



CÍRCULO LATINOAMERICANO DE
FENOMENOLOGÍA

ACTA
FENOMENOLÓGICA
LATINOAMERICANA

Capítulo 14

VOLUMEN I



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2003

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.

Primera edición: diciembre de 2003

Tiraje: 500 ejemplares

© 2003 de esta edición por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Cercado de Lima – Perú
Telefax: 330-7405; 330-7410; 330-7411
Email: feditor@pucep.edu.pe

Editora responsable: Rosemary Rizo-Patrón

Comité Editorial: Guillermo Hoyos, Roberto Walton, Antonio Zirión

Secretaría de redacción: Rodrigo Ferradas, Mariana Chu

Asistencia de edición: Cristina Alayza, Mariana Hare, Pablo Rosselló

Diseño de cubierta y diagramación: Gisella Scheuch

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Derechos Reservados

ISBN: Obra completa: 9972-42-619-x

Volumen I: 1 9972-42-620-3

Hecho el Depósito Legal N.º 1501052003-6930

Impreso en el Perú – Printed in Peru

La noción de objeto en algunas ideas ontológicas de Husserl y Hartmann

The Notion of Object in some of Husserl's and Hartmann's Ontological Ideas

PEDRO CORTÉS RODRÍGUEZ

Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Autónoma de Nuevo León
México

El texto intenta rastrear los orígenes y las relaciones de la ontología con la fenomenología, principalmente a partir de la noción de objeto en algunas ideas de Edmund Husserl y Nicolai Hartmann. En este sentido, se intenta captar la unidad de las ideas de ambos, con el fin de enfocar el concepto de objeto, teniendo en cuenta su contraste con el concepto de ser. Esta exploración inicial permite fundamentar una noción amplia de ser; en primer lugar, identificando la desarticulación de una concepción objetivista del ser; y en segundo término, advirtiendo que, en una concepción amplia sobre el ser llevada a los distintos ámbitos de las disciplinas humanísticas, científicas, artísticas, y de toda forma cultural, se ubican líneas de investigación impulsadas con fundamentación fenomenológica.

This presentation attempts to trace the origins and relations between ontology and phenomenology, especially in some of Edmund Husserl's and Nicolai Hartmann notion of object. Thus, it attempts to grasp the unity of both their ideas so as to focus on the concept of object, bearing in mind its contrast with the notion of being. This initial exploration allows the establishment of a wider notion of being; on one hand, by identifying the displacement of the objectivist conception of being; on the other hand, by showing that with a wider conception of being—within the different spheres of the humanities, sciences, arts, and other forms of culture— new guidelines of investigation could emerge, set forth from a phenomenological basis.

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.

Actas del II Coloquio Latinoamericano de Fenomenología. Círculo Latinoamericano de Fenomenología, pp. 237-251.
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

...el término «ontología» no tenía un alcance metafísico, se tomaba en la acepción que tenía en Husserl cuando hablaba de «ontologías regionales» para designar la descripción de las características invariantes («esenciales») de una región de objetos, términos de referencia de un significado común¹.

LUIS VILLORO

§ 1. Introducción

Desde que la investigación fenomenológica fue inaugurada, se han dado importantes vuelcos en la tradición filosófico especulativa. Tomando en cuenta la historicidad que estructura al pensamiento filosófico y su conjunto, tanto de disciplinas teóricas que encauzan sus indagaciones sobre el ser (lógico-epistemológicas), como de las disciplinas prácticas que anteponen la problemática del deber ser (estético-axiológicas), las ideas se consumen en una dialéctica infinita de continuidades y discontinuidades, sin la intención de evocar con ello la sugerencia de una evolución progresista en el plano histórico de la reflexión filosófica. Al hacer esta consideración, denotamos una tradición en el pensar que nos antecede y en cuyo devenir acontecemos en la confrontación de nuestras concepciones sobre la realidad.

La fenomenología husserliana se ha caracterizado por la búsqueda de fundamentación y el deslindamiento de responsabilidades en el saber de nuestra época en distintas direcciones. En parte, el escrito que presento ante ustedes tiene como eje directriz la ontología en la acepción de disciplina filosófica, y cuenta con el propósito de presentar un contraste de la relación entre las posturas fenomenológicas sobre la noción de objeto en algunas ideas ontológicas de Edmundo Husserl y de Nicolai Hartmann, que además nos permitan identificar los planteamientos que justifican la relevancia filosófica de la ontología fenomenológica.

¹ Palabras de Luis Villoro sobre el ensayo ontológico del ser del mexicano de Emilio Uranga, en: «Emilio Uranga: la accidentalidad como fundamento de la cultura mexicana», nota introductoria al *Análisis del ser del mexicano*, en: *Obras de Emilio Uranga 3*, México: Gobierno del Estado de Guanajuato, 1990, p. 12.

