

**UN ÁMBITO SIN LÍMITE NI SALVEDAD.
LA FENOMENOLOGÍA COMO CIENCIA ABIERTA Y LA RECEPCIÓN EN
HEIDEGGER Y MARIÓN DEL *PRINCIPIO DE TODOS LOS PRINCIPIOS***

**AN AMBIT WITHOUT LIMITATION NON PROVISIO
PHENOMENOLOGY AS OPEN SCIENCE AND THE HEIDEGGERIAN AND
MARIONIAN RECEPTIONS OF THE *PRINCIPLE OF ALL PRINCIPLES***

César Moreno-Márquez
Universidad de Sevilla
Sevilla, España
cesmm@us.es

Resumen: Este ensayo intenta pensar la renovada relevancia de la intuición en el husserliano *Principio de todos los principios* (*Ideen I*, 1913) como requisito inexcusable del compromiso de la Fenomenología. En este sentido, son muy ilustrativas las lecturas de Heidegger y Jean-Luc Marion. Heidegger, aunque en *Das Ende der Philosophie* (1966) critica el *Principio*, sin embargo, en *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem* (1919) había defendido el *Principio* como una prueba del vitalismo de la Fenomenología. Marion, por su parte, evoluciona hacia una postura cada vez más radical (desde *Reducción y donación* (1984-1989) a *Étant donné* (1997)) con respecto a la importancia concedida a la *intuición sin concepto*. La afirmación implícita en el *Principio* permite reinterpretar algunos recursos decisivos de la fenomenología husserliana de 1913, así como permite inferir algunas claves para una ética basada en valores extraídos de la apertura de la Fenomenología.

Palabras clave: Heidegger, Marion, Husserl, Intuición, apertura.

Abstract: This essay attempts to think the renewed relevance of Intuition in Husserl's *Principle of all principles* (*Ideen I*, 1913) as a inexcusable requirement of the Engagement of the Phenomenology. In this sense, are very illustrative the readings of Heidegger and Jean-Luc Marion. Heidegger, although in *Das Ende der Philosophie* (1966) criticizes the *Principle*, however, in *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem* (1919) he defended the *Principle* as a proof of vitalism of Phenomenology. Marion, meanwhile, evolves to an increasingly radical stance (from *Réduction et donation* (1984-1989) to *Étant donné* (1997)) regarding the importance given to *intuition without concept*. The implicit claim in *Principle* allows reinterpret some important resources of the Husserlian Phenomenology (1913), and also allows infer some keys for a Ethics based on values extracted from the openness of the Phenomenology.

Key Words: Heidegger, Marion, Husserl, Intuition, Openness.

Si en algún sentido pudiera dejarse entrever en la afirmación de la fenomenología como *ciencia abierta* alguna suerte de tensión con la idea de la fenomenología como *ciencia estricta*, ni que decir tiene que, en principio, tendría razón tanto quien vislumbrase la posibilidad efectiva y verosímil de dicha tensión como quien de entrada no se considerase forzado a tener que contraponer disyuntivamente la posibilidad de *lo estricto* y/o de *lo abierto* para la filosofía fenomenológica. Me cuento más bien entre éstos, porque no considero que haya contradicción entre apertura y rigurosidad (en un sentido genuinamente *fenomenológico-descriptivo*), aunque una cierta querencia actual en la *motivación* del pensar pudiera intensificar mi proximidad a la *ciencia abierta* más que a la *ciencia estricta*, y a aquélla, como he manifestado en alguna otra ocasión, en tanto *ciencia fascinante*. En tal sentido, lo que aquí quisiera dar a pensar (nuevamente) es el énfasis en la *apertura* y en *lo abierto* del *espíritu* de la fenomenología, espíritu más compartido que su *letra*, diversa y oscilante, en la medida en que coincidan *entraña* y *apertura* en el esfuerzo de lucidez de la Fenomenología, que lo es, al mismo tiempo, de *acogida* y *entrega* (muy cerca ya de lo que podríamos considerar como *Absoluto fenomenológico*), virtudes inequívocamente fenomenológicas, sin demérito, por supuesto, del compromiso de *responsabilidad* en el que aquellas acogida y entrega, y no sólo lo estricto o la reflexión, se ubican.

En relación con este énfasis en la apertura de la Fenomenología, quisiera apelar a la incondicional *reserva de intuición* a la que (más allá de vicisitudes del camino fenomenológico y de las exigencias de rigor, claves y contraseñas metodológicas que podrían apoyarla, pero también, sin duda, distraerla) la Fenomenología confía su apertura, y que Husserl destaca con más que merecida rotundidad bajo el rótulo de *Prinzip aller Prinzipien* hace ahora un siglo, en 1913 (Husserl, 2013: 129-130). Considero que con esta apelación a la *reserva de intuición* se renueva un gesto en el que muchos nos han precedido y que, sin embargo, se debe reiterar sin descanso. Que la fenomenología contemporánea experimente la necesidad de nuevos desafíos, por ejemplo, en la convocatoria de *fenómenos saturados*, *acontecimientos* o *hiperfenómenos*, y que se decida a un renovado pensamiento en torno a –lo diré con Derrida– *lo Arribante* (Derrida, 1994), todo ello indica, en autores insignes como Jean-Luc Marion

(Marion, 2008), Bernhard Waldenfels (Waldenfels, 2012) o Claude Romano (Romano, 2008, 2012), que un hálito común les vincula y marca un pulso sincrónico de la fenomenología en el momento presente: esta especie de apertura, como lo otro que cualquier clausura, que ya no se cierra a, sino que más bien se afirma en la experiencia de *lo nuevo, lo excesivo, lo inesperado*, haciendo cierta aquella incursión en *selvas sin caminos –o incultas tierras sin caminos–* a que se refería Husserl en el *Epílogo* a la edición inglesa de *Ideas I* (Husserl, 1985: 388; 2013: 482; cfr. Barbosa, 2009).

