

LA DONACIÓN EN HUSSERL. DEL NEOKANTISMO A LA FENOMENOLOGÍA¹

Stefano CAZZANELLI²

Abstract: *In this paper we want to expose the different meanings that Husserl assigns to the concept of givenness and given in the framework of his static phenomenology (basically Logical Investigations, Ideen 1 and his Logos-Artikel of 1911). The importance of the concept of Gegebenheit will help us to clarify the basic differences between the phenomenological and the neo-kantian (especially Heinrich Rickert's) approach about the question of knowledge in the frame of transcendental philosophy. Moreover, on the basis of these differences we will try to clarify some basic frames of the phenomenological method like intentionality, constitution, categorical intuition and transcendental reduction.*

Keywords: *Husserl, Rickert, Givenness, Neo-Kantianism, Phenomenology.*

1. Introducción

El problema de la *Gegebenheit* asume con Husserl un planteamiento que resultará determinante en la filosofía del siglo XX. La fenomenología incipiente estructura el campo de lo *dado* como un ámbito en el que se desarrollan unos problemas cognoscitivos fundamentales. Esto resulta evidente no solo por la continua repetición del término y de sus derivados en los textos de Husserl, sino también por sus múltiples caracterizaciones: dato evidente, apodíctico, adecuado, inadecuado, absoluto, inmanente, casi-dado, no-dado, etc. Cada una de estas determinaciones indica una relación cognoscitiva específica y, por tanto, una específica disposición de los principales conceptos fenomenológicos.

Sin embargo, a pesar de su importancia, la donación no ha sido objeto de estudio directo por parte de Husserl. Por lo que sabemos, él no dedica un análisis explícito a este problema en sus escritos. Esto, evidentemente,

¹ Support for this research was provided by Universidad Francisco de Vitoria (Research project: "Límites y potencialidades de la filosofía neokantiana alemana" – UFV2020-06).

² Departamento de Humanidades, Universidad Francisco de Vitoria, Madrid, Spain.

complica la tarea de determinar su interpretación de la donación. Como sucede a menudo, los conceptos filosóficos omnipresentes pero no argumentados tienen el peligro de pasar inobservados: se usan constantemente, pero sin un significado adecuadamente definido.³

Ahora bien, un análisis exhaustivo del concepto de *donación* en Husserl necesitaría una explicación pormenorizada de los principales nudos conceptuales de su pensamiento, una explicación que, sin embargo, excede nuestros propósitos. En segundo lugar, teniendo en cuenta la amplitud de la obra husserliana, hemos tenido que realizar una selección textual limitándonos a unos pocos escritos. Hemos privilegiado los textos que Husserl publicó entre 1900 y 1913, es decir, en los años en los que la fenomenología entró en el panorama filosófico de la época, hasta entonces acentuadamente marcado por el neokantismo. Concretamente, se trata de las *Investigaciones lógicas*, del primer volumen de *Ideas* y del artículo de 1911 publicado por la revista *Logos*. El texto del curso de 1907, *La idea de la fenomenología*, es una excepción. Este, aunque fue publicado mucho más tarde, resulta fundamental para nuestro tema.

La descripción de la donación en Husserl nos servirá además para poner de manifiesto múltiples diferencias entre el planteamiento fenomenológico y la postura del neokantismo acerca de la *Gegebenheit* y del problema del significado. No será por tanto inútil detenernos brevemente en los principales ejes de la filosofía husserliana, que no solo marcan una separación neta respecto del kantismo, sino que permiten entender por qué Husserl relaciona estrictamente la donación con la dimensión intuitiva de la conciencia.⁴

2. La esencia intencional de la conciencia

Como es sabido, Husserl retoma de Brentano la tesis según la cual la esencia de la conciencia es la intencionalidad. «Cada conciencia es

³ El pensador que más se ha esforzado por determinar el significado de la donación en la fenomenología husserliana es Jean-Luc Marion (Marion, 1989 y 2015). Sus análisis, sin embargo, están claramente influenciados por la lectura de Heidegger y, sobre todo, por el llamado «segundo Heidegger». Nosotros, al contrario, intentaremos realizar una lectura más ceñida a la letra husserliana.

⁴ Para un cuadro general del pensamiento neokantiano, véase el interesante trabajo de Dufour, 2003.

“conciencia de”» (Hua XXV: 16),⁵ es decir, cada vivencia es esencialmente un «dirigirse a», un tender hacia lo otro de sí. No solo las vivencias propiamente cognoscitivas poseen esta característica, sino todas las vivencias como tales. La intencionalidad es la cualidad de la conciencia. Esto implica que el mundo, entendido como el *a qué* de la conciencia, es esencialmente determinado y forjado por la intencionalidad: «el mundo espaciotemporal entero [...] es un mero ser intencional por su sentido o un ser tal que tiene el mero sentido secundario y relativo de ser un ser *para* una conciencia» (Hua III/1: 93). En estas afirmaciones se evidencia el planteamiento del idealismo fenomenológico para el cual el ámbito del ser —en la acepción común de *lo que es*— es la inmanencia a la conciencia. Sin embargo, a diferencia del idealismo de corte kantiano, la inmanencia es aquí de carácter intencional. Esto significa que en la conciencia, además de los actos y de su intrínseco significado (*cogitationes*), se halla también aquello a lo que ellos apuntan (*cogitata*). Mientras que los actos están contenidos en la conciencia representando aquel tipo de inmanencia que Husserl llama *ingrediente [Reel]*, también aquello a lo que apuntan está contenido en ella, pero según un nuevo tipo de inmanencia: *inmanencia intencional*.

