

Meditacions cartesianes

Una introducció a la fenomenologia

EDMUND HUSSERL



Traducció i estudi introductor de
Francesc Pereña Blasi i Joan González-Guardiola



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

ÍNDEX

<i>Presentació</i> , per Francesc Pereña Blasi i Joan González-Guardiola.....	II
---	----

MEDITACIONS CARTESIANES

INTRODUCCIÓ

§ 1 Les <i>Meditacions</i> de Descartes com a prototipus de l'autoreflexió filosòfica.....	33
§ 2 La necessitat d'un nou començament radical de la filosofia.....	35

PRIMERA MEDITACIÓ

El camí cap a l'ego transcendental

§ 3 La revolució cartesiana i la idea final directriu d'una fonamentació absoluta de la ciència.....	39
§ 4 Descobriment del sentit teleològic de la ciència vivint-la com a fenomen noemàtic.....	40
§ 5 L'evidència i la idea de la ciència genuïna.....	42
§ 6 Diferenciacions de l'evidència. L'exigència filosòfica d'una evidència apodíctica i en si primera.....	45
§ 7 L'evidència de l'existència del món, no apodíctica; la seva inclusió en la revolució cartesiana.....	47
§ 8 <i>L'ego cogito</i> com a subjectivitat transcendental.....	48
§ 9 L'abast de l'evidència apodíctica del <i>Jo sóc</i>	50
§ 10 Excurs. L'errada en el tomb transcendental de Descartes.....	52
§ 11 El jo psicològic i el jo transcendental. La transcendència del món.....	53

SEGONA MEDITACIÓ

Exposició del camp d'experiència transcendental segons les seves estructures universals

§ 12 La idea d'una fonamentació transcendental del coneixement.....	55
§ 13 La necessitat de desconnectar d'entrada els problemes de l'abast del coneixement transcendental.....	56
§ 14 El corrent de les <i>cogitationes</i> . <i>Cogito</i> i <i>cogitatum</i>	58

§ 15	Reflexió natural i reflexió transcendental	60
§ 16	Excurs. La necessitat que la reflexió «purament psicològica» comenci, com la transcendental, amb l' <i>ego cogito</i>	63
§ 17	La doble cara de la investigació de la consciència com a problemàtica correlativa. Direccions de la descripció. La síntesi com a forma originària de la consciència.....	64
§ 18	La identificació com una forma fonamental de síntesi. La síntesi universal del temps transcendental	66
§ 19	Actualitat i potencialitat de la vida intencional.....	68
§ 20	El caràcter peculiar de l'anàlisi intencional.....	70
§ 21	L'objecte intencional com a «fil conductor transcendental».....	73
§ 22	La idea de la unitat universal de tots els objectes i la tasca del seu esclariment constitutiu.....	75

TERCERA MEDITACIÓ

La problemàtica constitutiva. Veritat i realitat

§ 23	Concepte més precís de la constitució transcendental sota els títols «raó» i «desraó».....	77
§ 24	L'evidència com a autodonació i les seves modalitats.....	78
§ 25	Realitat i quasi-realitat.....	79
§ 26	Realitat com a correlat de la verificació evident.....	79
§ 27	Evidència habitual i evidència potencial en la seva funció constitutiva per al sentit d'«objecte essent»	80
§ 28	Evidència presumptiva de l'experiència del món. Món com a idea correlativa d'una evidència experiencial perfecta	81
§ 29	Les regions material-ontològiques i les regions formal-ontològiques com a índex de sistemes transcendents d'evidències	82

QUARTA MEDITACIÓ

Desplegament dels problemes constitutius de l'ego transcendental mateix

§ 30	L'ego transcendental, inseparable de les seves vivències.....	85
§ 31	El Jo com el pol idèntic de les vivències.....	85
§ 32	El Jo com a substrat d'habitualitats	86
§ 33	La plena concreció del jo com a mónada i el problema de la seva autoconstitució...	87
§ 34	Desenvolupament segons els principis del mètode fenomenològic. L'anàlisi transcendental com a anàlisi eidètica	88
§ 35	Excurs sobre la psicologia interna eidètica	91
§ 36	L'ego transcendental com a univers de formes de vivència possibles. Regulació per lleis essencials de la compossibilitat de les vivències en coexistència i successió ..	92

§ 37	El temps com a forma universal de la gènesi egològica	93
§ 38	Gènesi activa i gènesi passiva	95
§ 39	L'associació com a principi de la gènesi passiva	97
§ 40	Transició a la qüestió de l'idealisme transcendental	98
§ 41	L'autoexplicació fenomenològica genuïna de l' <i>ego cogito</i> com a «idealisme transcendental»	99

