

Edgardo Albizu

La doble identidad de la fenomenología : ensayo de acceso a nuevas verdades del arte . - 1a ed. - Buenos Aires : Jorge Baudino Ediciones, 2011. 395 p. ; 21x15 cm.

ISBN 978-987-1788-06-4

1. Filosofía. 2. Fenomenología. I. Título.

CDD 190

1ª edición octubre de 2011

I.S.B.N. N° 978-987-1788-06-4

©2011 Edgardo Albizu

©2011 Jorge Baudino Ediciones

Fray Cayetano Rodríguez 885 - (1406)

Buenos Aires - Argentina

Queda hecho el depósito que dispone la Ley 11.723

Editado e impreso en la Argentina.

Colaboró en esta edición:

Corrección: M. Sol Correa

Se utilizó papel obra de 80 gr. para el interior y para la tapa,
papel ilustración de 300 gr.

EDGARDO ALBIZU

**LA DOBLE IDENTIDAD DE LA
FENOMENOLOGÍA**

ENSAYO DE ACCESO A NUEVAS VERDADES DEL ARTE



Jorge Baudino Ediciones

BUENOS AIRES - ARGENTINA

2011

PRÓLOGO

Este libro resulta de reiterados intentos de penetrar el “misterio” de la fenomenología, idea filosófica incólume tras los esfuerzos por alcanzar su autointerpretación exhaustiva. El proyecto de intentar siquiera fuese un acercamiento a tal autointerpretación unitaria fue germinando lentamente en mí hasta hacerse de súbito manifiesto y exigente al abordar, desde fines de 2006, un nuevo acceso a la *Fenomenología del espíritu*, requerido por la necesidad de pensar este monumento de la filosofía al cumplirse doscientos años de su primera edición (1807). Reasumí por ello las jornadas de estudio de mis días de Bochum (década de 1970), presididos por la precisión de los filólogos encabezados por el Prof. Pöggeler. Ahora, empero, la obra misma me fue encaminando en otro sentido, más acorde con su “vida interior”. No sólo se fue abriendo así una suerte de poética de la *Phänomenologie des Geistes* sino, ante todo, su originario carácter fundante del pensar fenomenológico *tout court*.

Algunas exploraciones más o menos logradas en ese sentido constituyen la primera parte de este libro. Todas fueron expuestas en conferencias o clases, en no pocos casos desconcertantes para el auditorio que veía al gran libro hacerse más enigmático conforme acaecía la experiencia de leerlo y releerlo. Hasta la fecha sólo ha sido publicado el texto del primer capítulo de mi libro. Fue una conferencia conmemorativa pronunciada en mayo de 2007 en el *Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli* de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, y publicada en los *Anales* de esta institución (t. XLI, 2007). Del resto de la primera parte de este libro quizás otro capítulo se publique aún por separado: el n° 4, parcialmente expuesto en las Jornadas de Filosofía Alemana 2007, organizadas por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad Nacional del Litoral (Santa Fe).

Con la obra de Husserl me ocurrió algo sólo parcialmente semejante a lo que me ocurriera con la *Phänomenologie* de Hegel.

OBERTURA: EL NECESARIO DEVENIR FENOMENOLOGÍA DE LA FILOSOFÍA METAFÍSICA

1. La filosofía como arte estricto. Sintomatología inicial

La filosofía piensa lo que cabe pensar. No supone elecciones ni comunidades opinantes. El futuro se le concede como lo pensable, sin mediación de trujamanes socializados. Consume su libertad con exclusión de mediadores anónimos. Su centro creador no se halla en el habla sino en el comprender, para el cual todo diálogo es hartamente mediatizado. El otro, que se me acerca cuando quiero pensar, no es ningún servicial dialogante sino el hueco de experiencia estéticamente intolerable. Y el hueco no se habla; se piensa en silencio, con las voces de éste.

La filosofía es un sistema transcendental de significancia, una forma sistemática de ser a posteriori la determinación a priori de la conciencia: el tercero de los cuatro sistemas normales de significancia: religión, arte, filosofía, ciencia. En el tiempo inmanente de los sistemas de saber la preceden religión y arte —su futuro presentado— y la sigue la ciencia: su pasado presentado. Varía su posición respecto del ordenamiento hegeliano —arte, religión, filosofía (que incluye en sí la ciencia en toda su amplitud)— porque en la época posthegeliana consume un retroceso hacia el arte, retroceso latente aún en las primeras décadas del siglo XIX, no obstante comenzar a notarse sus primeros indicios manifiestos.