Estas afirmaciones trazan una primera diferencia fundamental con el neokantismo: en opinión de Rickert, la conciencia, interpretada en sentido estricto, es un ámbito del que no es posible afirmar nada, porque lo que en ella está contenido — es decir, el material representativo — está completamente mudo hasta que intervenga el juicio, el cual realiza la función *formativa*, es decir, propiamente cognoscitiva. El apoderamiento del objeto, el dirigirse a él en sentido estricto, es prerrogativa del juicio. La simple representación es un ámbito de completa pasividad donde el yo se limita a vivir [*erleben*] sin que nada le sea dado. Lo *dado*, de hecho, emerge solo gracias a la *categoría de donación* en cuanto forma originaria dependiente de un *Sollen* transcendente. En consecuencia, para Rickert, la filosofía adquiere derecho de palabra no tanto a nivel de la conciencia [*Bewußtsein*], sino en el del conocimiento judicativo [*Gewusstsein*].

A diferencia de Husserl, para quien la conciencia es esencialmente un *dirigirse a*, en Rickert este elemento intencional se puede hallar solo a nivel

⁵Las obras de Husserl, salvo indicación contraria, serán citadas según el criterio convencional: la abreviatura de las obras completas («Hua»), seguido del volumen en números romanos y la página.

de la actividad judicativa. Sin embargo, incluso aquí, la intencionalidad solo es derivada: la conciencia se *dirige a* no en virtud de sus actos o de su esencia, sino porque está guiada por una norma trascendente [*Sollen*]. Lo que *dirige teóricamente* la conciencia es el objeto del conocimiento — el *deber-ser* — : «Las representaciones permanecen siempre teóricamente indiferentes en cuanto meras representaciones. Al contrario, cuando queremos juzgar y cuando reflexionamos expresamente sobre el sentido del acto de juicio, aparece de inmediato una norma [*Sollen*] que nos proporciona una dirección teórica [*theoretischrichtunggebend*]» (Rickert, 1915: 206).

Si en el texto rickertiano queremos encontrar una primacía de la conciencia en la actividad cognoscitiva, es preciso dirigirnos no ya al ámbito teórico, sino al práctico. Para el neokantismo de Baden, uno de los presupuestos del conocimiento es, de hecho, el *querer la verdad*: este *tender práctico* es la *conditio sine qua non* del conocimiento teórico.

No la verdad, sino la *voluntad de la verdad* [*Wille zur Wahrheit*] es la clave de la serie de pensamientos teórico-cognoscitivos que se origina en el sujeto. Incluso el conocer viene sustentado por el querer. La voluntad racional o la «razón práctica» tiene la primacía (Rickert, 1915: 315).

Mientras que en Husserl la esencia del conocimiento es un *dirigirse* teórico-intencional, en Rickert este es originariamente práctico-volitivo y, solo secundariamente y en ámbito del juicio, teórico-intencional. El que mejor evidenció esto fue Heidegger: «Rickert [...] considera que la intencionalidad sería lo propio de la actuación de tipo judicativo pero no de la representación. Dice: la representación no es conocimiento» (Heidegger, 1979:41).⁶

Puesto que el momento cognoscitivo equivale para Rickert al momento judicativo, en su opinión, lo que precede a este no comprende nada, no aferra nada, no *da* nada. Pensar de forma diferente, es decir, conjeturando por ejemplo una intuición *donadora* capaz de captar cognoscitivamente la vinculación primigenia entre materia y forma, es decir, el *dato*, es para él una mistificación, un ver ultrateórico de corte místico, digno de

⁶Inmediatamente después, Heidegger explicita las razones de esta limitación: «Y llega a eso porque se aferra a dogmas como el de que el representar no posee en sí transcendencia alguna, no alcanza al objeto».

AngelusSilesius (Rickert, 1915:291-292). Según Rickert, el ámbito de la intuición no puede ser un ámbito cognoscitivo: en él no se trata de la verdad porque esta se reserva al juicio. La intuición es un simple testimonio, un simple aferrar, una rampa de lanzamiento para la teoría del conocimiento a la que le falta, sin embargo, el complemento de la lógica trascendental bajo la forma de la lógica del valor trascendental. Sin el análisis del sentido del juicio, y limitándose al análisis de los actos de conciencia, la fenomenología solo sería una psicología trascendental, útil para distinguir los actos entre ellos, pero sin posibilidad alguna de proporcionar soluciones al problema del conocimiento.⁷

Considerando el tipo de conciencia que Rickert pone en juego, las conclusiones que acabamos de citar representan una consecuencia inevitable. Husserl, por su parte, interpretando la esencia de la conciencia como intencionalidad, llegará a afirmaciones casi diametralmente contrarias. No solo rechaza y critica la tesis por la cual la verdad es dominio exclusivo del juicio;⁸ no solo asigna la primacía a la intuición frente al intelecto,⁹ sino que eleva esta última a *principium principiorum* de la fenomenología:

⁷ «Cuando Husserl afirma que también la psicología trascendental es una psicología, habría que añadir que incluso la fenomenología es una psicología trascendental y solo en cuanto tal, es decir por medio de una relación lógica con los valores, puede realizar algo» (Rickert, 1909: 227). La misma tesis se repite en Rickert, 1915: 303-304. Que la fenomenología husserliana solo constituya un punto de partida del análisis estrictamente filosófico es un punto de vista compartido también por Lask: «Yo no puedo considerarla [la fenomenología] como la *única* perspectiva de la filosofía científica. O, mejor dicho: si incluso fuera el único punto de partida, sin embargo sería simplemente un punto de *partida*» (Husserl, 1994: 34, carta de Lask a Husserl del 24 de diciembre de 1911). Lask fue el autor neokantiano que más se acercó al planteamiento fenomenológico de Husserl. A este respecto, véase Crowell, 2001; Schuhmann-Smith, 1993 y Vigo, 2008. Acerca de las importantes diferencias entre Lask y Rickert, además del célebre artículo de Lask sobre una posible primacía de la razón práctica (Lask, 2002), véase Malter, 1969.

