

## A PROPOSITO DE "«GENESIS Y ESTRUCTURA» Y LA FENOMENOLOGIA" DE DERRIDA<sup>1</sup>

Raúl CASTROVIEJO Y Jesús Miguel DIAZ ALVAREZ  
Universidad de la Rioja y UNED

### INTRODUCCION<sup>2</sup>

Desde los inicios de su carrera filosófica la fenomenología de Husserl ha ejercido un considerable influjo en el pensamiento de Derrida<sup>3</sup>. Su interés en la fenomenología se muestra ya de modo muy temprano con motivo de su primer proyecto de tesis doctoral, que data del año 1957 y que llevaba por título: *La idealidad del objeto literario*. Con él pretendía Derrida utilizar el método fenomenológico en la construcción de una nueva teoría de la literatura.

En este contexto es también importante resaltar que la forma en que nuestro autor se aproxima al pensamiento de Husserl se distancia claramente, y a veces de modo polémico, de lo que usualmente fue la recepción de la fenomenología en Francia durante los años 50 y 60. Es decir, tanto de la fenomenología

---

<sup>1</sup> Este texto es la versión modificada de un *Referat* presentado conjuntamente por los autores en el *Hauptseminar Wirkungsformen der husserlschen Phänomenologie*. La dirección del mismo corrió a cargo del profesor B. Waldenfels, y tuvo lugar en la Ruhr-Universität de Bochum durante el semestre de invierno de 1991-1992. Mereció la máxima calificación.

<sup>2</sup> Los datos ofrecidos en este apartado están tomados del libro de Peñalver, P., *La desconstrucción. Escritura y diferencia*, Montesinos, Barcelona, 1990. Págs. 44-47.

<sup>3</sup> A este respecto Patricio Peñalver señala que «la fenomenología de Husserl es seguramente la fuente intelectual más eficaz teóricamente en la construcción del pensamiento de Derrida». Op. cit. Pág. 44.

También B. Waldenfels ha hablado de Derrida como fenomenólogo, aunque, es verdad, "heterodoxo" respecto a la "ortodoxia" husserliana.

Esta fundamental vinculación de la obra del pensador francés con la fenomenología de Husserl es frecuentemente "olvidada" o "superada", pero no precisamente en el sentido de la *Aufhebung* hegeliana, por algunos "derridianos".

existencial de Sartre como de la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty. Por el contrario, se sentirá muy próximo a filósofos que, como Ricoeur, Tran-Duc-Thao o Bachelard, consideraban la fenomenología desde un punto de vista eminentemente lógico y epistemológico.

Distanciado, pues, de las interpretaciones psicológicas y existenciales, Derrida «insiste en la fidelidad al rigor filosófico y al estilo científico de un pensador cuya primera obra había sido una Filosofía de la aritmética, y que culmina en cierto modo su itinerario con una meditación sobre el origen de la Geometría»<sup>4</sup>. La primera cristalización de esta comprensión de la fenomenología tiene lugar en la conferencia pronunciada en 1959: "«Génesis y estructura» y la fenomenología", cuyas líneas maestras pasamos a exponer y comentar seguidamente.

Para la realización de nuestro cometido hemos dividido este artículo en cinco partes:

I. En la primera parte abordamos la actitud que Derrida mantiene con respecto al uso que hace Husserl de los conceptos de **génesis y estructura**.

II. A continuación nos adentramos en la relación problemática, *debate* lo llama el pensador francés, que se establece entre ese par de conceptos, y que en su opinión determina el decurso de la fenomenología. El hilo de ese debate lo seguirá Derrida tanto desde una perspectiva interna a la propia fenomenología como en el «combate» que ella mantiene en los flancos de su campo de investigación: con la psicología de la *Gestalt* y con el historicismo de Dilthey.

Ese *debate* nos conducirá a ver, por último, la necesidad del tránsito a la génesis.

III. Seguidamente, veremos las tres vías en las que se *difracta*, según Derrida, la **génesis**: la *vía lógica*, la *egológica* y la *histórico-teleológica*.

---

<sup>4</sup> Peñalver, P., op. cit. Pág. 47.

IV. En la parte cuarta intentaremos presentar la valoración que el pensador francés hace de la transición antes mencionada de la **estructura** a la **génesis**.

V. Y, finalmente, concluiremos el artículo con una anotación crítica.

#### I. GENESIS Y ESTRUCTURA EN LA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

El núcleo de la conferencia que ahora nos ocupa se basa en el hecho de que, para Derrida, Husserl trabaja con los conceptos de génesis y estructura de modo aproblemático. Derrida opina, prosiguiendo en esto la crítica que E. Fink había hecho a su maestro<sup>5</sup>, que esos dos conceptos tienen un carácter operativo, lo que hace que Husserl pueda establecer la complementariedad y coherencia de los mismos sin encontrar el menor atisbo de dificultad. Para el pensador francés, si al fundador de la fenomenología lo pusiéramos en la tesitura de tener que decidir entre génesis o estructura, con toda seguridad se hubiera extrañado de tener que tomar partido por una u otra, pues habría aspectos del mundo y de nosotros mismos susceptibles de ser descritos en términos de génesis y otros en términos de estructura. Por lo tanto, tales conceptos tienen para Husserl diferentes ámbitos de uso que no interfieren entre sí.