Es muy legítimo preguntarnos si la ontología fenomenológica posee una labor fundamentadora para el esclarecimiento filosófico de los distintos estratos del ser o, incluso, si los estratos del ser considerados por la fenomenología pueden ser rescatados en el resto de las disciplinas filosóficas, científicas, artísticas, de la cultura y de la historia. Ante los argumentos encontrados en favor de la ontología fenomenológica, me centraré en una serie de observaciones que permitan elaborar una discusión orientadora sobre la noción de objeto.

§ 2. El objeto en las ideas fenomenológicas de Edmund Husserl

La fenomenología de Husserl se presenta como un saber fundamental de la filosofía, un saber apriorístico, un saber esencialmente nuevo, un saber de fenómenos, un saber de esencias —conlleva la responsiva de una reforma radical del quehacer filosófico que convierta a la filosofía en una disciplina de fundamentación radical. Todos estos rasgos de la fenomenología husserliana han sido lo suficientemente detallados, y sobre la discusión de su unidad o interrelaciones no me ocuparé ahora. Para el análisis fenomenológico resulta fundamental dejar en suspenso la validez de todo conocimiento, así como implantar una crítica de la objetividad con el afán de conducir mediante la *epojé* el yo humano natural al yo trascendental. Se requiere de una valoración de vivencias concretas, en donde el sujeto dirige su atención a la búsqueda de una actitud inicialmente descriptiva, pero que dirija la mirada a los actos de conciencia sobre el mundo.

Husserl recurre a la esquematización de un itinerario fenomenológico que consiste en la desconexión trascendental de lo estrictamente correlativo a la conciencia, es decir, la puesta entre paréntesis de la dimensión del mundo objetivo. Como es sabido, los métodos de la fenomenología consisten inicialmente en la reducción fenomenológica, seguida de la reducción eidética y el análisis intencional.

La reducción trascendental puede realizarse a través de tres senderos: 1º el camino cartesiano, 2º el camino por la psicología intencional y 3º el camino por la ontología. Es la tercera vía de la reducción trascendental la que resulta de más alta relevancia para concebir una crítica contundente a todo dogmatismo naturalista, puesto que implica la consideración del ser más allá de mero objeto material o cosa física.

El análisis fenomenológico estructura dos ámbitos distintos de la reflexión que se complementan: la noética, referida al ámbito de la conciencia; y la noemática, el correlato de la conciencia. La puesta entre paréntesis del mundo entitativo se dirige a los entes sin más. Pero el sentido trascendental de la desconexión posee como compromiso que, valiéndose de una toma de posición teórica propia, se busque eidéticamente el sentido de los actos vivenciales de un yo trascendental. Dicho proceder presenta un yo inquisitivo que depura la conciencia de prejuicios, que valora la realidad con evidencia

y con la descripción clara del mundo y de las cosas para lograr una reducción del yo humano natural y su vida psíquica. El yo trascendental conlleva como meta acceder al terreno fenomenológico-trascendental, o a la región de la conciencia pura.

La ontología, por su parte, es entendida por Husserl como una teoría *a priori* del objeto escindida en ontología formal y ontología regional o material. Ambas se conciben como ciencias de la actitud natural y para llegar al rango de ciencias filosóficas se fundamentan a través de la fenomenología trascendental. No obstante, mientras que la ontología material es entendida como aquella disciplina que distingue, determina y delimita una región de objetos de investigación, la ontología formal se ocupa de la idea de objeto vacío en general, es decir, de la esencia de objeto como forma pura. La ontología material se asume como una ontología general del mundo de la experiencia inmediata, esto es, que se encarga del establecimiento de la discusión sobre los dominios y conceptos que le son propios a cada saber.

La fenomenología trascendental resulta indispensable para llevar a su cumplimiento la labor de una ontología universal genuina que se separe rotundamente de toda asunción dogmática. En *El artículo de la Encyclopædia Britannica*, Husserl señala: «(...) frente a la ontología de la positividad, que es universal sólo en apariencia, una fenomenología desarrollada es la ontología verdaderamente universal —precisamente superando así la unilateralidad dogmática y con ello la incomprendibilidad de la primera, pero teniendo a la vez que conservar en sí misma su contenido legítimo, en cuanto fundado primigeniamente en la constitución intencional»². En ello consiste el paso de la actitud natural a la actitud trascendental. La constitución intencional es el momento clave en que el ser se nos da en la conciencia dirigida hacia él, ubicándolo en los poblados del sentido. La actitud fenomenológica, en tanto vislumbra distintos sentidos del ser mucho más lejanos de la mera objetividad material, se realiza como una ontología universal genuina.

Mientras que en *Ideas I* Husserl afirma: «Una región no es otra cosa que la *unidad total de sumos géneros inherentes a un concreto*, o a la complexión, una por su esencia, de los sumos géneros que corresponden a las ínfimas diferencias dentro del concreto»³ —una región de sumos géneros inherentes a un concreto, no puede ser delimitada sin el cumplimiento de la reducción fenomenológica—, páginas más adelante de la misma obra nuestro autor escribe: «A cada región corresponde una ontología regional con una serie de ciencias regionales cerradas o independientes, o que

² Husserl, Edmund, *El artículo de la Encyclopædia Britannica*, traducción de Antonio Zirión, México: Instituto de Investigaciones Filosóficas/UNAM, 1990, pp. 77-78.

³ Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro I: Introducción general a la fenomenología*, traducción de José Gaos, México: FCE, 1997, p. 43.

reposan unas sobre otras, en exacto paralelismo a los géneros sumos que tienen su unidad en la región»⁴. En la consideración de las distintas regiones de la realidad, la ontología husserliana pretende establecer las esferas originarias por las cuales se pueda entender a cabalidad la constitución de los entes. Asimismo, Robert Sokolowski ha visto que la reducción fenomenológica, en su relación con las ontologías regionales, puede llevarnos a descubrir un enfoque en que el ser se encuentra susceptible a la generación de sentidos en la subjetividad, y cuya exploración ontológica además implica el compromiso de distinguir la constitución tanto del mundo subjetivo como del mundo objetivo⁵. Motivo que impulsa a Husserl a proponer cambios de actitud, esto es, la urgencia de una reflexión radical sobre la subjetividad. Es así como el interrogar por los sentidos del ser y la existencia, pero, más aún, por la validez objetivista sobre el mundo, se vuelven preguntas legítimas que conciernen al acontecer circundante de la vida.

Ahora bien, la pregunta por la diversidad del ser nos introduce en una perspectiva fenomenológica. Pero, además, representa una pregunta por las perspectivas mismas. La diversidad del ser, sus categorías y las relaciones entre ellas indican la necesidad de una indagación originaria que se antepone a los prejuicios naturalistas de identificar el ser como cosa física. El cuestionamiento se torna, como acertadamente lo ha observado Ludwig Landgrebe, en el inquirir por la constitución del mundo donde entra en juego una pugna por la preeminencia de su ámbito espiritual sobre su ámbito natural⁶. Asimismo, las ontologías husserlianas insisten con nitidez en la reacción contra todo tipo de naturalismo legalista en el saber fundamentado beligerantemente y con suma parcialidad en la intuición sensible.

Las ontologías regionales se particularizan al asociarse fuertemente en el entendimiento husserliano de las ontologías materiales. Estas ontologías se caracterizan por abarcar unidades cerradas sobre el ser del orbe. En este sentido, terminan por detallarse como doctrinas especiales de la naturaleza facultadas para determinar objetos de conocimiento y dominios de estudio de las ciencias. Las ontologías materiales son ontologías generales de la experiencia inmediata, dado que sus pretensiones fundacionales adquieren la finalidad de ocuparse de la realidad inmediata espacio-temporalmente situada.

⁴ *Ibid.*, p. 160.

⁵ Cfr. Sokolowski, Robert, «Ontological Possibilities in Phenomenology: The Dyad and the One», en: *Review of Metaphysics*, Catholic University of America (1976), pp. 691-701.

⁶ Cfr. Landgrebe, Ludwig, *El camino de la fenomenología: el problema de una experiencia originaria*, traducción de Mario A. Presas, Buenos Aires: Sudamericana, 1968, pp. 218-249.

Esta significación ontológica se aboca a la explicación de los individuos concretos cuyos estratos del ser se precisan por su contenido material. La región de la ontología material es la región factual con su respectiva subdivisión de estratos abordados por un conjunto de categorías correspondientes.

En el segundo tomo de *Ideas*, Husserl ha pensado con todo detalle en una división complementaria entre ontología material y ontología formal. Las tres secciones de estas investigaciones consisten en una clarificación sobre las regiones y estratos del ser humano. Allí, la naturaleza física, la naturaleza animal y el mundo espiritual son regiones inseparables de lo humano. Para Husserl, la entificación corporal, desentrañada por la ontología material, requiere ir más allá de su ordinarietàad, es decir, requiere la consideración de que el cuerpo además de constituirse como mera cosa física es una expresión orgánica del espíritu humano. A tal motivo debemos que Husserl insista sobre la amplificación del concepto de realidad: «las *realidades* parecen distinguirse, hablando formalmente y por principio, en meras *realidades-de-la-naturaleza*, *realidades sobrenaturales* (anaturales, que no tienen lados naturales de ninguna índole) y *realidades mixtas*, que como el alma, tienen un lado de naturaleza y un lado ideopsíquico»⁷. La fenomenología husserliana denuncia así el modo de darse del ente. Expresa la manera compleja como los modos de darse y los modos de ser se convierten en polos inseparables. Es a través del ser como sus tipos y modos genéricos especifican significaciones tanto del mundo subjetivo como del mundo objetivo.