⁸ «Estamos muy lejos de conceder que sea indudable la proposición con que empieza el argumento que toda verdad reside en el juicio» (Husserl, 1968, Band 1: 182).

⁹ «Por tanto, lo menos posible de entendimiento, pero lo más posible de intuición pura. *Intuitio sine comprehensione*. Nos viene, en efecto, a la memoria el lenguaje de los místicos cuando describen la intuición intelectual, que no es ningún saber de entendimiento» (Hua II: 62).

Toda intuición *originariamente donadora* [*originär gebende*] es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente (por decirlo así, en carne y hueso) [*leibhafte Wirklichkeit*] en la «intuición», hay que tomarlo simplemente como se da [*als was es sich gibt*], pero también solo dentro de los límites en que se da (Hua III/1: 43-44).

Esta diferencia fundamental entre Rickert y Husserl a nivel de la constitución de la conciencia implica unas importantes consecuencias en la interpretación del dato y de la donación. Si, para la conciencia teórico-juzgante de Rickert, la donación es una categoría y el dato un «producto», una *con-formación* del material representativo mudo por medio de la forma de la donación, para la conciencia intencional de Husserl la donación «desciende» de la esfera categorial haciéndose presente ya a nivel intuitivo:

Una *conciencia donadora* [*gebendes Bewußtsein*] en el sentido pleno del término y una conciencia *intuitiva* [...] o una conciencia *clara* [...] son una misma cosa. Igualmente, *los grados de la donación* [*Stufen der Gegebenheit*], de lo intuitivo, de la claridad. El cero es la oscuridad, el uno es la plena claridad, lo plenamente intuitivo, la donación plena (Hua III/1: 126).

A diferencia de la actitud neokantiana, la actitud fenomenológica frente al conocimiento significa un ceñirse a la inmediatez del fenómeno, a lo que en él se manifiesta, al *dato* que en él se constituye. Solo un regreso a la evidencia — es decir, a una conciencia en su aferramiento primigenio del objeto — permite dar cuenta del fenómeno cognoscitivo. La alternativa es una filosofía que, en lugar de atenerse a los fenómenos, construye sus teorías desde lo alto. Buscar en el *Sollen* o en el *Wert* trascendentes la norma última del conocimiento, excluyendo del ámbito teórico-cognoscitivo la conciencia intuitiva, significa, para Husserl, perder la posibilidad de determinar de forma científica — es decir, según las cosas mismas — la diferencia entre un conocimiento verdadero y un conocimiento presuntivo. Que este sea el caso de Rickert queda claro en su traducción de la evidencia en un sentimiento, en un *index* inmanente de la norma trascendente. Para Husserl, solo recuperando el estatuto cognoscitivo de la intuición es posible volver a hablar de evidencia, fieles a «una ciencia radical que comience desde abajo, que se base en fundamentos seguros y progrese de acuerdo con métodos muy estrictos» (Hua XXV: 337).

3. Evidencia como cumplimiento y la constitución de lo dado

«A donde alcanza la evidencia efectiva, alcanza el darse algo [*soweit wirkliche Evidenz reicht, soweit reicht Gegebenheit*]» (Hua II: 73). Este lema confirma que, en la fenomenología husserliana, el problema de la evidencia se relaciona con la intuición y, por tanto, con la donación. También para Husserl la evidencia es una vivencia pero, a diferencia de Rickert, esta no es un sentimiento, es decir, algo en último término relativo y subjetivo, sino una coincidencia, un cumplimiento [*Erfüllung*] entre un dirigirse significativo de la conciencia a algo y una intuición que *da* este algo de forma adecuada a la intención de este. Cuando, por ejemplo, me dirijo perceptivamente al libro con la portada amarilla que está encima de mi escritorio, miento que también es amarilla la contraportada que actualmente no percibo. Si cojo el libro y le doy la vuelta, el color amarillo de la parte trasera se me presenta directamente de forma intuitiva, de modo que experimento con evidencia la coincidencia entre lo que he significado y lo que se me ofrece. Esta dinámica, que en Husserl permanece completamente a nivel precategórico, en Rickert implica de antemano la determinación de la categoría de donación, es decir, la actividad sintético-intelectual que une esta última al contenido irracional de la representación. Mientras que en Husserl la evidencia «es la vivencia de la concordancia entre la mención y lo presente en sí mismo y por la mención mentado, o entre el sentido actual del enunciado y la situación objetiva presente en sí misma» (Husserl, 1968, Band 1:190-191), en Rickert es el sentimiento de la correspondencia entre lo que afirma mi juicio y el *Wert* transcendente.