Derrida intenta ilustrar la posición de Husserl en relación al uso de génesis y estructura con dos ejemplos:

1. En *Lógica formal y transcendental* hay una autointerpretación de Husserl en relación a la *Filosofía de la aritmética*, obra que normalmente se considera que está fuera del marco de la fenomenología. Husserl nos dirá ahí que la *Filosofía de la aritmética* es un precedente de las investigaciones genético-constitutivas.

---

<sup>5</sup> Cf. Fink, E., "Los conceptos operativos en la fenomenología de Husserl", en *Husserl. Tercer coloquio filosófico de Royaumont*, Buenos Aires, 1968. Págs 192-205.

Desde este punto de vista, el paso de las investigaciones genéticas de ese primer libro a las *Investigaciones lógicas*, que se desarrollan a un nivel fundamentalmente estructural, no supone un corte, sino que «tiene la continuidad de la explicitación»<sup>6</sup>.

2. Mucho más claro es para Derrida el carácter complementario de la transición de los análisis estructurales de *Ideas I* a los análisis constitutivo-genéticos que siguieron en textos posteriores, a los que concede ser muy novedosos en algunos casos. «Y sin embargo - dice literalmente Derrida- este paso sigue siendo un simple progreso que no implica ninguna "superación", como suele decirse, menos todavía una opción, y desde luego no un arrepentimiento. Es la profundización de un trabajo que deja intacto lo que ha sido descubierto...»<sup>7</sup>.

Así pues, para el pensador francés, «en el espíritu de Husserl al menos», no se habría planteado nunca el problema "estructura-génesis", sino, como ya dijimos, la coordinación de dos órdenes de descripción que atienden a distintos niveles según «el *quid* y el *quomodo* de los datos».

## II. GENESIS Y ESTRUCTURA EN LOS MARGENES Y DENTRO DE LA FENOMENOLOGIA

Una vez señalada cual es la postura explícita que parece mantener Husserl, Derrida tratará de mostrar lo siguiente:

«1. que por debajo del uso sereno de estos conceptos, se sostiene un debate que regula y ritma la marcha de la descripción, que le presta su "animación" y cuyo "inacabamiento", al dejar en desequilibrio cada gran etapa de la fenomenología, hace indefinidamente necesarias una reducción y una explicitación nuevas;

---

<sup>6</sup> Derrida, J., *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989. Pág. 213.

<sup>7</sup> Derrida, J., op. cit. Pág. 213.

2. que este debate, al poner en peligro en cada instante los principios mismos del método, parece (...) obligar a Husserl a transgredir el espacio puramente descriptivo y la pretensión trascendental de su investigación, hacia una metafísica de la historia...»<sup>8</sup>.

Abordaremos seguidamente el primer punto, dejando el segundo para la parte cuarta de nuestro trabajo.

Derrida analizará ese debate entre génesis y estructura en el pensamiento de Husserl en dos niveles distintos. El primero se produce en el «combate» que el fundador de la fenomenología mantiene en dos ocasiones «en los flancos de su campo de investigación». Tales son las polémicas de Husserl contra dos filosofías de la estructura contemporáneas a su proyecto filosófico: el **historicismo de Dilthey** y la **psicología de la Gestalt**. El otro nivel tiene lugar desde una perspectiva más interna a la propia fenomenología, en el corpus mismo del pensamiento husserliano.

Vayamos ahora al primer nivel de este debate. Para contextualizarlo mejor nos referiremos, previamente, a un episodio de vital importancia que en realidad está a medio camino entre ambos niveles y concierne a los motivos del abandono del psicologismo por parte de Husserl y al consiguiente inicio de la fenomenología propiamente dicha.

Como hemos puesto de manifiesto anteriormente, no hay en la postura explícita de Husserl, así piensa Derrida, ninguna desavenencia seria entre génesis y estructura. Esto no significa, sin embargo, que Husserl conceda poca importancia a la coherencia entre ambas. Todo lo contrario. En este pensador hay un intento constante de conciliar las dos perspectivas. Empero, podría probarse, según Derrida, que el proyecto fenomenológico nace a partir de un primer fracaso de esa pretensión. *La Filosofía de la Aritmética* es la muestra de ello.

---

<sup>8</sup> Derrida, J., op. cit. Pág. 214.