Así pues, en esta contribución, y como humilde homenaje a *Ideen I* en su centenario, quisiera retomar, bajo la forma de un conjunto de consideraciones generales y casi propedéuticas, el que denomina Husserl *Principio de todos los principios*, que proclama la desmesurada, irrevocable, irrefutable, incondicionada exigencia de *hospitalidad* de la Fenomenología no sólo de todo aquello (ya lo anuncio) a lo que desde el principio de nuestra *mundaneidad* ya le hemos concedido el crédito de nuestra acostumbrada y casi siempre rutinaria percepción cotidiana (por otra parte, en todo el arco inmenso de su diversidad), sino también a todo aquello que no podría ser retenido por, ni simplemente incluido en, esa *mera* mundaneidad, poblando, con su virtualidad, extrañeza y anomalía, sus zonas extraordinarias y *periféricas* de *excepcionalidad*. Cuando hacia la segunda mitad de los 90 del pasado siglo XX Jean-Luc Marion denunció en *Siendo dado* lo que llamó la *penuria de la intuición* (Marion, 2008: 317), puso el dedo en cierta llaga, si se me permite la expresión, respecto a la renovada exigencia de que la Filosofía, y en especial la Fenomenología, tomase a su cargo o se responsabilizara verdaderamente de la *omnitudo* del ámbito fenomenológico, pero no ya en un sentido cuantitativo, donde comparecería todo lo *meramente diverso* de nuestra experiencia, sino, especialmente, la *omnitudo* respecto a fenómenos en los que, por el *exceso* que anuncian y el *trastorno* que suponen, se hiciera verdad o resplandeciera *cualitativamente* el poder de la *donación*, clave última, a juicio de Marion, de aquellas cosas mismas siempre anheladas por la Fenomenología y que habrían de exigir de ésta una *finesse* y una generosidad extraordinarias, estrictamente conmovedoras. No sólo se trataría, así pues, de reubicar la intuición tal como se presenta en el Principio (§ 24) en una problemática como la de la epojé y la reducción (§§ 27 y ss.), que le sucede en el desarrollo *textual* de *Ideas I*, pero que en verdad ya le había precedido (por lo que no tendría tanta relevancia –como suele considerarse en la exégesis erudi-

ta del texto husserliano- atenerse a la arquitectura de *Ideas I*), sino de radicalizar su proximidad a la temática de la donación. La magnitud del Principio estriba, como señaló Marion, en que por ese mismo Principio la fenomenología toma la iniciativa para perderla, de modo que «sólo ambiciona perder la iniciativa lo más pronto y lo más completamente posible, puesto que pretende alcanzar las apariciones de las cosas en su originariedad más inicial –en el estado, por así decir, nativo de su manifestación incondicionada en sí y a partir de sí» (Marion, 2011: 41). La renovación del *élan* de la intuición vendría a recordar –y es esto lo que quizás más me importa aquí y ahora- que el ámbito de la *descripción*, centro irrenunciable del *pathos* fenomenológico, permanece “en activo” y que va a estar más vivo que nunca. En verdad, según se propone en el propio Principio, habría que valorar que ni siquiera la “Fenomenología” como “ciencia” o como “teoría” podría retener o contener, o incluso encauzar, la fuerza primordial de la apertura y de la descripción fenomenológicas, ni, desde luego, aquellas “teorías absurdas” que –decía Husserl- debemos dejar a un lado, y que ya sobradamente indican, en el gesto de llevar a cabo su puesta entre paréntesis, que el Principio sólo puede ser concebido *ya* en el horizonte de la *re(con)ducción*¹.

En lo que sigue, y con la brevedad exigida, quisiera retomar una cierta interpretación de la intuición fenomenológica tal como se presenta en el *Principio de todos los principios*, considerando que permite a la Fenomenología, como así fue desde el comienzo, una apertura y hospitalidad ilimitadas, de las que la Fenomenología no siempre ha sido todo lo lúcidamente consciente que debiera haberlo sido. Quisiera, pues, para esta conmemoración, aludir tan sólo a dos lecturas sugestivas del principio husserliano, como fue la del joven Heidegger y ha sido, más recientemente, la de Jean-Luc Marion. Seguidamente, apuntaré sumarísimamente por qué cuando el Principio se proyecta sobre ciertos aspec-

¹ A pesar del esfuerzo de algunos estudiosos, ya desde hace años (en especial, San Martín, 1986), se hace preciso insistir en la diferencia entre *epojé* y *reducción*. Aquélla, la *epojé*, es la operación en virtud de la cual “se hace a un lado” lo que la fenomenología estima como no fenomenológicamente asumible (por ejemplo: en el fenómeno de la audición, el soporte fisiológico de la misma; o en la visión, el soporte retiniano, nervio óptico, etc.). Se trata de la práctica, entre otras, de, por ejemplo, lo que en *Problemas fundamentales de la fenomenología* (1910-1911) llamó Husserl *distinctio phaenomenologica* (Husserl, 1994: 77-78). Una vez que se ha “echo a un lado”, lo que va quedando es justamente aquello a lo que debe atenerse el fenomenólogo, es decir, a lo *reducido*, a lo que *se reconduce* el aparecer a fin de esclarecerlo fenomenológicamente. Sin duda, en castellano, la confusión procede en buena medida, a mi juicio, de la expresión “poner entre paréntesis”, que en ocasiones se aplica acriticamente a la *epojé* (y entonces “poner entre paréntesis” viene a significar “prescindir de”) o a la *reducción* (debiendo significar entonces “poner entre paréntesis” “atenerse a”).

tos metodológicas de *Ideas I* se pueden reorientar los logros fenomenológicos (en especial, y sólo a título de ejemplo, me referiré a un recurso tan decisivo como es la *indubitabilidad de la percepción inmanente*), y ya para finalizar sugeriré, a grandes rasgos, lo que el Principio podría aportar a –concebida del modo más amplio– una Etica fenomenológica.