El tipo de evidencia, y con ello el tipo de cumplimiento, varía según los actos (*noesis*): no es lo mismo percibir que imaginar o recordar. Husserl habla entonces de diferentes grados de evidencia, pasando de un mínimo, de un grado cero de evidencia —que coincide con un conocimiento no-intuitivo, es decir, puramente significativo—, hasta un grado máximo de evidencia, donde entre intención e intuición no solo no hay resto, sino que la intuición actual no implica otra remisión intencional. Esto significa que los grados de evidencia dependen prevalentemente del tipo de intuición en que está en juego que, por su parte, implica diferentes cualidades de la donación: absoluta, originaria, pura, adecuada, inadecuada, apodíctica, asertoria. Por otra parte, tendremos las donaciones en sentido inauténtico,

las casi-donaciones e incluso las no-donaciones. Caso aparte, como veremos, constituyen las pre-donaciones.

Antes de proceder a un análisis de los principales tipos de donación, es fundamental precisar qué significa la correlación noético-noemática y, específicamente, el problema de la constitución del noema en el pensamiento husserliano. Esto permitirá evitar un error en el que suele incurrirse cuando se habla de *dato*, es decir, percibir un cierto eco realista ahí donde Husserl habla de dato y de *donación*. De hecho, estos términos, en el uso común del lenguaje, se refieren a algo últimamente independiente respecto al sujeto, algo que el yo se limita a acoger y que solo en segunda instancia podrá interpretar. Husserl, al contrario, afirma que lo percibido, lo recordado, lo imaginado, depende, por lo que corresponde a su posición, del acto de conciencia: lo constituye y lo conforma en su estructura. Esto significa, por ejemplo, que el *dato* perceptivo, el noema perceptivo, es decir, algo realmente existente [*wirklich daseiend*],¹⁰ no es el fruto de una *cogitatio* indiferenciada que captaría lo que *de por sí* ya nos es dado realmente, sino, al contrario, *solo* puede ser el fruto de una *cogitatio* perceptiva. Algo puede darse a la conciencia como real solo en el fenómeno de la percepción, en correspondencia a una noesis perceptiva: «Lo dado [*Gegebene*] en esta dirección de la mirada sin duda es, en sí y dicho lógicamente, un objeto, pero un objeto absolutamente *no-independiente*» (Hua III/1: 206).

Lo dicho acerca de la percepción puede aplicarse a cualquier tipo de acto. Descubrimos entonces que lo universal solo se constituye en una conciencia de lo universal; que el tiempo solo se presenta en virtud de la percepción y de la retención; que la esencia singular solo está constituida en virtud de actos que se abstraen de la posición de existencia, como por ejemplo la fantasía, etc. Por lo que corresponde al dato, es decir, al polo noemático del acto cognoscitivo, es evidente que solo se constituye en correlación con una noesis, y que su carácter específico está determinado por esta:

Los datos inmanentes [*immanente Gegebenheiten*] no están simplemente en la conciencia, como en una caja [...], sino que se exponen cada vez en algo así como «fenómenos»; en fenómenos que no son ellos mismos los objetos ni

¹⁰ «Percepción, en el sentido normal de la palabra, no quiere decir solo que alguna cosa *aparece en carne y hueso al yo*, sino que el yo se *percata* de la cosa que aparece, la aprende, la pone como realmente existente [*wirklichdaseiend*]» (Hua III/1: 230).

contienen como ingredientes los objetos; fenómenos que, en su mutable y notabilísima estructura, en cierto modo crean los objetos para el yo, en la medida en que precisamente se requieren fenómenos de tal índole y tal formación determinadas para que haya lo que se llama *donación* [*Gegebenheit*] (Hua II: 71).

Al lado de la *donación*, además de intuición y evidencia, es preciso entonces considerar la *constitución*. Para el idealismo trascendental no tiene sentido hablar de datos que existen realmente y que la conciencia se limita a captar. Tanto Rickert como Husserl afirman que lo *dado* es algo *constituido*. Sin embargo, si para Rickert el momento constitutivo es exclusivamente de carácter categorial y se refiere a una conciencia judicativa, para Husserl lo *dado* es constituido a nivel pre-categorial en virtud de una conciencia intencional. A este respecto resultan muy claras las palabras que Husserl escribió en su *Curso de ideas de las lecciones*: «El “serdadas las cosas” [*Gegebensein der Sachen*] es *exhibirse* (ser representadas) de tal y tal modo en tales fenómenos [...]. Las cosas son y están dadas en sí mismas en el fenómeno y merced al fenómeno» (Hua II: 12).

4. Ampliación del campo de la donación a lo categorial

En la *Crítica de la razón pura*, Kant repite muy a menudo que la intuición humana solo es de carácter sensible y que «no sabemos nada» de una intuición categorial. Esto implica necesariamente que el campo de lo que puede ser *dado* se reduce a las formas sensibles de espacio y tiempo, es decir, a lo que se hace presente por medio de la sensibilidad. El campo de la manifestatividad, de la donación, se limita a lo que existe [*wirklich daseiend*]. El ser kantiano se reducido a la existencia que se puede atestiguar empíricamente, a lo que es ónticamente *dado* de forma inmediata, sensible. La donación kantiana está reducida, es un campo *rebajado*. Desde el punto de vista del ser, es decir, de la ontología, podríamos arriesgar la siguiente afirmación: una donación rebajada, una obviedad óntica, implica una ontología de la miseria en la que el único modo de ser es el de la existencia factual. Posteriormente, esta limitación kantiana de la intuición se repitió y aceptó en todo el neokantismo.