Husserl nos presenta a la cosa material y al cuerpo: primero, como una distinción primaria en las esferas de la realidad material; segundo, la manera en que éstas son concebidas para toda comprensión del mundo; y en tercer lugar, su diferenciación es de alta importancia para los dominios del saber desde la perspectiva del fenomenólogo. La cosa material es un acto originario que deriva en la percepción material. La percepción material significa un caso especial de percepción de algo extenso, pues la extensión representa el rasgo esencial de la materialidad. La percepción material es, así, una experiencia que nos permite la fundación del pensamiento de la naturaleza material, esto es, la orientación de la conciencia hacia la naturaleza factual de la realidad.

Lo animado es la segunda región de la realidad apprehendida por la ontología material. El cuerpo se concibe, además de objeto material (cuerpo físico), como un depositario de campos sensoriales variantes en estados sensitivos (cuerpo vivo). «El cuerpo es —afirma Husserl—, ante todo, el *medio de toda percepción*; es el *órgano*

⁷ Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro II: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, traducción de Antonio Ziri6n, México: Instituto de Investigaciones Filos6ficas/UNAM, 1997, p. 176.

de la percepción; concurre necesariamente en toda percepción»⁸. El campo sensorial conforma una unidad con el cuerpo, permitiéndole integrar los diversos estados entre las sensaciones: vista, tacto, gusto, etc., partícipes como el puente conectivo entre la experiencia sensorial y el pensamiento. De este modo, se aprecia que las sensaciones se caractericen por ser corporales más que materiales.

El tercer elemento atribuido a la concepción de la ontología de la fenomenología con respecto al encauzamiento de una fundamentación científica espiritual y natural-material se origina en la integración del yo anímico entendido como la región más conspicua de la realidad, y en disposición para la especulación cognoscitiva. Incumbe al saber filosófico averiguar sobre la naturaleza del yo anímico aunque se entrecruza con ciertas tematizaciones psicológicas. De la dualidad humana en su carácter de ente aglutinado y como un compuesto de yo anímico y cuerpo, el alma se encuentra amalgamada al cuerpo; ambos se intercomunican mediante los estados anímicos y las experiencias somáticas, pues el yo anímico se aprehende en la conciencia de las sensaciones hasta llegar a una interiorización dependiente de la formación de las representaciones exteriores, de este modo transita a la vida intelectual.

Ahora bien, si la realidad de lo anímico está dotada de una intencionalidad tal que le facilita conducirse en el terreno de la incertidumbre y por ello diste de una investigación causal, ¿en qué sentido se habla del yo anímico como una realidad psíquica? Dentro del esquema de los entes de una metafísica tradicional y convencionalista, se canalizaría al yo anímico como una entidad de naturaleza psíquica. No obstante, la óptica fenomenológica va más allá de un paralelismo psicofísico arraigado en el aristotelismo. En efecto, sobre el estudio del estrato anímico se sugiere la meticulosidad de una psicología intencional siempre y cuando ésta prevalezca independiente de toda explicación material-causal⁹. La ontología material, al centrar su análisis en regiones de individuos concretos, nos lleva a plantear ¿cómo entender el ser de la historia, del hombre y de la cultura en su dimensión material?, ¿cuáles son los sentidos explícitos e implícitos de la existencia humana conforme a su temporalidad? Sin embargo, no hay que perder de vista que la ontología material, en lo que respecta a la realidad humana, nos permite identificar dos tipos de experiencia ante la realidad primigenia: a) la experiencia externa, de la realidad física perteneciente a la experiencia del saber sobre la naturaleza material; b) la experiencia interna, de la realidad anímica correspondiente a la experiencia del saber sobre las realidades psíquicas.

⁸ *Ibid.*, p. 88.

⁹ Cfr. Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro III: La fenomenología y los fundamentos de las ciencias*, traducción de Luis Eduardo González, México: Instituto de Investigaciones Filosóficas/UNAM, 2000, §§ 1-4.

En esa dinámica, Husserl propone la ontología formal que hace abstracción de la idea de objeto. Únicamente toma al objeto en cuenta como esencia vacía. En este sentido, la ontología formal se aparta de la indagación o determinación de una región, puesto que ve a la región radicalmente opuesta al modo como se desarrolla en una ontología material. La ontología formal visualiza la región únicamente como forma de la región en general. Aunque podemos referirnos a ella por su región formal, su índole apofántica siempre proclama individuos abstractos que impiden concebir una región concreta, se aleja de la manera como se determinan los sectores en las ontologías regionales.

El objeto se entiende libre de toda coseidad material, no se asume con particularidades de la realidad fáctica. Es así como la ontología formal adquiere la finalidad de establecer los axiomas que determinen las combinaciones y relaciones entre los conceptos y las categorías delimitadas por la ontología material. Las partes concretas y las partes abstractas se asumen como conceptos operatorios de la ontología formal y ambas partes, al considerarlas *formaliter* como un «algo en general», para Husserl representan las aperturas y circunscripciones del ser y de los entes concebidos dentro de la especulación ontológica: «La teoría de ‘algo’ o de ‘algo en general’ —advierte—, o sea, de los objetos en general como sustratos de sentido predicativo posible que han de poder ser objetos de juicio consistentes en una predicación continua, es la *ontología formal*»¹⁰.