En esta obra se pretende relacionar la objetividad de una **estructura**, a saber, la objetividad de los números y de las series aritméticas, con su **génesis**, con aquello que la produce: la subjetividad. Dicha subjetividad tenía por entonces para Husserl un carácter psicológico. Con ello participaba de lleno en el modo de explicación filosófica predominante en esa época: el psicologismo. Sin embargo, Husserl vio problemas en la mencionada fundamentación psicológica: «Yo había partido de la convicción imperante de que la psicología es la que ha de dar la explicación filosófica de la lógica de las ciencias deductivas, como de toda lógica en general (...) (y prosigue más adelante), conforme a ello, las investigaciones psicológicas ocupan un espacio muy amplio en la *Filosofía de la Aritmética* (único publicado). Esta fundamentación psicológica no logró satisfacerme nunca en ciertas cuestiones. El resultado del análisis psicológico me parecía claro e instructivo cuando se trataba del origen de las representaciones matemáticas o de la configuración de los métodos prácticos, que en efecto se halla psicológicamente determinada. Pero tan pronto como pasaba de las conexiones psicológicas del pensamiento a la unidad lógica del contenido del pensamiento (a la unidad de la teoría) resultábame imposible establecer verdadera continuidad y claridad»<sup>9</sup>.

En vista de estas dificultades para poder justificar la idealidad de las estructuras a partir de la génesis fáctica, renuncia Husserl a la vía psicológica, dando paso al comienzo de lo que posteriormente será la fenomenología.

Si la época en la que se publica *La filosofía de la aritmética* es también la del predominio de las corrientes psicológico-genéticas a la que esta misma obra pertenece, la de las primeras obras estrictamente fenomenológicas coincide con la de los dos primeros

---

<sup>9</sup> Husserl, E., *Investigaciones lógicas I*, Alianza Editorial, Madrid, 1985. Pág. 22. (Este texto es citado también por Derrida en op. cit. Págs. 215, 216 y 217).

proyectos, por lo menos en un cierto sentido<sup>10</sup>, de filosofías de corte estructural: el diltheyanismo y el gestaltismo, que haciendo hincapié en el concepto de estructura tratan de evitar los peligros del psicologismo y de una génesis vinculada a él.

Así, a Dilthey, en efecto, puede atribuírsele el mérito de haber rechazado la naturalización de las ciencias del espíritu, oponiendo frente al *explicar* de las ciencias naturales, el *comprender* que aquellas tienen como base. Se recoge con esto una idea muy cara a Husserl: la distinción entre la región ontológica de la *Natur*, que, a su vez, se subdivide en el mundo de las cosas materiales y de la naturaleza animal, y la del *Geist*, que encierra todo lo referido al ámbito del yo personal y el mundo social que le es propio. En la primera de esas regiones están las bases en las que se asientan las ciencias positivo-naturales, pues las relaciones entre los objetos están aquí presididas por el principio de causalidad. En la región del *Geist*, tienen su anclaje las ciencias del espíritu, pues en ella las relaciones se dan entre diferentes sujetos (personas), siendo el principio que rige las mismas no la causalidad sino lo que Husserl denominará con la palabra *motivación*<sup>11</sup>. Continuando en este plano de similitudes entre Dilthey y Husserl, tampoco es difícil ver el hilo que une nociones como la antes citada de *comprensión* con la de *Einfühlung*, que Husserl toma de Lipps, y que transformada ampliamente juega un papel fundamental en su teoría de la

---

<sup>10</sup> Y decimos en un cierto sentido porque Derrida añade que si bien esas dos filosofías tienen por vez primera la estructura «como tema», no daría demasiado trabajo, ver que en la filosofía ha habido siempre un cierto estructuralismo que ha sido su «gesto más espontáneo».

<sup>11</sup> La obra fundamental, manuscritos a parte, en la que Husserl trata todos estos temas concernientes a la división ontológica entre *Natur und Geist* es *Ideas II* (*Husserliana Bd. IV*), de la que no tenemos todavía una versión castellana. Una monografía amplia y estricta sobre estos asuntos es la de Rang, B., *Kausalität und Motivation. Untersuchungen zum Verhältnis von Perspektivität und Objektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*, M. Nijhoff, Den Haag, 1973. Como resúmenes breves y ajustados pueden leerse, entre otros, Marx, W., *Die Phänomenologie Edmund Husserls*, W. Fink, München, 1987. Págs. 63-82. Y también, Schütz, A., "Edmund Husserls «Ideen», Band II, en *Gesammelte Aufsätze III*, M. Nijhoff, Den Haag, 1971. Págs. 47-73.

intersubjetividad, así como con la igualmente decisiva de *Reaktivierung*, esencial para entender su concepción de la historia y, con ello, la de cualquier ciencia del espíritu en general. Igualmente, Husserl aceptaría gustoso la idea diltheyana de la existencia de estructuras culturales totalizadoras dotadas de unidad interna a las que corresponden, a lo largo del decurso de la historia humana, diferentes concepciones del mundo (*Weltanschauungen*).

Por su parte, la psicología de la *Gestalt*, distanciándose de cualquier tipo de asociacionismo, atomismo y causalismo, pretende describir los fenómenos valiéndose de conceptos, por ejemplo los de fondo y forma, que huyendo de toda naturalización evitarían, según creen sus representantes, las acusaciones de psicologismo hechas por Husserl a la psicología clásica.

Sin embargo, a pesar del mérito que Husserl atribuye a Dilthey y de la concordancia de ambos en determinados puntos, y a pesar de los intentos de la psicología de la *Gestalt* por huir de las acusaciones que Husserl hace a la psicología clásica, el fundador de la fenomenología presenta contra ellos objeciones similares a las que había dirigido anteriormente contra el genetismo psicologista.