CINQUENA MEDITACIÓ
Descobriment de l'esfera transcendental d'ésser
com a subjectivitat monadològica

§ 42	Exposició del problema de l'experiència d'altri en resposta a l'objecció de solipsisme.....	105
§ 43	El mode de donació noemàtico-òntica de l'altre com a fil conductor transcendental per a la teoria constitutiva de l'experiència d'altri	106
§ 44	Reducció de l'experiència transcendental a l'esfera de la propietat	108
§ 45	L'ego transcendental i l'autoapercepció reduïda al seu ésser propi com a home psicofísic	113
§ 46	El que és meu propi com a esfera de les actualitats i potencialitats dels corrents de vivències	114
§ 47	L'objecte intencional pertany també a la plena concreció monàdica del que és meu propi. Transcendència immanent i món primordial.....	116
§ 48	La transcendència del món objectiu com a transcendència de nivell superior enfront de la transcendència primordial	117
§ 49	Esbós del curs de l'explicació intencional de l'experiència d'altri.....	119
§ 50	La intencionalitat mediata de l'experiència d'altri com a «apresentació» (apercepció analògica)	120
§ 51	L'«aparellament» com a component associativament constituent de l'experiència d'altri.....	123
§ 52	L'apresentació com a classe d'experiència amb el seu propi estil de verificació	124
§ 53	Les potencialitats de l'esfera primordial i la seva funció constitutiva en l'apercepció de l'altre	126
§ 54	Explicació del sentit de l'apercepció que és experiència d'altri	127
§ 55	La formació de la comunitat de mònades i la primera forma d'objectivitat: la natura intersubjectiva.....	129
§ 56	Constitució dels nivells superiors de la comunitat intermonàdica.....	135
§ 57	Aclariment del paral·lelisme entre l'explicació psíquica interna i l'egològico-transcendental	138
§ 58	Articulació dels problemes de l'anàlítica intencional de les comunitats intersubjectives superiors. Jo i món-entorn.....	138

§ 59	L'explicació ontològica i el seu lloc en el tot de la fenomenologia transcendental constitutiva.....	142
§ 60	Resultats metafísics de la nostra explicació de l'experiència d'altri.....	144
§ 61	Els problemes tradicionals de l'«origen psicològic» i el seu esclariment fenomenològic.....	146
§ 62	Visió de conjunt de l'explicació intencional de l'experiència d'altri.....	152

CONCLUSIÓ

§ 63	La tasca d'una crítica de l'experiència i del coneixement transcendents	155
§ 64	Epíleg.....	155

APÈNDIX

Índex alfabètic.....	163
Correspondència amb l'edició <i>Husserliana</i>	169

PRESENTACIÓ

La fenomenologia de Husserl, que s'inicia amb el primer volum de les *Investigacions lògiques* l'any 1900, és un dels eixos principals de la filosofia del segle xx. Amb la seva proposta, Husserl pretén donar resposta a la situació de la filosofia en la segona meitat del segle xix, marcada per l'ensorrament dels grans sistemes idealistes que havien trobat en la filosofia hegeliana la seva culminació i pel desenvolupament i l'autonomia de les ciències particulars, de la natura i de l'esperit. Aquest procés havia donat lloc a una concepció de la filosofia que se subordinava bé a les primeres en la forma del naturalisme com a suposada «filosofia científica», bé a les segones en la forma de l'historicisme i del pluralisme de les cosmovisions (ara en diríem «culturalisme»).

Husserl considera inacceptable aquesta alternativa i reclama l'autonomia i fins i tot la científicitat de la filosofia. Però no entén la filosofia com una ciència particular més, sinó com aquella en la qual recolza últimament la justificació racional de les diferents ciències particulars i que té, per tant, una funció de fonamentació d'aquestes; i no només de les ciències, sinó del coneixement en general i fins i tot d'una «vida racional» en tots els àmbits regits per normes, és a dir, sotmesos a una exigència de «validesa». És clar, per tant, que la filosofia no pot dependre de cap altra instància en la seva pròpia justificació i només pot descansar sobre si mateixa, atès que tota justificació remet en darrer terme a la filosofia.