Tal “retroceso” constituye, en última instancia, el objeto de estudio del presente libro. “Retroceso” no mienta aquí ningún movimiento histórico retrógrado, suerte de desconciación esclerótica de la conciencia, sino un reacomodamiento parcial en la serie témpica inmanente de la puesta-en-sentido-y-significado del ente, reacomodamiento por retroconfiguración. La filosofía se había identificado con la metafísica: había extendido su libertad interrogativa mediante el apoyo de la ciencia con el consiguiente desmedro de su irrecusable *téjne* poiética. Pero ya desde mediados del siglo XIX se reacciona contra esa *hýbris* epistemológica de la filosofía, *hýbris* cuyo fruto es la metafísica en todas sus formas, incluso en su negación positivista y sus devaneos vitalistas. Y conforme el arte parece morir, la filosofía lo va recuperando a fin de

recuperarse ella misma. Según esto las estructuras sistemáticas de la significancia se reacomodan: la filosofía reconoce por fin su estatuto a priori en tanto las ciencias cuasi sagradas —matemática, física— alcanzan a tocar de a poco sus límites constitutivos.

A lo largo del siglo XX la filosofía se reacomoda aprovechando su cercanía con el arte. No se nombra así ningún equilibrio inamovible sino una autoasunción más cabal del a priori de la significancia. El sistema de coordenadas de la filosofía es ahora más complejo y comprensivo. Comparado con los sistemas anteriores, en sentido transcendental, parece por eso absoluto. Y mientras no se agote su creatividad intrínseca, seguirá siendo la filosofía por antonomasia, sólo superable en tanto logre generar un “sistema de coordenadas” más flexible que la incluya. Hay desde luego razones para sospechar que dicho *télos* no sólo sea de facto inalcanzable sino que el presente reacomodamiento estructural sea su última transformación posible; incluso la última configuración sistemática de la conciencia en tanto entidad puesta como unidad de la significancia, del tiempo-concepto.

El término “filosofía” se entiende en este libro con tal significado estricto. Otras acepciones, corrientes en el habla cotidiana actual, no son sino deformaciones fácticas, variantes de la némesis deformadora de lo a priori. Por lo general resultan del cansancio producido por la fuerte exigencia de precisión, indeslindable de la filosofía pura. En su ascenso hacia la pura libertad interrogativa del concepto, el esfuerzo pensante desfallece. Hace entonces un alto en cualquier terreno más o menos amigable y en él muchas veces se instala hasta olvidar la cumbre que su propia frustración le impide ver. De ello resultan dos casos de comprensión a posteriori deformada de la filosofía, que la reemplazan incluso en discursos académicos.

Ante todo se tiene la confusión de “filosofía” con algún sistema permutante de significancia, tanto más eficaz reemplazante de la filosofía cuanto más cerca se encuentra de ella en el orden de las estructuras. Se llama entonces “filosofía” a formaciones metafísicas, ideológicas, místicas; incluso simbólicas y míticas. Salvo que se indique lo contrario, en el discurso de esta investigación evito caer en tales deformaciones. Tampoco admito mezclas no requeridas por el pensamiento estricto, aunque las respalde alguna forma de crítica. Observo la misma actitud frente a las liberta-

des retóricas de la ignorancia, en especial ante la deplorable asepsia de lo denominado “concepción heredada”, acabado cumplimiento eidético del dicho “arrojar al niño con el agua del baño”. Caracterizar a la filosofía, de manera puramente negativa, como significancia paria, por ser exterior al sistema de la mecánica racional moderna —como simple *doxa*, en suma—, sólo revela una friolidad tanto más nociva cuanto más la alaba el consenso de cofradías mentecatas.

2. La noción “arte estricto”

Definir a la filosofía como arte estricto genera más de un equívoco, sobre todo si se aspira a considerar que la fórmula pueda ser tratada en aislamiento respecto de los a priori trascendentales que constituyen su concepto. Medido según la canónica escala aristotélica de las especies de saber (cf. Met. 980 b 22 ss., EN 1139 b 14 ss.), el concepto de lo estricto constituye una unidad de sentido sólo en conexión con los saberes teóricos propiamente dichos. Si “estrictéz” piensa el exclusivo atenerse a un modelo conceptual puesto como arquetipo sin tolerar desviación alguna (determinación en el sentido kantiano más fuerte), sólo pueden considerarse estrictos el arte, la ciencia y la filosofía primera (en sentido aristotélico). Por el contrario, parece un pleonasma sin mayor fecundidad operatoria la fórmula “sensación estricta” debido a que, en su caso, la estrictez instaure de entrada un error, pues la verdad de una sensación reside en las concretas totalidades de sentido a las que pertenece. Algo semejante ocurre con “experiencia estricta” dada su indeterminación, o bien su estatuto reflexivo (perspectiva kantiana), o aun su poiética plasticidad (perspectiva hegeliana). Por fin, hablar de “prudencia estricta” resulta insuficiente por razones inversas a las antedichas. En aquellos casos la calificación “estricta” pretende conferir un rigor sistemático que ni sensación (y/o percepción) ni experiencia poseen. Respecto de la *frónesis*, en cambio, “estrictéz” es un calificativo insuficiente, empobrecedor. Limitada a sus determinaciones conceptuales estrictas, la prudencia es el polo opuesto a la creatividad ética específica de cada situación, instauradora de arquetipos conceptuales normativos mediante el entramado de *téjne* y *nous* de los principios.