La crítica a Dilthey estribará en que su posición filosófica no es otra cosa que un historicismo, que aunque situado aparentemente en las antípodas del naturalismo, conduce a los mismos resultados que éste: el relativismo y el escepticismo. En el estructurismo comprensivo de Dilthey se trata de dar cuenta de la verdad pura a partir de la facticidad histórica. En este sentido, y por recurrir a una distinción empleada por Husserl en las *Investigaciones Lógicas*, se confundirían las leibnizianas verdades de razón con las verdades de hecho. Y es que en el sistema de Dilthey la historia, al final, y a pesar de los nuevos métodos introducidos para alejarse del naturalismo y del causalismo, no deja de ser una *ciencia de hechos*, y como nos dice Husserl en su artículo publicado en la revista *Logos* en 1910: «La historia, ciencia empírica del espíritu en general, es incapaz de decidir por sus propios medios, en un sentido o en otro, si es necesario distinguir entre la religión como forma particular de la cultura y la religión como idea, es decir,

como religión válida; si hay que distinguir entre el arte como forma de cultura y el arte válido, entre el derecho histórico y el derecho válido; y finalmente, si hay que distinguir entre la filosofía en el sentido histórico y la filosofía válida...»<sup>12</sup>.

Con respecto a la psicología de la *Gestalt*, la crítica irá dirigida, como ya podemos esperar por lo dicho más arriba, a su incapacidad de superar el psicologismo. La *Gestalt*, en tanto que teoría psicológica permanece en el terreno del yo mundano, del yo psicológico, en suma, en la actitud natural, aun cuando su estudio del yo no tenga nada que ver con una psicología científicista. Sus investigaciones pueden ser de gran valía en el conocimiento de ese yo psicológico, incluso tener un carácter apriórico, pero jamás podrán ser aplicadas, sin más, al yo trascendental, verdadero objeto de la fenomenología, y fundamento último de la filosofía para Husserl, pues para ello se necesita el cambio de actitud que posibilita la reducción trascendental. Confundir ambos planos, o igualarlos, haciendo que la esfera trascendental desaparezca, y tomando la vida psíquica del yo psicólogo-mundano, pero no asimilado a la ciencia natural, como punto de referencia a la hora de fundar la filosofía, es el abuso más sutil y peligroso del psicologismo en el que también caerá la psicología de la *Gestalt*<sup>13</sup>.

Acabamos de ver el problema génesis-estructura en el marco de la confrontación con Dilthey y la *Gestalt*. Intentaremos a continuación, siguiendo el plan trazado al principio de este capítulo, ver ese mismo problema en la propia economía interna del pensamiento estrictamente fenomenológico de Husserl.

---

<sup>12</sup> Husserl, E., *La filosofía como ciencia estricta*, Nova, Buenos Aires, 1973. Pág. 88-89. (Citado también por Derrida en, op. cit. pág. 219). En este contexto nos parece digno de tenerse en cuenta la coincidencia plena de este párrafo y las ideas que lo sustentan, con lo que más tarde se defenderá en la parte I de *La crisis de las ciencias europeas* a propósito de en qué sentido y por qué las ciencias están en crisis.

<sup>13</sup> La crítica de Husserl a esta modalidad de la psicología puede verse en el epílogo a las *Ideas I* del año 1934. En concreto, puede consultarse, por ejemplo, el parágrafo 3 del mismo.

Para Derrida, el hecho de que las primeras descripciones fenomenológicas y los análisis constitutivos, cuyo producto más elaborado es *Ideas I*, se muevan en un marco estático-estructural, se debe a dos razones. La primera es su reacción contra todo tipo de genetismo al considerar toda génesis como asociativa, causal, fáctica y mundana<sup>14</sup>. La segunda hace referencia al interés preferencial que Husserl muestra en esa época por la ontología formal y la objetividad en general, lo que le lleva a estudiar la articulación entre el objeto en general y su correlato, la conciencia en general, y, con ello, a definir el marco **estructural** en el que se desarrolla la fenomenología. Así pues, en esta época, concluye Derrida, «si bien distingue (Husserl) entre estructura empírica y estructura eidética por una parte, entre estructura empírica y estructura eidético-trascendental por otra parte (...) no ha realizado todavía el mismo gesto en lo que concierne a la génesis»<sup>15</sup>.

Pero Husserl se verá más tarde obligado, precisamente en virtud de sus investigaciones estático-constitutivas, a tratar el tema de la génesis trascendental. Derrida ilustra esta evolución hacia la génesis a través de dos aspectos de la fenomenología que se expresan en los conceptos de **clausura** (*clôture*) y **abertura**.