La fenomenologia husserliana és, doncs, un programa de fonamentació radical i absoluta del coneixement i de la cultura humana en una «ciència filosòfica» dotada amb certesa indubtable («evidència») i fundada sobre si mateixa que realitza el vell ideal d'una «filosofia primera», que Husserl reivindica explícitament i sentint-se hereu d'una venerable tradició d'intents no reeixits d'assolir per a la filosofia el caràcter científic, i amb la pretensió d'aconseguir-ho finalment.

La famosa màxima de la fenomenologia, que Husserl proclama com un «crit de combat», diu: «A les coses mateixes!». El «mètode fenomenològic» és precisament el procediment que ha de permetre arribar a les coses mateixes. Ara bé, aquesta màxima val per a tota investigació, no només per a la filosofia: Husserl parteix de la idea que el coneixement i, en general, tota «presa de posició» racional (pràctica o valorativa, per exemple) han de tenir validesa objectiva i universal i no poden dependre de «punts de vista», «opinions» individuals o circumstàncies culturals o històriques. Així, el mètode fenomenològic

és el de la ciència filosòfica buscada, però és d'aplicació general en les diverses ciències i dominis del coneixement i de la validesa.

En què consisteix, però, aquest mètode? Consisteix en l'exigència de deixar que les coses es mostrin tal com són, és a dir, a prendre-les tal com es presenten elles mateixes, a donar-los, per dir-ho així, la paraula sense imposar-los esquemes o procediments «constructius» o punts de vista previs als quals s'hagin de sotmetre. Aquest és un primer sentit general de la paraula «fenomen»: «allò que es mostra». Així, les «coses mateixes» són els fenòmens, que s'han de copsar i de descriure tal com es donen. En el sentit d'un mètode general, la fenomenologia va significar una reacció contra les explicacions «reduccionistes», les que creuen que conèixer una cosa és explicar-la en termes d'una altra cosa, que predominaven en la ciència de l'època. La fenomenologia, en tractar les coses com a fenòmens, reivindica la descripció enfront de l'explicació reductiva.

Cal dir, però, que aquesta reivindicació metodològica és ben lluny de ser una apel·lació ingènua a la presència immediata de les coses, que tindriem davant dels nassos, per dir-ho així. Al contrari, les coses en la seva donació són allò a què hem d'arribar a partir i a la contra d'un estat immediat d'ocultació a causa de punts de vista previs, de prejudicis, de factors que, justament si són fenomenològicament esclarits i posats al descobert, expliquen bé per què no les copsem i les substituïm per altres, etc. Així, una part fonamental del mètode fenomenològic és la part crítica o negativa, i la constitueixen els procediments pels quals àrduament ens desfem de les ocultacions per fer que les coses es mostrin. No es fa justícia a la fenomenologia en general, ni a la de Husserl en particular, si se suposa que insta simplement a mirar i veure el que tenim davant i descriure-ho. Justament arribar a les coses és el problema. Que, tanmateix, hem d'arribar a mirar i veure les coses mateixes, és el que Husserl expressa inequívocament amb «el principi de tots els principis» (*Idees I*, § 24): «Tota intuïció originàriament donant és una font de dret del coneixement; tot allò que es presenta ell mateix a nosaltres originàriament en la intuïció (“en persona”, per dir-ho així), s'ha de prendre simplement com allò com el que es dóna, però també dins dels límits en els quals es dóna».

Ara bé, Husserl té molt clar que el problema del coneixement és el del seu doble aspecte o la seva doble exigència; és a dir, d'una banda, la seva objectivitat: el coneixement ens ha de donar l'objecte tal com és en si, independentment de nosaltres i de les perspectives o els punts de vista subjectius, i, d'altra banda, el fet constitutiu que el coneixement és un acte del subjecte que solament pot basar-se per a la seva justificació en el fet que l'objecte es dóna en el subjecte en diversos «modes de donació» corresponents als diversos components de l'objecte que es dóna i que només s'assoleixen per mitjà d'aquestes donacions, com

també l'«objecte mateix» en la seva unitat estructural i la seva identitat només s'assoleix per la interconnexió («síntesi») i l'articulació regular de les donacions parcials. El problema del coneixement és, doncs, el de la «correlació» irreductible —és a dir, no susceptible de decantar-se d'un costat o de l'altre sense perdre el fenomen— del component subjectiu i el component objectiu.