I. EL PRINZIP ALLER PRINZIPIEN.

Husserl presenta el *Prinzip aller Prinzipien* en el § 24 de *Ideen I*. Podría considerarse que se trata de un lugar demasiado estrecho para tan grande Principio, por lo que creo que no sería acertado atenerse a los condicionantes interpretativos que pudieran inferirse de dicha ubicación textual. De hecho, los dos intérpretes a que aludiré tuvieron el acierto interpretativo (creativo) de efectuar dicha desubicación. El principio acompaña, en buena medida, la problemática en torno al *echte Positivismus* que asume para sí la Fenomenología, en debate y polémica con la negación empirista o positivista de la amistad entre intuición e idea, negación que vendría a suponer la dificultad, para la fenomenología, de conjugar su propia doble vocación como ciencia descriptivo-intuitiva y como ciencia eidética, que es, sin duda, uno de los grandes motivos de *Ideas I*, y que ya desde *Investigaciones lógicas* se había puesto en camino de su adecuado tratamiento, cuando en la sexta investigación se produjo el encuentro entre categoría e intuición en la *intuición categorial*. Ahora se trataba de comprender que hay una *intuición eidética* en la que la intuición se abre al eidos y el eidos a la intuición. Husserl rechaza la defensa fundamentalista de la experiencia en el sentido en que dice recurrir a ella el *naturalismo empirista* (cuyos motivos originarios eran, dice Husserl, “sumamente apreciables”). Husserl, así pues, niega que se pudiera identificar con la *experiencia* en sentido *empirista* lo que era justamente el empeño inicial: «guiarse por las *cosas mismas*, o retroceder desde los dichos y las opiniones hasta las cosas mismas, interrogarlas tal como se dan ellas mismas y hacer a un lado todos los prejuicios extraños a ellas» (Husserl, 2013: 119). Sin embargo, la experiencia tal como la entiende el empirismo excluye que puedan ser “cosas mismas” las “ideas” y “esencias”, a las que el empirista considera como un “aquellarre filosófico” re-

pleto de “entidades escolásticas” y “fantasmas metafísicos”². Husserl comparte con el empirismo que los juicios válidos

saquen directamente su validez de *intuiciones originariamente dadoras*. Pero éstas - añade Husserl- son de la índole que les prescribe el *sentido* de estos juicios, o la *esencia propia de los objetos y estados de cosas judicativos*. Las regiones fundamentales de objetos y, correlativamente, los tipos regionales de intuiciones dadoras; los tipos de juicio que les son inherentes, y, finalmente, las normas noéticas que para la fundamentación de los juicios de tales tipos *exigen*, en cada caso, precisamente esta especie de intuición y no otra -nada de esto puede postularse o decretarse desde arriba; sólo cabe comprobarlo intelectivamente, y esto quiere decir, a su vez: acreditarlo mediante intuición originariamente dadora y fijarlo en juicios que se ajusten fielmente a lo dado en ella (Husserl, 2013: 120-121)

Sólo la formulación *explícita* de la reducción, no la reducción misma, es la que no ha aparecido, porque, en verdad, ya está en funcionamiento desde antes del § 30. Lo decisivo es ese “partir desde abajo”, justo en la arena de *lo originariamente dador*. Por lo que se refiere a la alabada, por los empiristas, “exención de prejuicios”, dice Husserl que

nosotros tomamos nuestro punto de partida de aquello que se encuentra *antes* de todos los puntos de vista: del dominio entero de lo dado ello mismo intuitivamente y antes de todo pensar teórico, de todo aquello que se puede ver y captar inmediatamente —cuando, precisamente, no se deja uno cegar por prejuicios ni aparta por ellos la atención de clases enteras de auténticos datos. Si “*positivismo*” quiere decir tanto como fundamentación, absolutamente exenta de prejuicios, de todas las ciencias en lo “positivo”, esto es, en lo que se puede captar originariamente, entonces somos *nosotros* los auténticos positivistas. Nosotros, en efecto, no nos dejamos menoscabar por *ninguna* autoridad el derecho de reconocer todas las especies de intuición como fuentes de legitimidad del conocimiento igualmente valiosas —ni siquiera por la autoridad de la “ciencia moderna de la naturaleza” (Husserl, 2013: 123).

En *Ideas I*, a renglón seguido, se prosigue el debate fenomenológico con el *idealismo* que podríamos llamar *abstraccionista* y con el *idealismo psicologista* (§§ 21 y ss.). Sin embargo, como se verá, si nos mantenemos en este nivel polémico, se corre el riesgo de que quede encubierto el *compromiso afirmativo* husserliano con lo que podría considerarse como el *vitalismo* de la Fenomeno-

² Dice Husserl (Husserl, 2013: 120) que «sólo con la realidad experimentable, *real*, tiene que ver toda ciencia. Lo que no es realidad, es imaginación, y una ciencia basada en imaginaciones es precisamente ciencia imaginaria. Las imaginaciones como hechos psíquicos son, naturalmente, respetables; pertenecen a la psicología. Pero que [...] de las imaginaciones hayan de brotar, por medio de una llamada visión esencial fundada en ellas, nuevos datos, datos “eidéticos”, objetos que son *irreales*, esto es —así concluirá el empirista— precisamente “aberración ideológica”, un “retroceso a la escolástica” o a aquella suerte de “construcciones especulativas *a priori*” con que el idealismo ajeno a la ciencia natural tanto obstaculizó a la ciencia genuina en la primera mitad del siglo XIX».

logía -lo remitiremos al primer Heidegger- y con lo que Marion llamará *donación*.