Los postulados medulares de la filosofía fenomenológica, en su intención por despojar de dogmatismo a todo quehacer científico estricto, se presentan opuestos radicalmente al ingenuo prejuicio naturalista que se conforma con una comprensión a medias, como lo es la pura intuición de la realidad objetivo-material. En la relación de la fenomenología con la ontología, se explora frente a una necesidad de los entes de que parten los conocimientos para clarificar los conceptos ontológicos que fundan los juicios eidéticos.

Hasta aquí encontramos deslindadas las tres regiones de la realidad que apuntan hacia la noción husserliana de la inclusión y constitución de las ontologías regionales; sin embargo, el filósofo alemán deja varias cuestiones abiertas con respecto al estrato del yo anímico: ¿pueden conjugarse la psicología racional y el saber filosófico?, ¿hasta dónde alcanzan las limitaciones en cada una de ellas al estudiar una misma esfera?, ¿existe la posibilidad de una revisión conjunta de tal estrato? Y de ser así, ¿cómo esclarecen la naturaleza del yo anímico? Es en su sucesor docente Martín Heidegger en

¹⁰ Husserl, Edmund, *Filosofía primera*, tomo I, traducción de Rosa Helena Santos de Ilhau, Bogotá: Norma, 1998, p. 52.

donde tienen resonancia estas cuestiones; en la ontología fundamental se redimensionan en un contexto filosófico, cuya derivación repercute en el análisis existencial del *Dasein* y su horizonte de comprensión sobre los estados de ánimo en que no nos detendremos en este ensayo.

§ 3. El objeto en la nueva ontología de Nicolai Hartmann

Emilio Estiú, en su estudio introductorio a la ontología de Nicolai Hartmann, apunta una rotunda discrepancia en las personalidades filosóficas entre Heidegger y Hartmann. «Ambos vivieron en Marburgo, y en el ambiente universitario de la ciudad, circuló una intencionada caracterización de las relaciones entre los dos pensadores: Heidegger visitaba a Hartmann al anochecer; éste le dejaba hablar y, a la medianoche, cuando el autor de *Sein und Zeit* estaba agotado, comenzaba su exposición. Un monólogo se oponía a otro»¹¹. Mientras que para Heidegger el análisis del ser parte de situaciones vitales y llega a la reflexión ontológica instalando el ser en el horizonte temporal, para Hartmann parte de situaciones intelectuales y se llega a reflexionar sobre el ser considerándolo extratemporalmente.

La idea de la filosofía de Hartmann es la de la filosofía como actividad inacabada, como *philosophia perennis*. La filosofía se relaciona con su historia y el filósofo reflexiona partiendo de lo que otros pensaron, convirtiéndose de este modo en una labor de continua inagotabilidad. Para Hartmann, el punto de partida intermitentemente olvidado de la filosofía «está en el ente y por la misma causa, siempre vuelven a existir épocas en las que la filosofía cree poder seguir su camino sin su fundamento ontológico»¹². Una filosofía que responda a la necesidad de fundamentación representa para Hartmann un modo de pensar sobre el ser en cuanto tal, y alude, sin diferenciación alguna, a la investigación ontológica sobre el ente tal y como se nos da en la realidad. Se opone a que la reflexión ontológica sobre el ser o el ente obedezca a un marco categorial de leyes lógicas de corte esencialista y apriorístico.

Según Hartmann, la ontología antigua ha cometido el error de sobrestimar la esencia. La vieja ontología como teoría del ser históricamente esencialista ha predominado desde Aristóteles hasta el final de la escolástica. Sin embargo, la nueva ontología

¹¹ Estiú, Emilio, «Introducción a la ontología de Nicolai Hartmann», en: Hartmann, Nicolai, *La nueva ontología*, Argentina: Sudamericana, 1954, p. 10. Cabe señalar que Estiú toma la referencia de Robert Heiss, incluida en el tomo de homenaje: *Nicolai Hartmann: Der Denker und sein Werk*, Berlín: 1952, p. 18.

¹² Hartmann, Nicolai, *La nueva ontología*, p. 75.

se funda en una ordenación categorial obtenida como trabajo científico antiobjetivista de las relaciones con lo real y que de ningún modo conduce a una clausura o conclusión. La siguiente es su tesis fundamental: «las categorías del ser no son, en modo alguno, principios *a priori*»¹³. En este sentido, cualquier tipo de categorías lógicas, llevadas al análisis de la existencia, es inadecuado para entender la realidad que, para Hartmann, se nos presenta por el concepto de ser real opuesto a la anhelada *gnosis* moderna del ser exclusivamente como objeto del entendimiento.