1. La fenomenología en cuanto ciencia de las esencias de la conciencia aspira a ser ciencia estricta o rigurosa. Esto no significa, sin embargo, que deba ser exacta, antes bien, debe ser inexacta, o mejor dicho anexacta. La exactitud es el resultado de un proceso de idealización, tal como Husserl lo describe, por ejemplo, en el párrafo 9 de *La crisis de las ciencias europeas*. Esta idealización se apoya sobre aspectos de lo dado que son susceptibles de ser tratados matemáticamente y en detrimento de aquellos otros que no lo son. En este sentido la idealización es una

---

<sup>14</sup> Ver al respecto lo que se termina de decir más arriba sobre *La filosofía de la aritmética* y la renuncia al psicologismo.

<sup>15</sup> Derrida, J., op. cit. Pág. 222.

abstracción que no recoge la plenitud ni la esencia de aquello que se manifiesta: el fenómeno. Por eso, una «matemática de los fenómenos» o una «geometría de lo vivido», como Husserl pone de relieve en los párrafos 9 y 25 de *Ideas I*, se torna imposible. Ahora bien, nos dice Derrida, aquello que caracteriza la multiplicidad matemática para Husserl y su época es la posibilidad de clausura, con lo que una ciencia que se dedique a la indagación sobre los fenómenos, léase la fenomenología, y recuérdese que estamos todavía en su vertiente estructural, no puede cerrarse jamás, tiene que permanecer abierta<sup>16</sup>.

2. El segundo aspecto del que surge la exigencia genética, puede mostrarse en la estructura originaria de la intencionalidad, que se compone, a su vez, de dos correlaciones: la correlación noético-noemática y morfo-hyletica.

#### A. La correlación noético-noemática.

El nóema se diferencia de la nóesis en que aquel no pertenece *realmente* (*Reell*) a la conciencia, es decir, es trascendente a ella. Ahora bien, que el nóema sea trascendente a la conciencia no lo convierte en el objeto mundano en cuanto tal. El nóema no pertenece pues a ninguna región o ámbito, ni al mundo, ni a la *Ur-Region* de la conciencia, sino que es "algo del mundo *para* la conciencia, de ahí su carácter intencional. Esta curiosa situación, esta irregionalidad o, como dice expresivamente Derrida, *anarquía* del nóema, no es otra cosa que su «**abertura** al "como tal del ser" y a la determinación de la totalidad de las regiones en general»<sup>17</sup>. La trascendentalidad de la abertura, proseguirá de

---

<sup>16</sup> Derrida reconoce los problemas que tiene desde el punto de vista estrictamente matemático esta tesis, que recibe el nombre de «definitud» matemática, sobre todo a partir de los descubrimientos lógicos de Gödel. Sin embargo, para él no hay duda de que «lo que Husserl quiere subrayar mediante esta comparación entre ciencia exacta y ciencia morfológica, **lo que tenemos que retener aquí**, es la imposibilidad por principio, la imposibilidad esencial, estructural, de cerrar una fenomenología estructural». Derrida, J., op. cit. Pág. 223 (la negrilla es nuestra).

<sup>17</sup> Derrida, J., op. cit. Pág. 224 (la negrilla es nuestra).

modo consecuente el pensador francés, «es a la vez el origen y el fracaso, la condición de posibilidad y una cierta imposibilidad de toda estructura y de todo estructuralismo sistemático»<sup>18</sup>.

#### B. La correlación morfo-hylética.

La hyle, a diferencia del nóema, es un componente real (*Reell*) de la vivencia, es decir, un componente inmanente a ella que además no tiene un carácter intencional. La hyle son los datos sensibles (colores, tono, sensaciones táctiles), la materia puramente pasiva e informe que tiene que ser conformada por las formas que carecen de materia. Estas formas no materiales son las nóesis, los actos que dan sentido a dicha materia, siendo el producto de dicha actividad el objeto intencional o nóema. Tenemos, pues, que la hyle en tanto que base sobre la que se ejerce la actividad intencional de la conciencia tiene un carácter **abierto**. Como dice Derrida, «esta receptividad es también una **abertura** esencial». Es cierto, reconoce el pensador francés, que Husserl en *Ideas I* se limita a operar con la correlación hylemórfica ya constituida, y ello es así porque sus análisis se mueven en el terreno de una temporalidad ya constituida. «Pero, en su mayor profundidad y en su pura especificidad, la hylé es primeramente materia temporal. Es la posibilidad de la génesis misma»<sup>19</sup>.

Según lo que acabamos de ver las correlaciones **estructurales** noético-noemática y morfo-hylética exigen el paso a una investigación fenomenológica **genética**. Con ello, Derrida termina de mostrarnos la importancia decisiva que dentro de la fenomenología tienen los conceptos de génesis y estructura, y el debate interno que se da entre ellos, que, en opinión ya conocida de aquel, Husserl soslaya. Esto no obsta para que, a su vez, el pensador francés considere que «se ve, en todo caso, que la necesidad de este paso de lo estructural a lo genético es cualquier cosa antes que la necesidad de una **ruptura** o de una **conversión**»<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Derrida, J., op. cit. Pág. 224.

<sup>19</sup> Derrida, J., op. Cit. Pág. 225.

<sup>20</sup> Derrida, J., op. cit. Págs. 225, 226 (la negrilla es nuestra).