El *Prinzip aller Prinzipien*, se lo recordará, parte de la irritación de Husserl, cuando clama por terminar con teorías equivocadas. Según el Principio,

no hay teoría concebible capaz de hacernos errar en cuanto al principio de todos los principios: que toda intuición originariamente dadora es una fuente legítima de conocimiento; que todo lo que se nos ofrece en la "intuición" originariamente (por decirlo así, en su realidad en persona) hay que aceptarlo simplemente como lo que se da, pero también sólo en los límites en que en ella se da. Vemos con intelección, en efecto, que ninguna teoría podría a su vez sacar ella misma su propia verdad sino de las daciones originarias (Husserl, 2013: 129)³.

Recuerda Marion la muy importante observación de Ricoeur, en el sentido de esa proximidad, que se insinúa en el Principio, entre la "intuición originariamente dadora" / *originär gebende Anschauung* y el "todo lo que se nos ofrece" / *alles, was sich uns... darbietet* y el *darse / sich geben* de la donación en cuanto tal. Es como si la Intuición se hiciera una con el Dar-se de lo que se da. Como dice Marion «el "principio de los principios" sólo privilegia la intuición en tanto que la interpreta en primer lugar como "originariamente donadora", y admite, como una de sus formulaciones, una definición a partir de la donación» (Marion, 2011: 58).

II

II.1) ... IN SEINER WACHSENDEN STEIGERUNG SEINER SELBST.

APUNTE SOBRE LA RECEPCIÓN HEIDEGGERIANA DEL *PRINZIP* (1966/1919).

Aparte de su problemática intrínseca, buena parte de la crítica posthusserliana del *Principio* parte del reproche heideggeriano en el sentido de que en ese principio se expresa la *obsesión metodologicista* de la modernidad y la *metafísica subjetivista de la Presencia*. En 1966, en *El final de la Filosofía y la tarea del pensar*, Heidegger sostiene que

³ El texto en alemán dice: "Doch genug der verkehrten Theorien. Am Prinzip aller Prinzipien: dass jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, dass alles, was sich uns in der "Intuition" originär, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen" (Husserl, 1976: 51)

El "principio de todos los principios" implica la tesis de la primacía del método. Este principio decide sobre cuál es la única "cosa" que puede convenirle al método. Exige que la subjetividad absoluta sea la "cosa" de la Filosofía. Su reducción trascendental a ella, da y asegura la posibilidad de fundamentar en la subjetividad, y por medio de ésta, la objetividad de todos los objetos (el Ser del ente) en su legítima estructura y estabilidad, es decir, en su constitución. La subjetividad trascendental -como método de la "ciencia universal" de la constitución del Ser del ente- pertenece también al mismo género de Ser de ese ente absoluto, es decir, al de la "cosa" más propia de la Filosofía. El método no tiene sólo por norma la "cosa" de la Filosofía, ni "está en la cosa", porque él es "la cosa misma". Si se preguntara ¿de dónde saca el "principio de todos los principios" su inamovible legitimidad?, habría entonces que responder: de la subjetividad, que se ha dado ya por supuesto es la "cosa" de la Filosofía» (Heidegger, 1999: 84).

Sin embargo, cuarenta y siete años antes, en 1919, el joven Heidegger, fascinado por la fenomenología de Husserl, pensaba de una manera bien diferente. En sus lecciones sobre *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, incluido en *Zur Bestimmung der Philosophie*, decía que

si uno entendiera "principio" en términos de una proposición teórica, entonces esta designación no sería congruente. Ahora bien, el hecho de que Husserl hable de un *principio* de los principios -es decir, de algo que precede a todos los principios y que nos salvaguarda de los errores de la teoría- ya muestra que ese principio no es de naturaleza teórica, si bien Husserl no se pronuncia al respecto. Se trata de la intención originaria de la auténtica vida [*die Urintention des wahrhaften Lebens*], de la actitud originaria del vivir y de la vida en cuanto tales [*die Urhaltung des Erlebens und Lebens als solchen*], de absoluta *simpatía con la vida* que es idéntica con el vivir mismo. De entrada [...] siempre vemos esta actitud fundamental, siempre estamos orientados hacia ella. La misma actitud fundamental comienza a ser absoluta cuando vivimos en ella misma -y esto no lo logra ningún sistema conceptual por muy elaborado que esté, sino la vida fenomenológica en su constante proceso de expansión [*in seiner wachsenden Steigerung seiner selbst*]. Todo esto está separado por un abismo de cualquier forma de *logicismo* y no tiene nada que ver con una *filosofía de los sentimientos* o con un filosofar de tipo genial. Uno no se puede apropiarse de este hábito primario del fenomenólogo de hoy a mañana, como el que se pone un uniforme; es más, si este hábito se pone en práctica de una forma maquinal siguiendo el patrón de una rutina, se acaba por convertir en un mero formalismo que encubre todos los problemas genuinos (Heidegger, 2005: 132-133)⁴.

⁴ Merece la pena el comentario de R. Rodríguez, en el sentido de que con el giro interpretativo dado en 1967 por Heidegger «la idea de experiencia originaria y la llamada fenomenológica *ia las cosas mismas!* son entregadas a la filosofía de la subjetividad, absorbidas enteramente en su paradigma. Y así, la posibilidad de pensar que la evidencia, en su sentido fenomenológico, no sea un ideal metódico al servicio de la certeza subjetiva, sino una vivencia que está ya ahí, en nuestra relación intencional con el mundo; o la posibilidad de que la vivencia de "la cosa misma" no suponga imposición alguna en un "sujeto", sino más bien lo contrario, un modo señalado de ser-en-el-mundo, de la apertura y ex-posición a lo que no es él, no son ahora ni tan siquiera consideradas; pues para un pensamiento que las ha incluido en el todo de la filosofía de la subjetividad y que ha comprendido la esencia epocal de ésta, tales posibilidades son, de entrada, una ingenuidad». Y añade R. Rodríguez: «Parece, así, que en la hermenéutica de la historia del ser, con su opción por lo absolutamente otro y con su perspectiva de totalidad, se introduce una cierta clausura del horizonte interpretativo, una cierta exclusión de toda otra posibilidad de comprensión. Cualquier intento de interpretar un pensamiento que no resulte acorde con el dictamen de la historia del ser tiende a ser de antemano condenado como aún prisionero del pensar representativo de

