

Miseria y grandeza del "hecho"

Una meditación fenomenológica

S. Strasser

El filósofo Edmund Husserl surge en un momento clave de la historia. Y esto es lo que hace a su pensamiento tan ambiguo y tan difícil de interpretar. Como todos los grandes profetas e innovadores (como Lutero, Rousseau, Kant, Pestalozzi), Husserl tiene dos caras: una vuelta hacia el pasado y otra orientada hacia el porvenir. Husserl tiene sus raíces en las tradiciones intelectuales del siglo XIX, pero inaugura la renovación del siglo XX. Encontramos en él relaciones con el positivismo y con el *neokantismo* y, sin embargo, es él quien pone fin al dominio de estas dos escuelas filosóficas en Alemania. Está profundamente convencido de la importancia de la investigación científica para la humanidad, pero al mismo tiempo es el crítico desplazado de la vida científica de su época. Hasta su última publicación, titulada *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*[1] denuncia los peligros que amenazan a la investigación moderna al mismo tiempo que exalta la idea de una ciencia auténtica, basada sobre una filosofía auténtica. Toda la primera parte de la obra está dedicada a una crítica severa del fisicalismo positivista. Husserl acomete contra el proyecto moderno de construir una naturaleza objetiva eliminando el sujeto para el cual la naturaleza es naturaleza. Por medio de una reconstrucción histórica, Husserl patentiza la ingenuidad filosófica que se encuentra en el origen del objetivismo fisicalista.

Quisiéramos examinar, ante todo, esta idea Husserliana para pasar a una meditación de naturaleza más general. En una segunda parte de nuestra exposición nos preguntaremos si la crítica de Husserl puede ser continuada y ampliada. ¿Es propio de la física contener presuposiciones tácitas o bien hay una ingenuidad positivista y pragmática común a todos los dominios de la *epistème* sistematizada?[2] Pero, por otra parte, ¿es legítimo identificar el esfuerzo teórico de la humanidad con la *Wissenschaft* tal como la conocemos? ¿Tendrá la *epistème* el mismo carácter de necesidad que el esfuerzo teórico en general? Finalmente, nos veremos confrontados con el misterio mismo de esta necesidad. Tendremos entonces que preguntarnos si no caemos en un contrasentido al hablar de un "proyecto necesario".

La construcción del "hecho" en física

En las páginas iniciales de la *Krisis*, Husserl denuncia lo que llama "la reducción positivista de la idea de ciencia"[3]. Su ataque no se dirige al positivismo de Comte, Mach y Aveharius, sino al neopositivismo. Alude a pensadores que, fascinados por el éxito del método matemático en física, se basan sin vacilar en los enunciados científicos; pensadores que ven en el análisis de esos enunciados la única tarea del filósofo. Según ellos sólo la ciencia estaría en condiciones de construir un universo objetivo. Si los filósofos se resignaran a hacer una crítica puramente formal de los juicios científicos descartarían todos los equívocos, descubrirían todas las tesis carentes de sentido, pondrían fin de una vez para siempre a sus divergencias.

Husserl muestra la ingenuidad filosófica de esta utopía develando sus motivos originarios. En la época renacentista se inicia la aplicación sistemática del método matemático-geométrico a la exploración de la naturaleza. ¿Cuál es en ese momento la idea fundamental de tal tentativa? ¿Cuáles son los motivos profundos que engendraron el furor de "formalización" que, en el momento actual, hace estragos en Europa tanto como en América? ¿Por qué Galileo puso en movimiento esa empresa gigantesca que se podría llamar la "matematización de la naturaleza"?

Veamos cuáles son, según Husserl, los motivos inconscientes de Galileo[4].

El mundo nos es dado en la vida cotidiana bajo la forma de perspectivas, relativas todas a nuestra subjetividad individual. El mundo aparece entonces de manera diferente a cada uno de nosotros, mientras que cada uno está convencido de que su manera de ver es la verdadera. Desde hace mucho tiempo nos hemos dado cuenta de nuestras divergencias. Sin embargo, casi no nos inquietamos. Sabemos que no hay más que un mundo y que las cosas son las mismas para todos, aunque nos aparezcan de manera diferente. Evidentemente la situación se vuelve más complicada cuando las divergencias ya no se refieren a las perspectivas familiares de muebles, utensilios o casas, sino a las de los astros, meteoros y planetas. Pero, ¿no hay en estas apariciones un contenido que debemos atribuir a la verdadera naturaleza? ¿No poseemos un método para describir de manera universalmente evidente lo que pertenece a la realidad misma? Para nosotros, hijos del siglo XX, ya de suyo que el método que nos permite hacer esta distinción es el método geométrico-matemático. Pero lo que es una trivialidad para nosotros no lo era en el tiempo de la invención de ese

método. Lo que ha llegado a ser trivial para nosotros, fue un descubrimiento asombroso para Galileo Galilei.