Aquesta correlació amb l'objecte defineix el tret estructural constitutiu del subjecte, que Husserl entén com a «consciència»: la «intencionalitat». Tota consciència és «consciència de...», és a dir, l'acte de consciència (*intentio*) «està dirigit» necessàriament al seu correlat intencional, l'objecte com a *intentum*. I és en aquesta correlació on es plantegen i s'han de resoldre tots els problemes del coneixement, en particular el de l'exigència de validesa objectiva: el coneixement es produeix quan l'acte de consciència (o «vivència intencional») troba «compliment» en l'acte intuïtiu que ens dona l'objecte tal com és «esmentat» («intencionat») i d'aquesta manera li atorga validesa.

Això és el que passa, per exemple, en la percepció verídica (on té lloc el compliment), i el que no passa en una al·lucinació, on l'objecte intencional no es verifica (decepció). La percepció, per cert, no és un simple exemple, sinó el model fonamental que s'estén a tot acte de coneixement (el judici, per exemple) de compliment d'una intenció en la intuïció corresponent.

Hi ha, per tant, en tot coneixement un component subjectiu inalienable, alhora que allò a què s'aspira i que atorga validesa és l'objecte en si mateix. Més ben dit, el que trobem en una descripció adequada del fenomen és la correlació necessària entre el component subjectiu i el component objectiu. Així, el clàssic problema del coneixement, que ens confronta amb l'alternativa entre una concepció realista basada en la correspondència amb l'objecte i una concepció idealista basada en la construcció de l'objecte pel subjecte, es resol en una posició que fa justícia als dos «pols» basada en la idea de correlació. Això val en general per a tots els actes intencionals i, per tant, de coneixement, per exemple per a les ciències particulars, i també per a la mateixa filosofia. I si les disciplines particulars recerquen les correlacions en els dominis respectius, la filosofia fenomenològica no és una ciència particular precisament perquè explora els trets generals de la intencionalitat com a tal, el que Husserl anomena «l'*a priori* de la correlació», les seves estructures generals. És en aquest sentit que Husserl entén la filosofia fenomenològica com a epistemologia o, com ell mateix assenyala, com la veritable «crítica de la raó».

La idea del coneixement justificat com a donació de l'objecte mateix en l'acte subjectiu (o «vivència intencional») troba, doncs, el seu compliment en la intuïció. El «principi de tots els principis» dona expressió a una concepció epistemològica «fundacionalista»: la justificació d'uns coneixements depèn de la

d'uns altres i, últimament, de la donació originària de la cosa, i això procura l'evidència justificadora que constitueix la base de tota legitimitat racional.

No obstant això, aquesta concepció epistemològica es matisa i es refina, i fins i tot es restringeix, en l'evolució del pensament de Husserl, perquè els conceptes d'intuïció i d'evidència, per bé que inqüestionablement centrals en la fenomenologia husserliana, són, com molts d'altres, força més complexos i diferenciats del que se suposa en una primera aproximació i experimenten modificacions en el curs de la trajectòria husserliana. En general, en el seu camí, el pensament de Husserl sofreix revisions, reformulacions i innovacions constants, tant en els conceptes bàsics com en la presentació del mètode, i és difícil fixar amb precisió el que desapareix, es modifica o es manté invariable. Tot aquest camí està presidit, tanmateix, per la constant de la màxima fenomenològica, és a dir, per allò que imposen les coses que es van mostrant a la mirada de Husserl en el que és, per dir-ho amb les seves paraules, un «horitzó obertament infinit», de manera que tota fixació unilateral o rígida es veu qüestionada i reactivada per nous aspectes dels fenòmens o per nous fenòmens que entren en consideració i reclamen la seva descripció i la corresponent formació de nous conceptes, o la renovació o «reciclatge» dels ja disponibles. Aquest dinamisme i aquest caràcter obert i inconclús que els fenòmens imposen a la fenomenologia conformen un dels trets característics a què menys han fet justícia la recepció de Husserl i el clixé que se n'ha format, el d'una filosofia estàtica, rígida i tancada en si mateixa.

Això és degut en part a la necessitat de tractar la filosofia husserliana com una concepció enfront de la qual era necessari desmarcar-se, o bé perquè representa una versió extemporània d'una concepció «clàssica» de la filosofia que toca deixar enrere d'una vegada, o bé per l'assimilació simplificadora i escassament matisada de Husserl al cartesianisme, o bé per una combinació d'ambdós motius. Aquí han coincidit línies d'interpretació molt diverses i fins i tot enfrontades entre si, com ara el mateix moviment fenomenològic que deriva de Husserl, ben diferent del que ell havia previst, l'anomenada «filosofia analítica» i el pensament de la «postmodernitat». Una coincidència com aquesta pot fer pensar en l'encert d'un diagnòstic compartit per concepcions tan divergents. Tanmateix, la coincidència respon a una imatge parcial i esbiaixada del seu objecte, a la qual ha contribuït la lentitud en la publicació a *Husserliana* de l'immens i enrevesat llegat dels manuscrits de Husserl, encara no conclosa. En aquest sentit, es pot dir que la recepció cabal de la fenomenologia husserliana és una tasca encara no aconclerta, i cal esperar que la interpretació es vagi ajustant cada vegada més al que la cosa mateixa, el «fenomen Husserl», reclama de la seva recepció. Alhora cal reconèixer, tanmateix, que l'evolució de la filo-