Me atrevo a pensar que seis años después de la aparición de *Ideas I*, en 1919, Heidegger se había aproximado al *espíritu* –o al menos a “cierto” espíritu– de la fenomenología con más intensidad de lo que lo había hecho explícitamente el propio Husserl, verdaderamente enfrascado, como debía hallarse en aquellos años, en búsquedas y debates metodológicos a fin de defender su posición de críticas a su juicio desenfocadas. Heidegger había desentrañado si no la verdad de la fenomenología, sí al menos una cierta verdad profunda de la fenomenología en su *pathos* vital –al que tan sensible será muy pronto, por cierto (ya desde 1913-14), Ortega y Gasset (Ortega y Gasset, 2004)–, en una dirección diferente de la interpretación que el propio Husserl hizo de su descubrimiento, como le ocurriera a Descartes con el del *Cogito*. Y todo ello, al menos en parte, porque Husserl vivía muy de cerca la preocupación por la *fuentes-de-derecho* o *legitimidad* (*Rechtsquelle*), mientras que lo decisivo para el joven Heidegger era la *proximidad a la vida* y, respecto a la fenomenología, su apertura y hospitalidad, así como la íntima *necesidad interior* de la vida (por utilizar esta expresión –la de *innere Notwendigkeit*– en homenaje a *Über das Geistige in der Kunst*, de W. Kandinsky, de 1911-1912). Por lo demás, que Heidegger se refiriese al *Principio* husserliano en los términos en que lo hace no deja de ser altamente interesante, a la vista de la crítica que dirige el propio Heidegger a los excesos y tergiversaciones de la teoría frente a lo que sería la *vivencia originaria* (*Urerlebnis*), siempre expuesta a ser “des-vivida” por la intelección objetivante y teórica. Todo parece indicar que, para Heidegger, algo debió torcerse que provocó que la fenomenología abandonase aquella –lo diré con sus palabras– *wachsenden Steigerung* de la *vida fenomenológica*. Y la cuestión quizás estribaba en que si la Reducción se pone en movimiento desconectando, sobre todas las desconexiones, la de la realidad de la actitud natural poniéndose de este modo al servicio de un ideal epistémico de *indubitabilidad* (en honor a la *strenge Wissenschaft*), más que de un ideal de *vitalidad*, con ello la propia problemática de la reducción en el horizonte teleológico de la *strenge Wissenschaft* podría contribuir, si bien involuntariamente, a distraer a la Fenomenología de aquella *wachsende Steigerung* que tanto atraía a Heidegger... o de la *intui-*

la metafísica, cuyo radio de acción es tan extenso como la misma filosofía» (Rodríguez, 1993-I: 204-205; vid. también Rodríguez, 1993-II).

ción saturada, que concentra el compromiso con la Fenomenología de Jean-Luc Marion.

II.2) UN ÁMBITO SIN LÍMITE NI SALVEDAD...

LA RECEPCIÓN DEL *PRINCIPIO* EN JEAN-LUC MARION (1984/1997).

La recepción del *Prinzip* husserliano en el pensamiento de Jean-Luc Marion es una de las más meticulosas y creativas, entre 1984 (con el texto de «La irrupción y la ampliación. Contribución a la interpretación de las *Investigaciones lógicas*», incluido en 1989 en *Réduction et donation*) y 1997 (*Étant donné*). En *Reducción y donación*, Marion procura, a mi juicio con acierto, superar el conflicto planteado entre intuición y significación por la aspiración a la primacía de aquella o de ésta, tomando como punto de partida *Investigaciones lógicas* (Marion, 2011: 25) y enfrentándose a los reproches dirigidos por Heidegger y Derrida a lo que sería el *intuicionismo* husserliano, como expresión de una filosofía de la presencia. Aquí, sin embargo, tan sólo quisiera destacar la defensa que lleva a cabo Marion justamente de la intuición, previamente a la dilucidación del debate con la significación y a sabiendas de su radicalización, en *Étant donné*, a favor de un sofisticado *hiperempirismo de la intuición* –aunque la expresión tal vez no resulte muy afortunada. Tal como la plantea Marion, la cuestión arranca del debate, en la sexta *Investigación Lógica*, entre intuición y significación. Lo que importa a Marion es que

la puesta en presencia cubre un dominio sin límite ni salvedad, porque la puesta en evidencia intuitiva se transforma en universal. La poderosa originalidad de la instauración husserliana de la fenomenología sólo puede considerarse si se mide la audacia de la tesis de las *Investigaciones*: nada está exento de la intuición, y por lo tanto nada escapa a su reconducción en plena luz de la presencia; ni lo sensible, ni la esencia, ni la forma categorial misma, nada permanecerá en adelante invisible, puesto que un modo de la intuición persigue y acosa a cada uno de los objetos como tantos modos de presencia (Marion, 2011: 34-35).

Sigue diciendo Marion que

la intuición inspecciona todo y no respeta nada; cumple la exigencia teórica con un extraño modo de barbarie: el desencadenamiento de la presencia [...] la orientación se denomina la puesta en presencia; el único medio tiene el nombre de intuición universalizada. Si el emprendimiento se vuelve programático es porque la amplitud desmesurada de la donación brinda un material de este tipo a la constitución, y porque la *Sinngebung* descubre una tarea casi verdaderamente infinita, a la medida del continente abierto por la irrupción [de las *Investigaciones*]. De ahí la demanda, lacerante y

casi angustiada de Husserl a “equipos” de investigadores, a “generaciones” de obreros de la fenomenología, ocupados en todas las “regiones” disponibles. La fenomenología alcanza, en este sentido muy sobrio, una manera de *hybris* ante la presencia sobreabundantemente dada por la intuición (Marion, 2011: 35-36).

