaciones Lógicas II*. Madrid: Revista de Occidente.
- Husserl, Edmund (2004). *Meditaciones Cartesianas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, Edmund (2005). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kogan, Jacobo (1992). *Husserl*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Reale, Miguel (1997). *Filosofia do Direito*. Saraiva: Sao Paulo.
- Reale, Miguel (2001). *Verdade e Conjetura*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Reale, Miguel (2007). *Introducao a filosofia*. Sao Paulo: Saraiva.
- Silazi, Whilhem (2003). *Introducción a la fenomenología de Husserl*. Buenos Aires: Amorrortu.