sòfia posterior i la recepció per part d'aquesta del pensament de Husserl condicionen inevitablement el que queda per fer: el que no es pot canviar és la «situació hermenèutica». I el que es pot esperar és que, en aquesta situació i en els camins que ha de recórrer o que ja està recorrent la filosofia, es qüestionin tanmateix la imatge parcial i tancada d'un pensament que, obert i fet fructífer d'aquesta manera, encara pot ser un referent que ens pot orientar no pas com a «autoritat», sinó pel seu tractament de qüestions que continuen sent les nostres perquè són les de sempre, encara que canviïn, com no podria ser d'altra manera, els temps i els seus llenguatges.

Husserl provenia del camp de la matemàtica i els seus primers treballs filosòfics se centren principalment en els problemes de la fonamentació de la matemàtica. En la línia de la psicologia descriptiva del seu mestre, Brentano, es tracta de donar una explicació de l'objectivitat dels conceptes i de la veritat de la matemàtica a partir de les nostres representacions i intuïcions, és a dir, justament sobre la base de la correlació entre una cosa i l'altra. Frege, en canvi, que comparteix amb Husserl els objectius teòrics, no creu que sigui possible una fonamentació subjectiva. Per a ell, això és «psicologisme» i, com a tal, malmet l'objectivitat que es vol fonamentar.

Sota la suposada influència de les crítiques de Frege, però també de les clares posicions de precedents com Bolzano i, sobretot, mogut per la pròpia percepció del que requereix l'objectivitat, no sols de la matemàtica, sinó de la veritat, dels conceptes i del coneixement en general, Husserl posa la primera pedra del que serà la fenomenologia amb la crítica del psicologisme, corrent dominant en el seu temps, en el primer volum de les *Investigacions lògiques*, intitulat *Prolegòmens a una lògica pura*. La lògica pura és la teoria de les estructures i lleis més generals del pensament, que regulen tot coneixement i tota teoria independentment del contingut material en cada cas. I l'elaboració d'aquesta «lògica formal», que inclou com a correlat la «teoria de l'objecte», és a dir, la teoria màximament general de les estructures de la realitat, el que Husserl anomena «ontologia formal», també pura, requereix com a prolegomen necessari la refutació de la concepció de les lleis ideals del pensament com a lleis psicològiques del funcionament de la ment i que en aquest sentit no són lleis necessàries, sinó contingents, dependents de la constitució empírica del psiquisme humà, i que serien diferents si aquesta fos diferent. Husserl no renega de la psicologia empírica ni deixa d'atorgar-li el territori que li correspon. El que nega és que pugui fonamentar la lògica pura.

Ara bé, encara que aquesta concepció va ser interpretada, i no sense que el text n'ofereixi punts de suport, com un «platonisme» dels objectes ideals en contraposició amb els empírics, el tret fonamental de la posició de Husserl, la

«marca de la casa» —per cert, del començament al final de tot el trajecte husserlià—, és la persistència metòdica en el marc de l'«a priori de la correlació», és a dir, el plantejament dels problemes de l'objecte, del tipus que sigui, sobre la base de la seva donació subjectiva. I la dificultat amb la qual ha de pugnar Husserl, també del principi al final, és si aquest plantejament no és, en les diverses variants, inevitablement alguna forma de «psicologisme» més o menys refinat. Per a desfer el que per a ell eren malentesos en la recepció de l'obra, Husserl es va veure impel·lit a retractar-se de la denominació «psicologia descriptiva» amb la qual ell mateix havia caracteritzat les *Investigacions lògiques*.