Husserl, en su sexta «Investigación Lógica», rompe este límite ampliando el campo de la intuición, es decir, la esfera de la donación, más allá de la sensibilidad. El ser, por lo tanto, reconquista espesor, es devuelto

a la donación después de su reducción kantiana a la simple existencia. Cuando afirmamos «la portada es amarilla» no solo mentamos los significados de los elementos sustanciales «portada» y «amarilla», sino también la forma integrativa «ser». Sin embargo, cuando nos dirigimos perceptivamente al libro, es evidente que tenemos una intuición sensible (percepción) de la portada y una intuición sensible (percepción) del color, pero también es evidente que no percibimos el *ser*-coloreado de la portada:

Una significación como la de la palabra *ser* no encuentra un posible *correlato objetivo* en la esfera de la percepción sensible así entendida, ni, por consiguiente, en la de la *intuición sensible* en general [...]; por ende, tampoco encuentra cumplimiento posible en los actos de semejante percepción (Husserl, 1968, Band 2/II:138).

Puesto que no percibimos sensiblemente el *ser*, la única vía parece consistir —y de hecho ha consistido históricamente— en determinar el *ser* como el fruto de la reflexión sobre el juicio. Husserl, sin embargo, pone de manifiesto de forma clara que la reflexión es aquella operación específica con la que pasamos del intencionar el contenido del acto al intencionar el acto mismo, la vivencia. Por ejemplo, en la reflexión sobre el acto perceptivo, pasamos de tener ante los ojos lo percibido al mentar el percibir mismo (Hua III/1: 145). La reflexión sobre el juicio «la portada es amarilla» no implica el apoderamiento del ser, sino el dirigir la atención al acto judicativo y a sus partes ingredientes. Es evidente que el ser no es una parte ingrediente del juicio.

Atenerse a las cosas mismas sin aplicar teorías desde arriba significa reconocer que, cuando percibo «la portada amarilla», lo que me es inmediatamente *dado*, lo que inmediatamente intuyo y se me manifiesta es «la portada es amarilla»: «El objeto con estas formas categoriales no es meramente mentado [...], sino que nos es puesto delante de los ojos él mismo, con esas mismas formas; o dicho de otro modo, no es meramente mentado, sino *intuido* o *percibido*» (Husserl, 1968, Band 2/II:143). No solo los elementos sustanciales, sino también las formas integrativas, *sondadas*. Mejor dicho, los elementos sustanciales, en sus formas integrativas, nos *sondados en sí mismos* [*selbst gegeben*], es decir *efectivamente* [*wirklich*] y, según lo dicho antes acerca de la correlación noético-noemática, sabemos que la única noesis que rige la efectividad es la percepción. Por eso, Husserl afirma: «¿Cómo denominaríamos su actual “ser dado” [*Gegebensein*], o su

aparecer como “dado” [*als gegeben*], si nos estuviese vedada la palabra *percepción?*» (Husserl, 1968, Band 2/II: 143).

Con la intuición categorial se produce lo que para Kant era impensable: una superposición entre categorías e intuición. O mejor, una ampliación de la intuición a lo categorial, una ampliación de la estética (del momento intuitivo) a la lógica (el momento intelectual). La fenomenología, en cuanto ciencia desde abajo, concibe lo *a priori* no ya como una forma del *dato*, sino como un *dato* en sí. Afirma Heidegger al respecto:

La expresión *intuición categorial* quiere decir propiamente que la categoría es más que forma. En efecto, «intuición categorial» significa, en sentido estricto, una intuición que permite avistar una categoría, o bien una intuición (un ser-presente para) que está *dirigida* de modo inmediato *hacia* una categoría. Con la expresión *intuición categorial* Husserl logra pensar lo categorial como algo *dado* [*als Gegebenes*] (Heidegger, 1986:375).

5. Conclusión: los grados de donación

A raíz de lo que hemos explicado hasta ahora es posible comprender la vinculación que Husserl establece entre la *donación*, la constitución de los diferentes actos intencionales y el cumplimiento intuitivo al que estos últimos están sujetos, es decir, el grado de evidencia. Cuanto más completo sea el cumplimiento, más claro y evidente será el ofrecimiento del *dato* por parte de la conciencia intuitiva.

Entre los diferentes grados de *donación*, el de máxima donación — el *dato absoluto* — ejerce un papel fundamental. No solo es algo último [*ein Letztes*] más allá del cual no es posible remontar, sino que además constituye la norma suprema con la que evaluar todos los grados inferiores de donación y la clave para la solución del problema de la teoría del conocimiento: «Este problema solo puede resolverse en la esfera de la evidencia pura, en la esfera del darse absoluto, que es, como tal, norma suprema» (Hua II: 76). Aclarar cuáles son sus características significa, en consecuencia, determinar comparativamente los diferentes grados de donación.

Husserl define el grado sumo como donación absoluta [*absolute Gegebenheit*] o, con una expresión todavía más fuerte, autodonación en sentido absoluto [*Selbstgegebenheit im absoluten Sinn*]. A esta donación perfecta corresponde un grado sumo de evidencia que asume las características de la inmediatez, de la adecuación y de la apodicticidad.