Es muy interesante la aproximación que propone Marion entre Husserl y Nietzsche, en la que la fenomenología se asimila a una búsqueda incondicional de lo que antes la Filosofía no se habría atrevido a mirar cara a cara, lo que no sería viable sin el fuerte componente “deconstructivo” en la fenomenología de Husserl, necesario para llegar a la evidencia de lo dado, que exige, en Nietzsche y en Husserl, pasar del “No” al “Sí”, y un Gran Amén, casi en una suerte de “consentimiento dionisiaco”⁵. A juicio de Marion,

la evidencia de la donación husserliana lleva a cabo también la “salida del sol”, y no permite más que la “sombra más corta”, esto es, elimina toda no-evidencia del mundo. La intuición acabada de la fenomenología responde al mediodía nietzscheano, como la donación originaria del “principio de los principios” responde al “monstruoso e ilimitado Sí y Amén” de Zarathustra (Marion, 2011: 38).

Y de inmediato cita Marion el *principio de todos los principios*, lanzando un reproche a Husserl, en la medida en que de tan amplia que es la donación («amnistía incondicional que liberaría indistintamente todo lo que las exigencias metafísicas, como cautivas, habían obstaculizado»), que Husserl ya casi ni quiere saber lo que se libera (Marion, 2011: 55). Éste, añade Marion,

completamente deslumbrado por la donación sin límite, parece no darse cuenta del carácter extraño de tal desmesura, y sólo considera su exceso, sin interrogarlo. A menos que el deslumbramiento no revele -encubriéndolo- un temor ante la ampliación de la presencia por la donación [...]. Parece lícito suponer que Husserl, como hundido por el imperativo, amenazante y jubiloso al mismo tiempo, de administrar la sobreabundancia de los datos en presencia, no se interrogue en ningún momento (al menos en

⁵ «Nietzsche define su inauguración propia en términos cuasi fenomenológicos. “La filosofía, tal como la he comprendido y vivido hasta ahora, es la búsqueda deliberada de las caras, aun las más malvadas e infames, del *Dasein*”. Ahora bien, ¿la fenomenología husserliana no se propone la búsqueda desenfrenada de las caras más ocultas del *Dasein*, para someter a la evidencia de la intuición presentificante lo que anteriormente ninguna filosofía había podido simplemente ver cara a cara? A menudo, este proyecto, en Nietzsche, es considerado como negador, y, ello, en un primer sentido, con justicia [...] De manera semejante, la fenomenología husserliana, para ver, y por lo tanto para retornar con ello a las cosas mismas, debe, a partir de 1900-1901, negar todo presupuesto, hasta practicar de inmediato, bajo todas sus figuras, la reducción del pensamiento a la evidencia de lo dado. En ambos casos, la presencia plena impone en primer lugar la destrucción de las sombras que la circunscriben o la limitan, y por lo tanto la ocultan. Pero del mismo modo que la reducción -este otro nihilismo primariamente negativo- desemboca en la constitución y en la *Sinngebung*, Nietzsche complementa el “no” con un “sí”, el Gran Amén. “Muy por el contrario, ella quiere culminar en la inversa -en un *consentimiento dionisiaco* al mundo como es, sin quitarle nada, ni exceptuarlo de nada ni seleccionar nada en ello [...]”. El estado más elevado que puede alcanzar un filósofo: mantenerse de manera dionisiaca frente al *Dasein*: mi fórmula para ello es *amor fati*» (Marion, 2011: 37-38).

las *Investigaciones lógicas*) acerca del estatuto, el alcance y aun la identidad de esta donación (Marion, 2011: 65).

Trece años después, el equilibrio buscado en 1984 entre intuición y significación parece desestabilizarse en Marion a favor de la intuición, que ahora ya no deberá, por así decirlo, sentirse acomplejada por su carencia de concepto. En 1997, ello será visto más bien como un privilegio, de modo que la *intuición sin concepto*, lejos de quedar cegada, se torna cegadora, y será considerada como portadora de un exceso en el que se hace verdad el advenimiento mismo de la Presencia, su *venir-por-sí-desde-sí*. Si bien al comienzo de *Siendo dado* Marion critica al *Principio de todos los principios* a favor del “A tanta reducción, tanta donación”, más adelante retoma la cuestión del Principio, esta vez considerando, por una parte, en qué medida avanza posiciones decisivas respecto al leibniano *Principio de razón suficiente* y al kantiano *Principio supremo de los juicios sintéticos a priori*, disponiéndose todo para que pudiera exponerse con radicalismo el Principio husserliano a la máxima apertura que no alienase la fenomenalidad (Marion, 2008: 305). No en vano, según el Principio, la intuición basta al fenómeno. Y, sin embargo, Marion cuestiona el Principio husserliano, radicalizándolo a favor de lo que llama *Principio de intuición suficiente*, que da cuenta de la fuerza *máxima* de la donación, pues considera que, aun siendo muy valiosa la propuesta de su Principio, Husserl habría sometido la donación a aquellos límites de la intuición (“en los límites en que se da...”), de los que habría que liberar a la donación. El Principio sólo posibilita a los fenómenos en la medida en que se dan según los límites que les prescribe un horizonte. Es así como la donación, tal como la piensa Marion, debe sobrepasar este constreñimiento de la intuición por sus *horizontes de anticipación*.