### III. LAS VIAS DE LA DESCRIPCIÓN GENÉTICA

Derrida divide la por él calificada como profunda unidad de la descripción genética en tres vías:

a. **La vía lógica.** Husserl la aborda principalmente en *Experiencia y juicio* y en *Lógica formal y transcendental*. En ellas pretende elaborar una genealogía de la lógica, reconduciendo la predicación a la esfera prepredicativa de la que brota.

b. **La vía egológica.** Esta subyace a la anterior porque, como Husserl reconoce repetidas veces, en la fenomenología cualquier problema termina remitiendo a la vida egóica y a su autoconstitución. En el caso de la lógica y su genealogía, los análisis se quedan en la esfera *cogito-cogitata*. Ahora se trata de ir por detrás de esa esfera para sorprender la génesis del ego mismo en su proceso de autoconstitución. Dicha génesis, como podemos encontrar en el parágrafo 37 de las *Meditaciones cartesianas*, se realiza en la unidad de una historia, lo que nos lleva a la vía Histórico-teleológica<sup>21</sup>.

c. **La vía histórico-teleológica.** Husserl desarrolla la vía histórico-teleológica sobre todo en el texto de *La crisis de las ciencias europeas* y, más concretamente, en alguno de sus apéndices (por ejemplo, es esencial a este respecto la *Beilage III*). Para el fundador de la fenomenología la historia, y en particular la historia en la que se constituye el ego, está transida por un telos racional al que debe darnos acceso esta tercera vía.

La concepción teleológica de Husserl nos muestra un logos que no es un principio racional extraño al mundo y su devenir. El logos para objetivarse, para ser consciente de sí, para, como dice Derrida, oírse-hablar, necesita salirse de sí y reapropiarse posteriormente. Sólo de esta forma puede ese oírse-hablar constituirse en historia de la razón. Esto se efectúa, y citamos ahora a

---

<sup>21</sup> «El ego se constituye para sí mismo, por así decirlo, en la unidad de una historia». Husserl, E., *Meditaciones cartesianas*, Tecnos, Madrid, 1986. Pág. 101

Derrida, «por el rodeo de una escritura. Se difiere así para reapropiarse. El origen de la geometría describe la necesidad de esta exposición de la razón en la inscripción mundana»<sup>22</sup>. Confirmamos,

---

<sup>22</sup> Derrida, J., op. cit. Pág. 229.

Quisiéramos a continuación decir algo, de modo colateral a lo que ahora estamos desarrollando, sobre este texto de Derrida. En él vemos un claro precedente de lo que será posteriormente el pensamiento de la escritura, pero, además, es el punto de arranque de una crítica a la fenomenología que el pensador francés llevará a cabo en su *Introducción* a la traducción de *El origen de la geometría*. Tal crítica tendrá que ver con los problemas que el lenguaje le plantea a la fenomenología, y más concretamente, a la reducción fenomenológica. Un texto de la *Introducción*, que P. Peñalver traduce en su libro (Pág 52), será de gran ayuda en la comprensión de este asunto: «el habla no es ya la expresión (*Ausserung*) de lo que, sin ella, sería ya un objeto: recuperada en su pureza originaria, ese habla constituye el objeto, es una condición jurídica concreta de la verdad. La paradoja es que, sin eso que aparece como una recaída en el lenguaje -y por eso, en la historia-, recaída que alienaría la pureza ideal del sentido, éste resultaría una formación empírica, aprisionada como un hecho en una subjetividad psicológica, en la cabeza del inventor. En lugar de encadenarlo, la encarnación histórica libera, pues, lo trascendental». Tenemos, pues, fruto de esa necesidad que tiene la razón de mundanizarse, de volver a la actitud natural encarnada en el lenguaje para poder manifestar luego su cara trascendental, una dialéctica insuperable entre lo trascendental y lo mundano que pondría en graves riesgos los objetivos de la reducción, ya que con ella se pretende, poniendo entre paréntesis lo mundano, darnos acceso a una esfera suprema y única, suelo y fundamento de todo, la de lo trascendental, desde la que, coherentemente con sus pretensiones, se explique nuestra propia creencia en el mundo, nuestra propia facticidad. La base de esta crítica la encuentra Derrida en el artículo de Fink: "Die phänomenologische Philosophie E. Husserls in der gegenwärtigen Kritik", en *Studien zur Phänomenologie, 1930-1939*, M. Nijhof, Den Haag, 1966. El discípulo de Husserl desarrollará ampliamente, y en toda su radicalidad, este asunto de la relación problemática entre lenguaje y reducción trascendental en la *VI meditación cartesiana*, que ha sido publicada en 1988 a pesar de haber sido escrita en 1933, fecha en la que también se publicó el artículo antes citado. En relación con este tema creemos que también es interesante observar que una objeción semejante, relativa a la mundanización de la fenomenología, aunque sin hacer referencia explícita al lenguaje, tiene lugar en el famoso *Prólogo* de Merleau-Ponty a *La fenomenología de la percepción*, cuando dice que la mejor enseñanza de la reducción es que no puede practicarse de modo completo (cf. Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, Planeta-Agostini (cesión de Ediciones 92), Barcelona, 1985. Págs. 13-14). Y es curioso ver que Merleau-Ponty también ha tenido en cuenta en este punto el citado artículo de Fink, y que incluso con anterioridad, en concreto en la primera página del *Prólogo* (7), hace referencia a la *VI meditación cartesiana*, por aquel entonces, como ya sabemos, inédita, pero de la que él había tenido *comunicación por medio de G. Berger*.