Para Husserl, la inmediatez de la evidencia constituye «la fuente primitiva de toda legitimidad» (Hua III/1: 293). Esta se contrapone a la mediación del conocer, es decir, a la referencia indirecta al *dato*. Esto significa que de la donación absoluta se excluyen los noemas correspondientes a actos como, por ejemplo, recordar o la conciencia de imagen. La percepción, al contrario, es un ejemplo emblemático de intuición inmediatamente donadora. Lo mismo puede decirse sobre los juicios, como el que explicita el principio de no-contradicción, o el juicio hipotético que afirma que, «si algo es rojo, entonces es extenso». Estos aparecen en sus perfectas evidencias sin la necesidad de ningún *détour* que pase previamente por otros actos, por otras posiciones de objetos o por otros principios supuestamente más generales y fundacionales.

Por *donación* (o evidencia) adecuada nos referimos al cumplimiento intuitivo *perfecto* de la intención. Cumplimiento perfecto no solo significa la adecuación *en el ahora* entre lo que está significado y lo que es dado, sino una adecuación sin restos posibles, es decir, sin nuevas remisiones significadoras fundadas en el cumplimiento intuitivo. Esto significa, inevitablemente, que todas las *donaciones* del mundo empírico (del mundo «exterior») no pueden ser adecuadas por esencia: «Por principio, una cosa real en sentido estricto, un ser de tal sentido, puede aparecer solo *inadecuadamente* en un aparecer cerrado» (Hua III/1: 286). De ellas, de hecho, no puede haber una intuición completa y actual de todas las partes constituyentes: cuando capto como presente en carne y hueso [*leibhaftig*] la portada de mi libro, la contraportada solo está intencionada, y viceversa. La donación adecuada es entonces una prerrogativa de la percepción «interior», de lo que es inmanente a la conciencia.¹¹

Por último, a la donación absoluta le corresponde una evidencia apodíctica. Entre evidencia adecuada y evidencia apodíctica no hay una perfecta coincidencia: a pesar de que toda evidencia apodíctica es adecuada, no toda evidencia adecuada es apodíctica. La apodicticidad de algo *dado*, ofrecido intuitivamente, significa su imposibilidad *esencial* de ser diferente de lo que es. Esta característica solo corresponde a las idealidades

¹¹ «Toda percepción está caracterizada por la intención de aprehender su objeto como presente en carne y hueso. La percepción responde a esta intención con señalada perfección, o sea es *adecuada*, cuando el objeto está presente en carne y hueso en el sentido más riguroso, tal como es, siendo aprehendido íntegramente, o sea, encerrado realmente en el percibir» (Husserl, 1968, Band 2/I: 355).

puras, es decir, no empíricas. De hecho, toda donación empírica individual podría ser diferente de lo que es, o incluso no-ser, sin que esto implique una contradicción,¹² pero no se puede decir lo mismo de las necesidades *a priori* o ideales. Nos podemos imaginar un mundo posible en el que no valga la necesidad de la ley natural $F=ma$, pero incluso en este mundo tendrá que valer la ley ideal según la cual «una parte no es más grande que el todo que la contiene». Afirma Husserl: «Esta necesidad es dada, por esencia, en la conciencia de la *evidencia apodíctica*» (Husserl, 1968, Band 2/I: 239).¹³

Si de la donación absoluta sustraemos las tres características que la definen, obtendremos, paso a paso, una disminución del grado de evidencia y, por tanto, una disminución del grado de donación. Tendremos entonces donación asertoria (es decir, no apodíctica), donación inadecuada y donación mediada. Husserl también utiliza a veces otros términos que se pueden dirigir a los que acabamos de citar: donación pura coincide, por ejemplo, con donación apodíctica; donación impura con donación asertoria, etc.

Un caso muy particular y, en opinión de Husserl, muy complicado es lo que es *estado* de forma puramente simbólica. Hasta ahora hemos relacionado donación y cumplimiento intuitivo. Sin embargo, en el curso de 1907, esta equiparación parece interrumpida en algunas circunstancias. Pensemos en los casos del absurdo o del contrasentido, como por ejemplo «un cuadrado circular» (Husserl, 1968, Band 2/I: 326-328). En este caso, a nuestra significación no le corresponde unaintuición, porque entre las figuras geométricas cuadrado y círculo hay una incompatibilidad material. Nuestro pensamiento es entonces puramente simbólico, lo que, sin embargo, no implica que no tenga un objeto intencional. De hecho, no es lo mismo afirmar «cuadrado circular» (contrasentido) o «el que covfefe o» (sin sentido). Husserl, por tanto, se pregunta si en estos casos también es posible hablar de *donación*. Aunque inicialmente afirma que «en cierto

¹² Esta misma tesis se encuentra, entre otros, en Kant: «En efecto, no puedo hacerme el menor concepto de una cosa que, una vez suprimida con todos sus predicados, dejara tras sí una contradicción» (KrV, A595/B 623).

¹³ El idealismo fenomenológico de Husserl define la apodicticidad como la necesidad ideal objetiva del no-poder-pensar de forma diferente. Como aclarado en una nota añadida a la frase que acabamos de citar, esto supone una «conversión ontológica de la idea de evidencia en la idea de una pura legalidad esencial».

modo, también es “dado” [“*gegeben*”] elcontrasentido, lo completamente absurdo», poco después, precisa que «en modo alguno se debe decir que esos datos aducidos en la última enumeración sean datos efectivos en sentido auténtico [*wirkliche Gegebenheiten im echten Sinnesind*]» (Hua II: 73).