Como objetos de determinación estricta quedan ciencia y arte. Según la primera fórmula —“ciencia estricta”—, epistemológicamente impecable, se ha caracterizado a la filosofía: o bien es inconcebible como tal ciencia estricta, o bien es la única concreción plena de dicha idea. En ambos casos se trata de subsunciones sobrepuestas a la semántica oscilante del término “ciencia”, cuyas crisis arrastran consigo a la misma idea de filosofía. La restauración platónico-cartesiana de *ciencia*, laboriosamente ejecutada por Husserl y algunos de sus alumnos, se retorció sobre sí en un punto crítico: la interpretación de la zona alta de la escala aristotélica —ciencia, prudencia, metafísica, sabiduría— que hace de la simbiosis ciencia-técnica, por un lado, el núcleo de la metafísica y, por otro, un círculo vicioso que pone en entredicho cualquier apoteosis de la ciencia estricta.

En la escala aristotélica llama cada vez más la atención que su punto axial no se localice en la *epistéme* ni en la *empeiria* sino en la *téjne*, punto de coincidencia del universal y los individuos concretos. Ideas de ciertos grandes transgresores cuya es la clave de bóveda de la conciencia moderna —Berkeley, Leibniz, Vico, Wolff— acercan a aquello que por fin la epistemología empieza a comprender: la “esencia” de ciencia es la *téjne*, venerable palabra que ni “técnica” ni “arte” traducen de manera exhaustiva, aunque sean los términos que sostienen nuestra actual conciencia (de) presente.

Sin entrar a discutir los aportes post-fenomenológicos de Guerrero en cuanto al arte y de Heidegger en cuanto a técnica —tarea aquí inabordable, pues equivaldría a consumir uno de los seminarios centrales de la filosofía presente—, cabe fijar las siguientes observaciones, necesarias para el discurso de este libro:

La ciencia realiza un modelo ontológico¹. Siempre es realizadora, semantizadora del predicado “*Realität*”. Es, pues, la aposteriorización del a priori *razón*, esto determinado según su forma precisa e insuperable: la razón es la certeza que la conciencia tiene de ser, “en su individualidad, absolutamente en sí, o de ser toda realidad (*Realität*)” (GW9. 131; cf. 136), definición que convierte a Hegel —como en otro sentido emerge Heidegger respecto del mismo contexto histórico— en uno de los máximos epistemólogos del

1. Cf. al respecto el hoy olvidado libro de E. Meyerson, *Identidad y realidad*, trad. Xirau, Madrid: Reus, 1929, 428-430.

presente. Así, pues, la ciencia siempre es determinante, en sentido kantiano. Si de alguien puede decirse que vive en la ciencia, se entiende que vive —ése es el lugar (*Ort*, dice Heidegger) de su conciencia— en la unidad semántico-sistemática de los predicados, en la retórica del entendimiento.

“Arte” y “técnica” remiten, por el contrario, a los dos sentidos —anábasis y katábasis— de la encrucijada *téjne*:

1. Producción de entes o comportamientos particulares efectivos (*wirkliche*, en el sentido de *wirksame*): manipulación, fabricación, puesta a disposición. En el fondo se trata de invención, por donde técnica, en sentido estricto, es *ars inveniendi* de lo conducente a operaciones quirúrgicas, jugar a la bolsa o cantar *Lieder* de Schubert, etc. Técnica consiste en poner-en-obra. Quizás por eso la prototécnica sea la de la partera, no en vano erigida en efectivísima figura del verdadero filosofar: poner-en-obra una existencia, una idea. Tal la esencia de la *téjne* en cuanto técnica, cada vez más determinante del sustrato instaurador de mundo. Y esto rige aun, incluso en primer término, para la técnica sagrada, que pone a lo divino en el mundo según determinaciones específicas en cada caso, así como según los respectivos circuitos reflexionantes de universalización.
2. Pero *téjne* no es sólo poner-en-obra sino también, como sustrato ontológico de ese poner, un de-(s-)poner toda obra, un colocarla con la aclaración: “No confundirse. Lo esencial de esta obra es lo que en ella se niega, que en ella se esconde en cuanto tal *infinitum negationis*”. En sentido estricto se trata de la *téjne* en cuanto arte: invención de la posibilidad, así como, en cuanto técnica, es invención de la realidad. Ambos flancos se unen en la *téjne* primaria, siempre invención de la libertad. (La fórmula “invención de la libertad” es usada por Starobinski para caracterizar el arte europeo del siglo XVIII. [Cf. J. Starobinski, *La invención de la libertad*. 1700-1789, Genève/Barcelona: Skira/Carroggio, 1964.] El significado que en el presente libro se viene revelando permite ampliar el concepto contenido en la fórmula y hablar de numerosas invenciones históricas