El primero en llamar la atención en nuestro país sobre la vinculación del contenido del célebre *dichtum* merleau-pontyano con la citada obra de Fink ha sido el profesor Javier San Martín dentro del marco del *Seminario permanente de la Sociedad Española de Fenomenología* (cf. Díaz Álvarez, J., "La estructura del

pues, que «*el logos no es nada fuera de la historia y del ser, puesto que es discurso, discursividad infinita y no infinitud actual; y puesto que es sentido*»<sup>23</sup>.

Estas consideraciones husserlianas sobre la teleología de la razón, sobre el logos en la historia, tienen resonancias de la metafísica clásica. Pero no debe confundirse, sin más, la fenomenología con dicha tradición. El propio Husserl consciente de este asunto nos dice en el parágrafo 64 de las *Meditaciones cartesianas*: «Finalmente, y para evitar mal entendidos, quisiera señalar que la fenomenología (...) excluye toda metafísica ingenua que opere con absurdas cosas en sí, pero no excluye la metafísica como tal; ella no hace violencia, por ejemplo, a los motivos y problemas que impulsaron interiormente a la antigua tradición a planteamientos y métodos equivocados; y de ningún modo dice que ella se detiene delante de las cuestiones "supremas y últimas"»<sup>24</sup>. Es más, es a estas cuestiones de siempre, a las que tratará de dar una respuesta pero desde un punto de vista nuevo. En eso consiste el rechazo a la metafísica ingenua, pero no a la metafísica en cuanto tal. Por eso Derrida dirá que la crítica que Husserl opera de la metafísica clásica no hace sino culminar ese proyecto metafísico, lo que sería coherente con los tres grados de historicidad de los que aquel habla en la *Beilage XXVI de La crisis de las ciencias europeas*, el último de los cuales sería la con-

---

mundo de la vida II", en *Investigaciones fenomenológicas*, UNED, Madrid, 1994 (de próxima aparición)), así como en el artículo: "El mundo como apriori. Notas sobre el concepto de mundo en los proyectos de Fink para las *Meditaciones cartesianas*", en *Conocimiento y racionalidad. Anales del Seminario de Metafísica*. Núm. Extra. Homenaje a S. Rábade. Ed. Complutense, 1992. Pág. 337-338. Sobre el contenido de la VI *Meditación cartesiana* en general cf. San Martín, J.: "La sexta meditación cartesiana de Fink", en *Revista de filosofía*, Universidad Complutense, Madrid, 1990. Págs. 247-263.

<sup>23</sup> Derrida, J., op. cit. Pág. 230.

<sup>24</sup> Husserl E., op. cit. Págs. 202-203.

versión de la filosofía en fenomenología, precisamente en tanto que profundización y desarrollo de aquella<sup>25</sup>.

Termina Derrida sus consideraciones sobre esta tercera vía en la que se difracta la génesis haciendo especial hincapié en un aspecto que marca una diferencia muy importante con respecto a otras posiciones filosóficas que también nos hablan de un telos racional en la historia, tal es el carácter abierto del telos husserliano, que le hace huir de todo valor estático y determinado para encarnar a la génesis misma. Con palabras de Derrida: «Como el *Telos* es totalmente abierto, como es la abertura misma, decir que es el más potente *apriori* estructural de la historicidad no es designarlo como un valor estático y determinado que daría forma y encerraría a la génesis del ser y del sentido. Es la posibilidad concreta, el nacimiento mismo de la historia y el sentido del devenir en general. Es, pues, estructuralmente la génesis misma, como origen y como devenir»<sup>26</sup>.

Teniendo en cuenta todo lo dicho hasta ahora, podríamos resumir la posición de Derrida con respecto al asunto de génesis y estructura en la fenomenología del siguiente modo:

1. Bajo el uso sereno de los conceptos de génesis y estructura, encontramos un debate que «ritma» y regula el propio decurso interno de la fenomenología, llevándola a superar su estructuralidad e impulsándola hacia la génesis.

2. La génesis se encuentra íntimamente comprometida con la teleología de la historia.

#### IV. VALORACION POR PARTE DE DERRIDA DEL TRANSITO A LA GENESIS

Retomamos en este punto aquellas palabras de Derrida transcritas a comienzos de la parte II y que ahora repetimos: «2. que este debate, al poner en peligro en cada instante los principios

---

<sup>25</sup> Los otros dos estadios serían el de la vida preteórica y el de la teoría, producto ésta última del nacimiento de la filosofía en Grecia, y que será el que haga patente el telos de la humanidad.