En consecuencia, por lo que concierne a los pensamientos a los que no corresponde intuición alguna (intenciones vacías), Husserl afirma que el término *donación* no es adecuado, no se utilizaría de forma adecuada, dando a entender que de *datos* podemos hablar con propiedad solo ahí donde hay un mínimo de evidencia, es decir, de cumplimiento intuitivo. Justo después añade la frase que ya hemos citado: «*soweit wirkliche Evidenz reicht, soweit reicht Gegebenheit*». Husserl se refiere aquí a la evidencia en sentido amplio, es decir, a un mínimo, a un *incipit* de intuición. El mentar vacío significa entonces *algo*, pero este algo no es propiamente *dado*.

Bajando por la escalera de los grados de evidencia, hemos llegado al límite de la donación. Más allá de este límite encontramos lo que Husserl define como casi-donaciones [*Quasi-gegebenheiten*] (Hua II: 45) o, de manera más precisa, no-donaciones [*Nicht-gegebenheiten*] (Hua II: 45-46). Se trata del ámbito de la transcendencia intencional, lo que, por medio de la operación de la reducción, está puesto entre paréntesis, lo que no es contenido ingrediente ni contenido intencional (noema). La reducción transcendental es la operación con la que el fenomenólogo accede a la esfera de la «conciencia pura en su absoluto ser propio» (Hua III/1: 94), es decir, al campo de evidencia, al campo de la donación:

La reducción fenomenológica significa [...] la restricción a la esfera de las *puras autodonaciones* [*der reinen Selbstgegebenheiten*] [...] a la esfera de lo que es dado y autodado en sentido estricto [*gegeben ist und selbstgegeben im strengsten Sinn*] exactamente en el sentido en que está mentado, de tal modo que nada de lo mentado deja de ser dado. En resumen: restricción a la esfera de la pura evidencia (Hua II: 60-61).

Por lo tanto, el ser transcendente en sentido fenomenológico, es decir, el mundo y los entes del mundo como los concebimos ordinariamente, es lo que para el fenomenólogo *no es dado* y que tiene que ser *reducido* a un noema intencional.

A propósito de lo *no-dado*, es interesante hacer una comparación con Rickert. En primer lugar, recordamos que el *a qué* de la *donación* o *no-donación* no es para el neokantiano la conciencia *simpliciter*, sino la

conciencia cognoscente-juzgante. En segundo lugar, el *Nicht-Gegebene* coincide con el *Wert-Sollen* trascendente, es decir, con lo que no es un contenido ingrediente del acto de juicio, sino que es determinante por su sentido (respectivamente objetivo y subjetivo). Entonces, mientras que en Husserl lo *no-dado* está suspendido por la *epoché* y no está incluido como objeto temático en la actitud fenomenológica, en Rickert constituye el momento fundamental de la *Erkenntnistheorie*, el objeto y la norma del conocimiento, lo que confiere objetividad al juicio subjetivo. Al contrario: lo que en Husserl constituye la evidencia plena, el momento de máxima objetividad del conocer, es decir, la *donación absoluta*, es interpretado por Rickert como un ámbito de pura pasividad respecto del que no hay conocimiento alguno. Si para Rickert la conciencia cognoscente es *in primis* y originariamente la conciencia juzgante, para Husserl solo es un tipo de conciencia cognoscente y, sin duda, no la originaria. Como afirma el principio de todos los principios, este papel pertenece a la intuición.¹⁴

Estas divergencias tienen un reflejo significativo en la interpretación kantiana de la diferencia entre *juicios de percepción* y *juicios de experiencia*. Rickert — y muchos neokantianos — elimina esta distinción, reduciendo los primeros a los segundos. Husserl, al contrario, por medio de la reducción, suspende la validez objetiva que corresponde a los juicios de experiencia, privilegiando la verdad «subjetiva» del flujo de conciencia. En términos fenomenológicos, esto no significa una opción subjetivista, sino el esfuerzo de devolver a la simple intuición su papel fundamental en la teoría del conocimiento. Como recordábamos más arriba, Husserl quiere devolver a la *estética* kantiana — es decir, al campo originario de la intuición y, por tanto, de la *donación* — lo que la *lógica* le sustrajo:

Para nosotros no se trata de, por una parte [*juicios de percepción*], juicios solo subjetivamente válidos que están limitados en su validez al sujeto empírico, y, por otra [*juicios de experiencia*], juicios objetivamente válidos, a saber, válidos para todo sujeto en general; pues hemos desconectado el sujeto empírico, y la

¹⁴ Husserl, a diferencia del neokantismo, libera la conciencia posicional de la primacía absoluta de los actos judicativos: «La designación de todos los actos ponentes como juicios tiende a encubrir la esencial diferencia que separa los actos nominales de los proposicionales» (Husserl, 1968, Band 2/I: 492). O también: «Hay que separar por completo la percepción que da el objeto y el enunciado que lo piensa y expresa por medio del juicio, o por medio de los “actos de pensamiento” entretejidos en la unidad del juicio» (Husserl, 1968, Band 2/II: 21).

apercepción trascendental, la conciencia en general, recibirá pronto, para nosotros, un sentido completamente distinto nada misterioso (Hua II: 48).