Su propuesta ontológica se centra, más bien, en la realidad concreta de lo dado. La valoración de la esencia como un *a priori* deducido de manera definitiva queda cuestionada por la *Crítica de la razón pura* kantiana; la nueva ontología de Hartmann se inserta en esa tradición crítica y pretende ir más allá de lo esencial al no quedarse en la validez objetiva de los principios *a priori* del entendimiento. De este modo, la nueva ontología pretende un carácter crítico al no resucitar las antiguas concepciones ontológicas apriorísticas. Exige pensar frente a lo ya pensado, pero con el afán de proponer caminos diferentes al pensar el ser tal y como se nos da: el ser en cuanto tal en la realidad.

A la vez que la nueva ontología se apoya en la crítica kantiana de la deducción trascendental sobre las categorías de anhelada validez objetiva, se separa en las nociones de las formas sustanciales, de las determinaciones teleológicas y de la justificación de los principios del *a priori* universal del conocimiento. Hartmann considera que la fenomenología de Husserl contribuye al análisis sobre el ser al momento en que va a las cosas mismas, pero tal fenomenología se aleja de toda consideración real del ser cuando universaliza la investigación de esencias.

La fenomenología trascendental husserliana, que Hartmann interpreta, no conduce a la constitución de la nueva ontología guiada por el análisis de las esencias en cuanto le son inteligibles a la conciencia. Hartmann se encuentra en desacuerdo con una actitud fenomenológica que, en vías de estructuración del conocimiento filosófico, provenga únicamente de la fundamentación que da inicio con la conciencia ingenua en su dirigirse a la conciencia trascendental. «Hartmann combatió la fenomenología —apunta E. Estiú—: sus frecuentes críticas reposan, casi todas, en esta dependencia radical: Husserl había establecido que las ciencias de la actitud natural dependen del mundo que circunda al yo, mientras que la filosofía —destinada a encontrar un fundamento originario— exige la inversión de aquella posición. Hartmann piensa que de ese modo no cumple con su divisa: de ir a las cosas mismas»¹⁴. Sin

¹³ *Ibid.*, p. 88.

¹⁴ Estiú, Emilio, «Introducción a la ontología de Nicolai Hartmann», p. 39.

embargo, en contrapunto a esta indicación, podríamos también traer a cuento los agudos análisis de Fernando Salmerón sobre el ser ideal en Husserl y Hartmann; en lo correspondiente al filósofo de Moravia, Salmerón encuentra que, ya en las *Investigaciones lógicas*, se concibe lo real tanto lo *en* la conciencia como lo *fuera* de ella, cuya peculiaridad se origina en el orden de lo temporal¹⁵.

Para Hartmann, el procedimiento para identificar los principios del ser desde la nueva ontología, desde un punto de vista husserliano, consiste en un trabajo científico que despoja al quehacer filosófico de nuestro tiempo de fantasmagoría y superchería metafísica, y una alternativa franca puede lograrse mediante la debida atención a las cosas mismas. No obstante, Hartmann concibe el modo de abordar los problemas categoriales de la ontología de una forma metódicamente analítica. Pues, así, la investigación filosófico-ontológica comprendería un análisis categorial que depende de la descripción de lo dado en la realidad, superando lo que se ha dicho sobre ella con todos sus logros, desvíos y fracasos. «El análisis mismo es, pues —advierte Hartmann—, con respecto al puro contenido, un procedimiento de regresión. Se basa en que los principios ontológicos tienen que estar de algún modo contenidos en el ente; por tanto, se deben poder encontrar partiendo de una base suficientemente amplia de los datos del ser»¹⁶. A Hartmann le interesa que los descubrimientos de índole hipotética del pensar ontológico muestren cómo la crítica se va haciendo nítida en un proceso descriptivo de reinvencción paulatina y progresiva. Y la actitud descriptiva fenomenológica no sería más que un paso propedéutico en el proceso de la indagación ontológica. «La proposición de Husserl mantiene su validez —dice Hartmann—: lo que 'es', es también concible. Esto significa: *si* se da un conocimiento que sea capaz de obyeccarse a sí el ser, éste le es entregado a aquél incondicionadamente. Un ser no puede defenderse contra la penetración del conocimiento. Esto encuadra exactamente con la determinación fundamental en la relación conocitiva, que antes encontramos: el ser es, en general, indiferente respecto de su obyección; la obyección lo deja intacto»¹⁷.

En los contenidos del análisis ontológico, según Hartmann, las teorías de la conciencia (neokantianas, positivistas y fenomenológicas) continúan con la confusión del fenómeno de conocimiento con objeto y ser, en donde el sentido de la obyección es el convertir en objeto al ente. Para Hartmann: «La fenomenología solo puede conocer

¹⁵ Cf: Salmerón, Fernando, «El ser ideal en las *Investigaciones lógicas* de Husserl», en: *Ensayos de filosofía moderna y contemporánea*, compilación y prólogo de Antonio Ziriñ Quijano, México: Instituto de Investigaciones Filosóficas/UNAM, 2000, p. 42. La referencia utilizada por Salmerón se encuentra en la «Segunda investigación»: «Real es para nosotros —dice Husserl— tanto lo 'en' la conciencia como lo 'fuera'. Real es el individuo en todas sus notas constituyentes; es un aquí y ahora», en la traducción de Gaos y Morente reeditada por Alianza, tomo I, p. 308.