Per a formar-se una idea cabal del sentit i l'abast d'aquesta obra fonamental cal tenir presents alhora dues coses entre les quals es produeix la «tensió» característica de la fenomenologia: d'una banda, el fet que la validesa objectiva de les lleis lògiques, basada en les «espècies ideals», és independent del seu coneixement o fins i tot del fet que hi hagi coneixement en general; i, d'altra banda, el fet que, tanmateix, la tasca de la fenomenologia consisteix a esclarir l'accés epistèmic a aquestes lleis a partir de la seva donació en les «vivències lògiques», que constitueixen el camp temàtic de la descripció. Cal recordar, a més, que el títol del segon volum de l'obra és *Investigacions sobre la teoria i la fenomenologia del coneixement*. Això vol dir que la major part del treball de Husserl pertany al camp de l'epistemologia general. Si ara tenim en compte que el problema fonamental de l'epistemologia —i, molt en particular, del projecte fenomenològic de Husserl— té com a element fonamental la qüestió de la justificació del coneixement, és clar per què la investigació va necessàriament més enllà del camp de la «lògica formal»: si les lleis lògiques determinen les formes i normes del raonament o la inferència correcta que transmeten la justificació (o evidència) de les premisses a les conclusions, el projecte epistemològic ha de complementar-se i ha d'estendre l'exigència d'evidència a les premisses o els principis que, com que no deriven d'altres, només poden ser justificats i evidents en si mateixos. Això implica que el territori que s'ha d'explorar inclou totes les «vivències intencionals» («actes») en i a través dels quals té lloc el coneixement. Així, Husserl elabora una concepció intencional del significat de les expressions fundada en els «actes conferidors de significat», en virtut dels quals tenen una «referència objectiva» (es «dirigeixen» als seus objectes d'una manera determinada, eventualment al mateix objecte amb intencions significatives diferents, o a diferents objectes amb la mateixa intenció significativa). El coneixement, al seu torn, es produeix a través dels «actes de compliment del significat», és a dir, quan la intenció significativa és «satisfeta» per la intuïció corresponent, que ret l'evidència «expectada» en la intenció. En aquest sentit, la consciència intencional com a tal apunta a l'evidència, té un caràcter «teleològic».

El concepte d'intuïció, com també el d'intenció, té un sentit general, és a dir, no es limita a caracteritzar la intuïció sensible, sinó que caracteritza qual-sevol cas d'acompliment d'una intenció i inclou, per tant, un tipus d'intuïció fundada en la sensible però no reductible a aquesta: la «intuïció categorial», que ens dóna el coneixement de les essències universals i dels principis formals de la lògica.

Un tret constitutiu de la fenomenologia és que és coneixement a priori, és a dir, coneixement d'essències, i no de fets o casos particulars, per bé que els casos particulars serveixin de base per a la «ideació» o visió de l'essència corresponent. De fet, l'«existència» és allò de què precisament es prescindeix en la «reducció eidètica». El «coneixement d'essències» defineix el programa i l'objectiu comú dels primers deixebles de Husserl, els membres de l'anomenat Cercle de Göttingen, que es poden agrupar sota el rètol «fenomenologia realista». Aquesta denominació respon al fet que la primera fenomenologia explora les essències de diversos tipus d'objectes pertanyents a un món real l'existència del qual no es posa en qüestió, sinó que es dóna per feta. Això és el que Husserl anomena «actitud natural». El tomb decisiu en el pensament de Husserl es produeix justament en el qüestionament d'aquesta pressuposició, és a dir, en la «posada entre parèntesis» de la «tesi general de l'actitud natural»: la posició del món com a existent en el que Husserl, apel·lant al vell terme de l'escepticisme antic, anomena ἐποχή, que dóna pas a la «fenomenologia transcendental» d'*Idees I*, en el qual els seus deixebles ja no el van seguir perquè hi van veure un tomb idealista.

La posada entre parèntesis o desconnexió no és la negació de l'existència del món, ni tampoc el dubte o la mera conjectura, sinó l'operació metòdica de suspendre el judici sobre l'existència com un prejudici inqüestionat per a poder plantejar la qüestió i emetre un judici veritablement justificat. Aquesta tasca fonamental de la teoria del coneixement fa que una teoria del coneixement en l'actitud natural sigui simplement un contrasentit, ja que pressuposa allò que ha de legitimar. La fenomenologia transcendental és, en aquest sentit, la veritable epistemologia i la veritable «crítica de la raó», o la «ciència filosòfica» pròpiament dita.