III

Independientemente de que en la arquitectura de *Ideen I* el Principio preceda en el § 24 a la puesta en práctica de las epojés y reducciones, en verdad todo él está atravesado por el *pathos* de la reducción, que pretende demarcar y proteger la zona de la que no podría ser sometido a epojé. En este sentido, así pues, el *Principio* ya es fenomenológico por completo, incluso, si se me apurase, fenomenológico con un radicalismo al que ni siquiera se llega con la lucidez que pudiese brindar la mera reducción, de la que me atrevo a pensar que el

Prinzip es como su corazón. Sin él, incluso con su formulación tan escueta y minimalista, apenas podría captarse, con la lucidez requerida, todo lo que la reducción deja (*debe dejar*) al des-cubierto, y no únicamente por lo que pudiera referirse al contenido, sino por lo que respecta a la pura formalidad del descubrirse de lo que se descubre o aparece. En verdad, así pues, podría considerarse que en el Principio ya se ha practicado sobradamente la reducción. Como en el pórtico de la Academia se exigía que no entrase quien no supiera Geometría, aquí se trataría de que no se arrogara la cualificación de “fenomenólogo” quien no estuviese dispuesto a admitir el Principio hasta sus últimas consecuencias, *en el extremo de lo posible*. Son precisamente aquellas *amplitud y soltura (desahogo)*, que el Principio da a pensar, las que permitirían reorientar algunos de los temas-clave. Por ejemplo, comprendido desde la exigencia del Principio, con su apelación al *alles, was sich uns darbietet*, un tema tan cartesiano como el de la *indubitabilidad de la percepción inmanente* pasaría a formar parte del programa de la *strenge Wissenschaft*, sin duda, y con todo derecho, pero también, y no en menor medida, de la *offene Wissenschaft*. Es más, sin el Principio, sería más viable una lectura aviesa y torpe de esa indubitabilidad, permitiendo que se malinterpretase la inmanencia de la así llamada *percepción inmanente*, invitando a concebirla como una especie de zulo tenebroso donde quedaría secuestrada la “exterioridad”. Por su parte, una lectura correcta pero restrictiva vería en la *indubitabilidad de la percepción inmanente* un recurso imprescindible para alcanzar la ciencia estricta. Sin embargo, el recuerdo del *hinnehmen (aceptar)* del que habla el Principio invitaría a comprender esa indubitabilidad como prueba, aval y resonancia de una apertura inmensa o de aquel “dominio sin límite ni salvedad”, en palabras de Marion, al que la Fenomenología se le concede abrirse y que es la máxima grandeza de su compromiso descriptivo. No se trataría, pues, sólo de *lo estricto* ni, por cierto, de *lo relativo*⁶, sino, *ante todo*, de lo abierto. Desde el Principio, la *indubitabilidad* y la *neutralidad* nos sitúan de lleno en lo abierto de la donación. Lo que el *Prinzip* pone en juego no es simplemente el criterio de nuestra potencialmente neurótica exigencia de *seguridad* epistémica, sino aquel *estar al sol en medio de los caminos* a que se refirió Sartre (Sartre, 1973) para comprender la innovación de la intencionalidad, y al que una sospecha de ingenuidad no podría conmovier

⁶ Inquietante para autores como M. Harris (1994, 344 ss.).

–porque ya precisamente no buscaría sólo ni quizás principalmente asegurar nada. Ni otra lucidez que aquella, no sin escándalo, que afirmase que “la Tierra Originaria no se mueve”. El Principio –no lo olvidemos: *de todos los principios*, el más importante de los principios- fuerza a que *no* concibamos la conciencia como una suerte de *habitación del pánico* ante el asedio de la duda, sino más bien al contrario.

Ni que decir tiene que desde el *Prinzip*, tomándolo como guía, resplandecerían los temas de la *omnitudo fenomenológica* (Moreno, 2012-II), o el de la *modificación de neutralidad*, que podría ser conducida mucho más allá de la imbricación que se da a pensar en ella –imbricación cierta pero insuficiente- entre fenómeno y noema-virtual en la correlación noético-noemática (en el que veríamos expansiones extraordinarias en el ámbito importantísimo de la Imagen y el Arte) (Moreno, 2013) y el de la amplitud del perímetro eidético (Moreno, 2012-I).

IV

En la zona de influencia o de irradiación del *Prinzip* se deja atisbar lo que podría formar parte de un plan de ética fenomenológica acorde a las propias exigencias de la Fenomenología como actitud y método, es decir, una ética surgida desde los propios valores de la Fenomenología en cuanto tal, más allá de los valores, tan reconocidos, de razón y responsabilidad, de los que no podría decirse que incumbiesen sobre todo a la Fenomenología, aunque se deja reconocer con facilidad en qué medida la Fenomenología, por sus propias exigencias internas, se deja involucrar por esos valores. Con el *Prinzip* no se enuncia meramente, en absoluto, un requerimiento gnoseológico. De él se hace necesaria –es lo que he intentado querer decir- una lectura más intensa y, si se me permite, *metafísica* y al mismo tiempo, *ética*. En el Principio se apela a un *compromiso de vitalidad* (acorde al joven Heidegger), así como de *apertura y hospitalidad incondicionadas* a la donación (acorde a Marion) en un horizonte de *inclusividad* absoluta que nada excluye cuando justamente se apela a *toda intuición* y a *todo lo que se nos ofrece en la “intuición” originariamente*. Por otra parte, en el Principio se anuncia una modalidad de lo que podríamos considerar un “deber fenomenológico”, en relación a la *aceptación* e incluso la *obediencia* debida a la donación-en-la-intuición, cuando se apela a la exigencia de *aceptar*

(*hinnehmen*) todo lo que se nos dé. Principio de aceptación, de acatamiento, de *Wahr-nehmung* y *Hören*⁷, y, por supuesto, principio y exigencia de fidelidad (“como lo que se da”) y de honestidad y rigor (“en los límites en que se da”).