¹⁶ Hartmann, Nicolai, *La nueva ontología*, p. 98.

¹⁷ Hartmann, Nicolai, *Autoexposición sistemática*, traducción de Bernabé Navarro, Madrid: Tecnos, 1989, p. 76.

fenómenos. Su presuposición fundamental, en tanto piensa tener que tenérselas ahí con el ente, tiende a que los fenómenos del ser no son otra cosa que el ente mismo»¹⁸. Ahora bien, con el equívoco ontológico de considerar la realidad como exclusivamente material, se ha dificultado el análisis serio del ser espiritual y de sus configuraciones históricas. Por ejemplo, al considerar la problemática sobre la libertad humana, ésta se nos presenta como un existente que se ubica en un plano psíquico; por consiguiente, no posee una transposición en la materialidad.

La equivalencia entre objeto, ser y cosa física se la debemos, según nuestro autor, a los conceptos de fenómeno y objeto que tienen significaciones diferentes y tradicionalmente defectuosas. Mientras que objeto evoca únicamente lo que está arrojado para alguien ahí enfrente, fenómeno indica sólo existencia en la conciencia¹⁹. La manera de desentrañar esta madeja estriba en que al momento en que el objeto se considera de conocimiento puede entenderse en forma realista o idealista, esto es, que existe sólo en la realidad o en la conciencia. El objeto, cuando es objeto de conocimiento, no se puede separar de la dimensión óptica, es en lo que Hartmann no deja de insistir. En términos de Salmerón hallamos que «en el objeto no ha nacido nada nuevo con el conocimiento, pero en el sujeto nace la conciencia del objeto, cuyo contenido es precisamente la imagen del objeto»²⁰. Tanto los objetos reales de la realidad empírica, como los objetos ideales del mundo espiritual, confluyen en la existencia humana cuando son objetos del conocer.

Frente a tal dificultad, Hartmann distingue dos notas características de la realidad: las del tiempo y las de la individualidad. Estas notas de la realidad no encuentran dependencia alguna con las categorías gnoseológicas de espacio y materia: «el tiempo es una categoría mucho más fundamental que la del espacio. Sólo las cosas y los seres vivos son espaciales, incluyendo los procesos en que fluye su existencia; pero los procesos psíquicos y espirituales son, además, temporales»²¹. Con la idea de temporalidad se asocia la de individualidad, puesto que los entes temporales se conciben particulares e irrepetibles. En el pasaje citado, la concepción hartmanntiana de la realidad contiene dos esferas regionales ya revisadas en los postulados de las ontologías de la fenomenología husserliana. Allí veíamos, además del mundo espiritual, dos estratos del ser concebidos como el existente anímico y el existente material. En dicha consideración sobre la existencia humana, el análisis modal de Hartmann exige la categoriza-

¹⁸ *Ibid.*, p. 81.

¹⁹ Cfr. Hartmann, Nicolai, *Ontología I, Fundamentos*, traducción de José Gaos, México: FCE, 3ra. ed., 1986, p. 18.

²⁰ Salmerón, Fernando, «El ser ideal en la *Metafísica del conocimiento* de N. Hartmann», en: *Ensayos de filosofía moderna y contemporánea*, p. 56.

²¹ Hartmann, Nicolai, *La nueva ontología*, p. 103.

ción de las relaciones entre los nexos reales como modos del ser. En este sentido, Hartmann contempla lo orgánico como una estructura integrante del mundo existente y estrato álgido del análisis de la nueva ontología. Estos estratos poseen naturalmente categorías ontológicas peculiares que se regionalizan: «El mundo espacial externo se escinde en dos estratos: por una parte, el de las cosas y los procesos físicos; por la otra, el de los seres vivientes. El reino de lo inespacial, que al principio sólo fuera entendido como la interioridad de la conciencia, implica otra oposición de estratos —que, por cierto, no es tan fácil de captar y que, de hecho, sólo muy tarde ha sido entendida: la de lo psíquico y espiritual»²².

La estructuración de los cuatro estratos fundamentales describe el ámbito de las heterogéneas regiones ontológicas del mundo considerado de forma realista. Asimismo, el hombre en cuanto existente es un ser que se vislumbra como un organismo espiritual y un ente material que tiene una vida psíquica. Por consiguiente, el análisis categorial como una ciencia entera concibe lo particular sin mutilarlo de todas sus circunstancias y multiplicidades. Para que esta ciencia se desarrolle con efectividad, son necesarias esas categorías ontológicas que jerárquicamente privan la determinación del ser universal y vacío, dirigiendo su mirada al ente real concreto. Así pues, el análisis categorial de lo orgánico concierne estratificadamente las leyes de dependencia del devenir en el reino de las formas ontológicas. «La consideración ontológica ha de contar con la heterogeneidad del los estratos del ser, que ciertamente están en conexión, pero que no coinciden ni en cuanto al contenido ni en cuanto a la legalidad. Siempre el estrato superior tiene su formación y legalidad superiores, y siempre están contenidas en él formas y leyes del estrato inferior»²³. Con esta tónica la nueva ontología crítica se fundamenta en el análisis categorial como una indagación radical de todo aquello que se conciba como un ser real. En consecuencia, una ontología que siga esta forma de trabajo posibilita su realización como *philosophia prima* y *ultima* en concordancia con la realidad despojada de su antigua concepción dogmática.