Ara bé, quin és el territori propi o «camp temàtic» de la fenomenologia? La desconnexió comporta el pas d'una mirada directament adreçada al món i els seus objectes, i no a les vivències i a la consciència, a una mirada que s'adreça justament als «modes d'ésser donats» el món i els objectes en la consciència i en les seves vivències. Aquest pas és el que Husserl anomena «reducció transcendental», per la qual es passa de l'actitud natural a l'«actitud fenomenològica». La consciència i les seves vivències són, doncs, el territori de la fenomenologia.

logia transcendental, precisament perquè en ella el món —per exemple, la cosa real transcendent reduïda—, lluny de desaparèixer o de perdre's, justament apareix o es troba en la seva donació, i sols des d'aquesta el món i els seus objectes poden assolir de manera justificada, i no merament prejudicada o acríticament pressuposada el sentit d'ésser que n'és propi. Aquesta consciència transcendental, amb les seves vivències i els objectes que hi apareixen en el mode de la seva donació, està absolutament (inqüestionablement) donada i forma per això mateix la base de tot qüestionament i de tota legitimació.

S'han de considerar, però, en aquest punt dues observacions. En primer lloc, l'abandonament de l'actitud natural i la suspensió de la tesi del món és una operació metòdica necessàriament universal, la qual cosa implica que les vivències i la consciència mateixa són també objecte de la reducció en el sentit que no poden ser vistes com a part del món, com a consciència o vivències lligades amb cossos «humans o animals». Més aviat, aquest vincle, com tot allò que involucra una realitat transcendent o corpòria, s'ha de desconnectar primer per a guanyar-lo (acceptar-lo amb justificació) eventualment després. En aquest sentit, el camp temàtic de la fenomenologia transcendental és el de la consciència o les vivències «pures», això és, metòdicament «depurades» d'aquest vincle. Aquesta és la gran novetat de la reducció respecte de la simple «reflexió» o «percepció immanent», en què una vivència capta una altra vivència sense que això impliqui l'abandonament metòdic de l'actitud natural. El punt de vista de la reflexió seria encara el de les *Investigacions lògiques*.

La segona cosa que s'ha d'observar és la següent: el territori que ens obre la reducció transcendental és el de la meva consciència, és a dir, el meu propi «corrent de vivències», desconnectat certament del que és corpori, però essent encara el meu propi corrent individual. Per això, la gran novetat que comporta la reducció transcendental es combina per força amb el que és constitutiu de tota la fenomenologia de Husserl: la perspectiva universal, el punt de vista de l'essència. Per tant, consegüentment, Husserl sotmet el corrent individual de vivències que ens lliura la reducció transcendental a una altra (i vella) reducció fenomenològica: la reducció eidètica. La fenomenologia transcendental és, per tant, també una «eidètica»: la de la consciència pura. O potser millor: la consciència pura és la «cosa mateixa» de la fenomenologia, com allò que ens deixa com a camp temàtic de la fenomenologia l'aplicació de les dues reduccions a la consciència en l'actitud natural.

El programa concret de la fenomenologia és molt ampli, tan ampli com tot allò que pot ser objecte de coneixement i està, per tant, sotmès a l'exigència constitutiva de justificació epistèmica, que comporta la remissió a la donació, i això vol dir a la donació en la consciència. Però el treball concret es divideix en terri-

toris particulars definits per tipus o essències que determinen «regions» a les quals corresponen les «ciències eidètiques» o «ontologies regionals» diferenciades, en el marc de les quals treballen les respectives «ciències positives». Quan passem a la fenomenologia transcendental, aquest plantejament es manté, però en la perspectiva general de l'anàlisi de la intencionalitat de les vivències es produeix un canvi en la concepció de la intencionalitat i en l'abast de l'anàlisi fenomenològica: ja en l'època anterior és el tret distintiu de la fenomenologia husserliana el fet que els fenòmens són les vivències i aquestes són el camp al qual es restringeix la fenomenologia (sigui o no adequada la denominació «psicologia descriptiva»), en contraposició amb la perspectiva genètica de la psicologia empírica. Les vivències són, però, en aquesta primera idea de l'«anàlisi intencional», els actes, i deixen fora els seus objectes intencionals. En la nova concepció de la intencionalitat feta possible per la reducció, en canvi, l'objecte intencional entra en el camp de l'anàlisi fenomenològica, sense que això vulgui dir que l'objecte deixa de ser correlat de l'acte per passar a ser-ne part o a reduir-se al mateix, ni que ultrapassem indegudament l'àmbit del fenomen anant més enllà del que es dona en la vivència. Així, la fenomenologia transcendental es divideix en dues branques: la fenomenologia dels actes, o fenomenologia noètica, i la fenomenologia del correlat intencional immanent dels actes, o fenomenologia noemàtica. La primera fenomenologia husserliana hauria estat només noètica.