Este sentido completamente diferente es determinado por la intencionalidad. Si todo acto es intencional (y no solo los juicios, como pensaba Rickert), es inevitable que la esfera del significado se amplíe a todos los actos, a la totalidad de la conciencia trascendental:

Es prácticamente inevitable, a la vez que un importante progreso del conocimiento, ensanchar y modificar adecuadamente la significación de estos términos [*significar* y *significación* [*Bedeutung und Bedeutung*]], con lo que resultan aplicables en cierta forma a toda la esfera noético-noemática, o sea, a todos los actos, hállese estos o no entretreídos con actos de expresión (Hua III/1: 256).¹⁵

Lo dicho acerca de lo *no-dado* necesita de una aclaración importante. Aunque en los textos que hemos analizado el ámbito de estudio de la fenomenología parece reducido a la esfera de la donación, y lo *no-dado* parece coincidir con lo que la *epoché* pone entre paréntesis, es preciso recordar que el escenario se modifica cuando Husserl empieza a desarrollar su filosofía en términos genéticos. La fenomenología genética consiste en un análisis fenomenológico de lo que precede a la esfera de la actividad de conciencia y que, sin embargo, tiene que ser tematizado si se quiere comprender la génesis del sentido de los diferentes actos. En cierto sentido, podríamos decir que la fenomenología genética consiste en un estudio de lo que precede a la donación, sin ser dada su vez. Uno de los objetos de estudio de este «nuevo» planteamiento será lo que el primer volumen de *Ideas* llama la *ὑλη sensorial*, es decir, los *datasensibles* que constituyen el compuesto efectivo de la vivencia. Las sensaciones, asumidas de por sí, no son intencionales,¹⁶ y, por tanto, no pueden considerarse *datos* en sentido

¹⁵ Esta ampliación del ámbito de aplicación del *significado*, así como la asunción — estrictamente relacionada con ella — de los términos *Sinn* y *Bedeutung* como sinónimos, es claramente antitética respecto del planteamiento neokantiano, y especialmente rickertiano, del problema gnoseológico. Acerca de la equivalencia entre *sentido* y *significado* en Husserl, véase Husserl, 1968, Band 2/I: 52. Para su diferencia con Rickert, véase Rickert, 1909: 200 y Rickert 1915: 260.

¹⁶ «Fácilmente se ve, pues, que *no todo ingrediente* de la unidad concreta de una vivencia intencional tiene él mismo *el carácter fundamental de la intencionalidad*, o sea, la propiedad de ser “conciencia de algo”. Esto concierne, por ejemplo, a todos

auténtico. Las sensaciones son solo uno de los diferentes ámbitos «más allá de la donación» a los que la fenomenología genética dirigirá su atención. Esto significa que la *donación* solo marca el límite de cierta fenomenología, pero no necesariamente de la fenomenología *tout court*.

Bibliografía

- CROWELL, S.G. (2001). *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning*. Illinois: Northwestern University Press.
- DUFOUR, E. (2003). *Les néokantiens. Valeur et vérité*. París: Vrin.
- HEIDEGGER, M. (1979). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Gesamtausgabe 20, Fráncfort del Meno: Klostermann.
- (1986). «Seminar in Zähringen (1973)», en *Seminare*. Gesamtausgabe 15, Fráncfort del Meno: Klostermann.
- HUSSERL, E. (1968). *Logische Untersuchungen*. Band 1, *Prolegomena zur reinen Logik*, Tubinga: Max Niemeyer.
- (1968). *Logische Untersuchungen*. Band 2/I, *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Tubinga: Max Niemeyer.
- (1968). *Logische Untersuchungen*. Band 2/II, *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Tubinga: Max Niemeyer.
- (1973). *Die Idee der Phänomenologie*. Husserliana II, La Haya: Martinus Nijhoff.
- (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Husserliana III/1, La Haya: Martinus Nijhoff.
- (1987). «Philosophie als strenge Wissenschaft», en *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Husserliana XXV, Dordrecht-Boston-Lancaster: Martinus Nijhoff.
- (1994). *Briefwechsel*. Band III/5, *Die Neukantianer*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- LASK, E. (2002). «Gibt es einen „Primat der praktischen Vernunft“ in der Logik?», en *Sämtliche Werke*, Band 1. Jena: Dietrich Schöglmann Reprintverlag, 295-302.

los *datos de sensación*» (Hua III/1: 65). Ya en las *Investigaciones lógicas*, Husserl aludió de pasada a los datos sensibles y a la ausencia, en este caso, de análisis intencional: «las sensaciones y sus complexiones revelan que no todas las vivencias son intencionales» (Husserl, 1968, Band 2/I:369); «los contenidos verdaderamente *inmanentes*, los pertenecientes a la consistencia real de las vivencias intencionales, *no son intencionales* [...]. No vemos sensaciones de color, sino cosas coloreadas» (Husserl, 1968, Band 2/I: 374). Otras referencias a las sensaciones se pueden encontrar en Husserl, 1968, Band 2/I: 385; Hua III/1: 75 y 172-173.

- MALTER, R. (1969). «Heinrich Rickert und Emil Lask. Vom Primat der transzendentalen Subjektivität zum Primat des gegebenen Gegenstandes in der Konstitution der Erkenntnis», *Zeitschrift für philosophische Forschung*, n.º 23, 86-97.
- MARION, J.-L. (1989). *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*. PUF: Paris.
- (2015). *Figures de phénoménologie. Husserl, Heidegger, Levinas, Henry, Derrida*. Paris: Vrin.
- RICKERT, H. (1909). «Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transscendentalpsychologie und Transscendentallogik», *Kant-Studien*, n.º 14, 169-228.
- (1915). *Der Gegenstand der Erkenntnis*. Tübinga: J.C.B. Mohr.
- SCHUHMAN, K. y SMITH, B. (1993). «Two Idealisms: Lask and Husserl», *Kant-Studien*, n.º 84, 448-466.
- VIGO, A. (2008). *Arqueología y aleteología y otros estudios heideggerianos*. Buenos Aires: Biblos.