Federico Riu, en sus exposiciones sobre la ontología del siglo XX, advierte que al seguir al pie de la letra los señalamientos de Hartmann: «Tendremos diseñado el ámbito temático de una ontología que puede definirse como una ciencia de los primeros principios de la *patencia* del ente en cuanto ente»²⁴. Con este enfoque, el objeto considerado como ser en cuanto tal multiplica su modo de existencia conforme a cada esfera de conocimiento, y una ontología crítica es necesaria para clarificar que el ser real nunca desaparece en el fondo en los problemas de las distintas áreas del conocer.

²² *Ibid.*, p. 129.

²³ Hartmann, Nicolai, *Autoexposición sistemática*, p. 44.

²⁴ Riu, Federico, *Ontología del siglo XX*, Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, Colección Avance, 1966, p. 46.

§ 4. Conclusiones

En ambos pensadores encontramos convicciones bien definidas de lo que concierne a la constitución de la realidad en su sentido más amplio. La primera de esas convicciones consiste en desvirtuar a la realidad como lo puramente objetivo y de constatación fáctica en la materialidad; con esta idea concuerdan en que el cientismo y el naturalismo, al considerar el objeto únicamente como la cosa física, incurren en tal equívoco. Por lo tanto, se vuelven indispensables las consideraciones ontológicas que rescaten la noción abarcadora de los estratos y regiones fundamentales del ser y la existencia.

Ante la consideración de la realidad como una regionalización de los estratos del ser, las elucidaciones ontológicas que figuran en estos dos pensadores promueven la idea de analizar la existencia en estrecha relación con lo acontecido para el sujeto, recuperando, para ello, los modos constitutivos de su naturaleza anímica y corporal.

Esta clase de exploraciones ontológicas parten de la consideración del ser que subyace a las distintas disciplinas del saber, provocando el esclarecimiento del objeto dentro de los campos conceptuales que le son propios a cada saber conforme a sus dominios de acción, y advirtiendo del subsiguiente peligro de la subsunción dogmática y objetivista sobre el ser.

Dos distintas perspectivas fenomenológicas buscan el desarrollo de la ontología, según el filósofo mexicano Ricardo Guerra: «Se trata de un método riguroso, estrictamente filosófico, que pretende abrir el camino para una nueva fundamentación de la metafísica o, mejor dicho, de la ontología. Es necesario volver a las cosas, a la descripción rigurosa y a la construcción de una filosofía radicalmente distinta a la tradicional»²⁵. Por su parte, J.N. Mohanty ha enfatizado al respecto la apertura entre el significado y la pregunta por la constitución del mundo: «Both meaning analysis and constitution analysis are the gateway to a critical ontology, and the three in their unity constitute the *integral* phenomenological method»²⁶. La observación de este fenomenólogo hindú permite prestar atención a la idea de innovación husserliana de las exploraciones ontológicas sobre el sentido. Sin embargo, no considero justificado el potencial y desarrollo de esa ontología crítica, como también señala Guerra, únicamente originado en pretensiones metódicas que reduzcan el pensamiento fenomenológico a un simple método o, peor aún, a un método imitativo de los recomendados por el positivismo; para ello, basta recordar la crítica husserliana de las posturas naturalistas.

²⁵ Guerra, Ricardo, «Significación actual de la fenomenología», en: Ziriñ, Antonio (comp.), *Actualidad de Husserl*, México: Alianza/UNAM/Gutman, 1989, p. 46.

²⁶ Mohanty, J.N., *Ontology and Phenomenology*, *Phaenomenologica* 37, La Haya: Martinus Nijhoff, 1970, p. 96.

En la perspectiva fenomenológica que busca el desarrollo de la ontología frente a la tradición de la filosofía especulativa, más que promover un modelo de actitud metódica, hay una exigencia particular de autárquica explicitación meditativa sobre un indagar trascendental ensamblado de notas entitativas y de una genuina experimentación eidética. Y que, en nuestro contraste de algunas ideas ontológicas de Husserl y Hartmann, permiten identificar cómo confrontar con radicalidad filosófica las concepciones del mundo objetivistas; por ello, Husserl y Hartmann cuestionan tanto las ontologías positivas dogmáticas como las clásicas metafísicas espiritualistas. Sin embargo, no quiero dejar de subrayar que la ontología hartmantiana, al inclinarse por el realismo, olvida un tanto el cuestionamiento sobre el que se ha originado su contribución de estudiar el ser en cuanto tal.