Entre l'acte i l'objecte, però, no només hi ha una dependència recíproca, sinó també un estricte paral·lisme: a les parts i a les relacions entre les parts (o «síntesis») del costat de l'acte corresponen les parts i les relacions entre les parts del costat del noema, que Husserl caracteritza com a «sentit» i com l'objecte «tal com és esmentat». Ara bé, diversos noemes, consegüentment esmentats de maneres diferents, poden remetre tant a un únic objecte idèntic com a diversos predicats d'un mateix subjecte. Aquest subjecte idèntic és l'objecte intencional, el que Husserl anomena la «X pura». Alhora, paral·lelament, un mateix jo idèntic és el que efectua diversos actes amb els respectius noemes que atribueix a la X com les seves determinacions. D'aquesta manera, la correlació intencional s'estableix en cada cas entre el «pol-jo» i el «pol-objecte».

Aquesta correlació té, però, la forma del que Husserl anomena «constitució», això és, la constitució de l'objecte com a «sentit» resultant dels «rendiments» dels actes de la consciència pura: els objectes són «relatius» a aquesta consciència en la mesura que es constitueixen en ella, la qual al seu torn és «absoluta». Això és la filosofia transcendental com a «idealisme transcendental». L'estructura o l'esquema universal de la constitució és el següent: en els actes, una matèria «passiva» donada, «les dades hilètiques», és «animada» o «aprehesa» per la «forma» d'actes noètics actius en què aquestes dades adqui-

reixen objectivitat, és a dir, són atribuïdes als objectes o «sentits» constituïts com les seves propietats. I sota aquest esquema general, el programa de la fenomenologia transcendental, tal com s'anuncia a *Idees II*, es divideix en les tres grans seccions següents: 1) la constitució de la natura material, 2) la constitució de la natura animal, i 3) la constitució del món espiritual.

La fenomenologia husserliana com a fenomenologia transcendental troba en *Idees I* la seva formulació madura, aquella a la qual s'associa principalment la imatge de Husserl. Però no és l'última etapa del seu pensament. Aquesta és la de l'anomenada «fenomenologia genètica». Fins aleshores la fenomenologia havia estat «fenomenologia estàtica», que engloba la primera etapa, com a fenomenologia dels objectes de les diferents regions, i també la fenomenologia transcendental de la constitució de l'objecte a través dels rendiments sintètics de les noesis que el fan aparèixer seguint lleis essencials. Tot i que la fenomenologia constitutiva es pot considerar una fase de transició, pertany a la fase estàtica pel fet que és estructural, tant si es tracta dels objectes fixos com de l'articulació i les relacions de dependència entre els nivells que els constitueixen en la seva donació. La perspectiva genètica es contraposa a l'estructural perquè tracta, no de l'ésser, sinó de l'esdevenir dels fenòmens i de les seves formacions i transformacions. Husserl contraposa inequívocament la gènesi a la constitució quan diu que és precisament «gènesi de la constitució». Val a dir que la fenomenologia genètica no substitueix la fenomenologia estàtica, sinó que la pressuposa com a «fil conductor», i la completa perquè el camp dels fenòmens inclou els de la seva gènesi.

Una de les dificultats que presenta el concepte de gènesi és que en la primera etapa era precisament el concepte que caracteritzava el que la fenomenologia exclouïa del seu domini en delimitar-se enfront de la psicologia empírica. Conseqüentment, en la fenomenologia genètica canvia de significat. Això és, la fenomenologia genètica s'ocupa no de fets particulars i les seves transformacions, sinó de les lleis essencials, a priori, que regeixen l'esdevenir i el sorgiment («gènesi», «generació») de fenòmens d'un tipus a partir de fenòmens d'altres tipus, sempre en el marc de l'«a priori de la correlació».

La fenomenologia genètica distingeix entre la *gènesi activa* i la *gènesi passiva*. La primera correspon als rendiments superiors de l'activitat de la raó en el sentit més ampli: productes culturals, formes lògiques, judicis, normes i valors, etc. L'anàlisi genètica ens permet veure com sorgeixen les formes superiors a partir de les més bàsiques: el domini de la raó, del llenguatge, del pensament, de la cultura, no és un domini de formes fixes, sinó un domini de «formacions» en processos graduals, té una «història genètica» que, pel seu caràcter a priori, la fenomenologia ha de distingir de la història empírica.