Ni que decir tiene que la serie de valores que podrían inferirse del Principio llegarían hasta la exigencia de *aventura*, *pluralismo* y *exotismo*... Además, ya sabemos, por el propio contexto polémico del Principio, que es el índice de un gesto de *rebeldía* frente a cualquier intento de empobrecimiento e inhibición represiva de la vida de la conciencia justamente en esa zona “inferior” –o fundacional- de la intuición.

El Principio aúna por completo un *minimum* y un *maximum*. Si, por una parte, se queda corto, dice demasiado poco, al mismo tiempo, por otra parte, parece que fuese a hacer explotar no sólo *lo que cabe esperar* de la fenomenalidad, sino, en especial, lo que *no se deja anticipar*. Es por esto por lo que bajo la protección del Principio se mantiene abierta la Fenomenología *como posibilidad*, no simplemente porque *haya acontecimiento*, sino porque *hay intuición*. Ahora ya no sería difícil concebir, también desde el *Prinzip*, que la Fenomenología es, en efecto, una posibilidad infinita y toda una *inculta tierra –o selva sin caminos* [*bahnlose Wildnisse*]⁸ que anuncia el “nuevo mundo”, o el mundo renovado o innovado... de una *positividad sin medida*: ya no simplemente, desde luego, la de los meros datos del viejo positivismo, pero tampoco la positividad de la *Geschichte*, ni siquiera la de nuestra *Wahrnehmung*, aquella y ésta entregadas a una *verdad consumada*, sino la *afirmación de un amanecer suficiente* (*amanece, que no es poco*) de un *mundo inacabado* que reclama, en verdad, una ciencia estricta y una ciencia abierta, pero también, y quién sabe si en primer lugar, una ciencia fascinante.

⁷ Por más que no podría entrar en detalles, sería interesante una incursión en la asimilación entre ser-y-pensar, ser-y-percibir que aborda Heidegger en su *Introducción a la metafísica* de 1935 (Heidegger, 1993).

⁸ Mientras que Gaos traduce *bahnlose Wildnisse* por “selvas sin caminos” (Husserl, 1985: 388), en su revisión de la traducción de Gaos, Antonio Ziri6n propone “incultas tierras sin caminos” (Husserl, 2013: 482). Probablemente esta traducci6n podr3a satisfacer a un Husserl m3s estricto que aventurero, pues mientras que “selvas” induce a ensoñaciones en torno a la aventura, el infinito, lo informe, el riesgo, el 3xtasis de la experiencia, etc., sin embargo, “incultas tierras sin caminos” parece que da a entender que todo el 3mbito fenomenol6gico, incluso en sus periferias y en sus zonas m3s inquietantes, se dejar3a “cultivar” *finalmente*.

BIBLIOGRAFÍA

- Barbosa Martínez, O.E. (2009). "El viajero explorador y las selvas sin caminos del nuevo mundo. Acercamientos al método fenomenológico de Husserl", en *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, XXX, 101, 21-29.
- Derrida, J. (1994). "Deconstruir la actualidad", en *El ojo mocho* (Buenos Aires), 5, pp. 12-24.
- Harris, M. (1994). *El materialismo cultural*, Madrid, Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (1993). *Introducción a la metafísica*, Barcelona, Gedisa.
- Heidegger, M. (1999). «El final de la filosofía y la tarea del pensar», en *Tiempo y ser*, Madrid, Tecnos, pp. 77-93.
- Heidegger, M. (2005). *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, Barcelona, Herder.
- Husserl, E. (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Den Haag, Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1985). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura* (ed. a cargo de J. Gaos), México, FCE.
- Husserl, E. (1994). *Problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid, Alianza Editorial.
- Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura* (ed. a cargo de A. Ziri6n), México, UNAM, FCE.
- Marion, J.-L. (2011). *Reducci6n y donaci6n. Investigaciones acerca de Husserl, Heidegger y la fenomenologí*a, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Marion, J.-L. (2008). *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donaci6n*, Madrid, Síntesis.
- Moreno-Márquez, C. (2012-I). "Eidos y periferia. Rutina y trascendencia *in extremis* en el horizonte de una humanidad proteica e híbrida», en *Recerca*, 12, 23-51.
- Moreno-Márquez, C. (2012-II). "Todo lo que se nos brinda...: Presentismo y simultaneidad. Fenomenología de lo contemporáneo (*collage*) y saturaci6n", en *Valenciana* Vol. V, Núm. 9, 121-161.
- Moreno-Márquez, C. (2013), "Neutralidad e infinito. Propedéutica fenomenológica sobre la Imagen y el Acontecimiento", en *Boletín de Estudios de Filosofía y Cultura Manuel Mindán*, VIII, 41-71.
- Ortega y Gasset, J. (2004). *Meditaciones del Quijote*, en *Obras Completas I*, Madrid, Revista de Occidente/Taurus, 745-825.
- Rodríguez, R. (1993-I). "Historia del ser y filosofía de la subjetividad", en AA.VV. (J.M. Navarro Cord6n y R. Rodríguez, eds.), *Heidegger o el final de la filosofía*, Madrid, Editorial Complutense, 191-205.
- Rodríguez, R. (1993-II). "El principio fenomenológico de evidencia y la hermenéutica contemporánea", en *Hermenéutica y subjetividad. Ensayos sobre Heidegger*, Madrid, Trotta, 67-93.
- Romano, C. (2008). *Lo posible y el acontecimiento. Introducción a la hermenéutica acontec*ial, Santiago de Chile, Alberto Hurtado.
- Romano, C. (2012). *El acontecimiento y el mundo*, Salamanca, Sígueme.
- San Martín, J. (1986). *La estructura del método fenomenológico*, Madrid, Uned.
- Sartre, J.-P. (1973). "Une idée fondamentale de la phénoménologie: l'intentionnalité", en *Situations I*, Paris, Gallimard, 31-33
- Waldenfels, B., (2012). *Hyper-Phänomene. Modi hyperbolischer Erfahrung*, Frabkfurt, Suhrkamp.