<sup>26</sup> Derrida, J., op. cit. Pág. 231.

mismos del método, parece (...) obligar a Husserl a **transgredir** el espacio puramente descriptivo y la pretensión trascendental de su investigación, hacia una **metafísica de la historia** (hasta aquí lo que habíamos citado, y prosigue), en la que la estructura sólida de un *Telos* le permitiría reapropiarse, esencializándola y prescribiéndole de alguna manera su horizonte, de una génesis salvaje que se iba haciendo cada vez más invasora, y que parecía acomodarse cada vez menos al apriorismo fenomenológico y al idealismo trascendental»<sup>27</sup>.

En relación con esta valoración, creemos que aquí Derrida en unión con lo ya dicho en n. 22 sobre la reducción, inicia una crítica de la fenomenología de Husserl que seguirá en obras posteriores. Sin profundizar demasiado, podemos decir que esta crítica parte de la base de que la fenomenología en su paso a la génesis pone radicalmente en cuestión al que ella considera el principio de todos los principio y Derrida llama su principio metafísico: La evidencia<sup>28</sup>. Derrida verá la evidencia originaria y la presencia de la cosa en persona como compatibles exclusivamente con una descripción estructural, pero no genética, pues esa abertura que la propia fenomenología exige (que vimos más atrás ejemplificada en su confrontación con la exactitud de las matemáticas o en la abertura del nóema y la hyle) y que desemboca como manifestación más plena en la vía histórico-teleológica, nos lleva a un terreno donde no rige el citado principio de evidencia<sup>29</sup>. Es en este contexto en el que Husserl daría el paso hacia una metafísica de la historia hablándonos de un *telos* racio-

---

<sup>27</sup> Derrida, J., op. cit. Pág. 214 (la negrilla es nuestra).

<sup>28</sup> Husserl define la evidencia en el Parágrafo 24 de *Ideas I* del siguiente modo: «no hay teoría concebible capaz de hacernos errar en punto al *principio de todos los principio: que la intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente* (por decirlo así, en su realidad corpórea) *en la intuición, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da*». En, Husserl, E., *Ideas*, F.C.E., Madrid, 1985. Pág. 58.

<sup>29</sup> A este respecto, casos paradigmáticos serían para Derrida los problemas que para el principio de los principios presentan los casos de la constitución del tiempo y del otro. Cf. Derrida, J., op. cit. Pág. 225.

nal de la misma que a pesar de ser calificado de abierto, como hemos visto hace unos instantes, en el fondo no deja de ser, «**estructuralmente** la génesis misma», contribuyendo así a dar un cierto carácter de estructura a la génesis. Tenemos, pues, que para Derrida, la fenomenología, a pesar de su dimensión genética que viene exigida por sus propios desarrollos, necesita poner marcos a esa génesis, porque en el fondo es una filosofía estructural, una **metafísica de la presencia** incompatible con aquella.

## V. ANOTACIÓN CRÍTICA

Acabamos de señalar la crítica que Derrida hace a la fenomenología. No vamos a entrar, ya que excede ampliamente los límites de este trabajo, en una crítica de la crítica. Pero sí vamos a tratar de señalar un camino que abriría un interrogante sobre la misma. Tal camino se centra, no en lo ajustado o no de la crítica de Derrida a lo que él presenta como fenomenología, con la que incluso podríamos coincidir, sino en eso mismo que él presenta como fenomenología. Como hemos expresado hace un momento, creemos que Derrida interpreta la fenomenología de Husserl como un pensamiento eminentemente estructural, estático y por ello cuando aquella siente la necesidad de pasar a la génesis no tiene más remedio que encauzarla para hacerla compatible con la estructuralidad que le es inherente. En este contexto es normal que se interprete la génesis, una y otra vez, como **transgresión** del marco estructural en el que se asienta la fenomenología. Ahora bien, lo importante sería determinar, si esto que el pensador francés considera como la fenomenología se corresponde plenamente con lo que la fenomenología es, o más bien, solamente, con una cierta forma de practicar y entender la fenomenología llevada a cabo por el mismo Husserl, y en este sentido tendrían su parte de legitimidad las críticas de Derrida, pero que el propio filósofo alemán habría ido corrigiendo y cambiando, por lo menos en cierta medida, en el transcurso de los años, consciente precisamente de los problemas que conlleva-

ba. De esta segunda opinión son algunos destacados intérpretes de Husserl. Tal es el caso de L. Landgrebe para quien la fenomenología o es genética o no es nada, con lo que cobra sólo su verdadera dimensión filosófica en el ámbito de la génesis: «La fenomenología trascendental sólo ha alcanzado su pleno sentido como fenomenología genética...De ahí que la fenomenología como teoría **trascendental de la historia sólo pueda ser fenomenología genética**»<sup>30</sup>. No habría, pues, incompatibilidad última entre fenomenología y génesis, en su modalidad más radical, sino indisoluble unión; ni tampoco sería nunca la fenomenología una metafísica de la historia.

---

<sup>30</sup> Landgrebe, L., "Die Phänomenologie als transzendente Theorie der Geschichte", en *Phänomenologische Forschung*, Bd. 3, München, 1976. Pág. 21. (La negrilla es nuestra).