Para darnos cuenta de ellos sería necesario recorrer con Husserl el largo camino que conduce desde la agrimensura y la geodesia concretas a la geometría pura, tal como la antigüedad griega la conocía y la practicaba. Limitémonos a los resultados más esenciales de este análisis notable.

Para los primeros agrimensores el problema se planteaba de la siguiente manera: las cosas concretas que percibimos y manipulamos no son de ningún modo las configuraciones ideales de la geometría. Las caracterizamos como teniendo cierta forma típica, por ejemplo, la de un pino o una serpiente, pero somos incapaces de determinarlas exactamente y, lo que es peor aún, las cosas cambian sin interrupción y los rasgos que hemos considerado como típicos se modifican igualmente. El brazo de un río, por ejemplo, que tenía la forma de una serpiente se vuelve casi recto. Después de ser durante cierto tiempo el mismo curso de agua, terminará por reunirse con un río mayor; su identidad relativa desaparecerá por entero. Ahora bien, el problema del agrimensor consistirá justamente en encontrar puntos de mira independientes e invariables. Le será necesario entonces introducir, en ese flujo heracliteano donde cada cosa puede fundirse en otra, un principio de orden que permita identificar de manera rigurosa *esto*, distinguiéndolo cuidadosamente de *aquello*.

El punto de partida del primer geómetra será entonces una aproximación. Es verdad que no hay en el mundo nada concreto que sea una figura o un cuerpo geométrico. Pero hay cosas que se parecen a ellos. Nos permiten o incluso nos invitan a formarnos ideas geométricas. Percibiéndolas podemos imaginar que vemos líneas rectas, superficies planas, círculos o esferas. Y en virtud de esto comenzamos a elaborar modelos. Es verdad que una escuadra no es un triángulo ideal, en el sentido de la geometría euclidiana. Pero nos hace pensar en él. Quizás perfeccionándola podríamos convertirla en una imagen cada vez más fiel del triángulo.

Desde ese momento la cuestión de la exactitud se convierte en un problema técnico. Se tratará de hacer más recto lo que es más o menos recto y más redondo lo que es casi redondo. Gracias al progresivo perfeccionamiento técnico nos aproximaremos cada vez más a las configuraciones ideales. Las figuras geométricas, objetivos ideales de esta aproximación técnica, se convertirán entonces en figuras límites de un progreso infinito.

Finalmente el *homo sapiens* reemplazará la práctica real del *homo faber* por una práctica ideal. En el dominio del pensamiento ya no manejará los modelos, sino las figuras límites de esos modelos. Las figuras ideales serán para él "seres de razón" adquiridos de una vez para siempre, de los que en adelante podrá disponer libremente. Los "seres de razón" serán hitos abstractos absolutamente idénticos a sí mismos y absolutamente distintos de todos los otros. Desde el momento en que el hombre sepa servirse sistemáticamente de ellos la geodesia se convertirá en geometría.

Todo esto es una tentativa de reconstruir el largo camino que la humanidad ha recorrido para llegar a la constitución de una geometría pura. Pero, ¿en qué consiste la idea propia de Galileo? Su idea fundamenta es que, aplicando los métodos matemático-geométricos podremos descartar el sujeto en la consideración de la naturaleza; o sea que al contar y al medir, superamos la relatividad de la percepción subjetiva. En todo lo que nos permite recurrir a figuras límite se hace posible una identificación absoluta. Y al obrar rigurosamente en ese sentido excluirémos las perspectivas subjetivas, tan desconcertantes para el astrónomo. Al hacer sistemáticamente abstracción del sujeto no retendremos nada más que lo que pertenece a la naturaleza misma. Terminaremos así por hacernos una imagen puramente objetiva de la realidad.

Queda una dificultad. Gracias a las matemáticas y a la geometría podemos captar la extensión y la cantidad de las cosas; sin embargo sus cualidades perceptibles se nos escapan. Ellas no se prestan a una aproximación "idealizante". Los colores, sonidos, gustos, olores, no tienen figuras límite. Por lo tanto será imposible identificarlos de manera rigurosa.

Pero Galileo no retrocederá ante esta dificultad. Ya los antiguos pitagóricos habían verificado la existencia de una relación constante entre la longitud de una cuerda y la altura del sonido que ella produce. Galileo irá más lejos. Postulará una interdependencia causal universal. Según él, todo lo que coexiste está en virtud de este mismo hecho, coordinado por leyes causales. Ahora bien, los efectos de esta causalidad pueden ser determinados de manera matemática. El método de aproximación "idealizante" puede ser aplicado no sólo a la realidad estática sino también a sus cambios dinámicos.

¿No sería posible una tal determinación exacta respecto del mundo concreto en su totalidad? Las matemáticas han permitido éxitos inesperados en el dominio de las formas. ¿Por qué les escaparía el dominio de los contenidos cualitativos? ¿Acaso la naturaleza no es una totalidad? ¿Por qué no sería determinable en *todas* sus relaciones?

Tenemos en efecto, un método matemático-geométrico y no dos. Ese método tiene una forma universal que comprende a priori todas las cualidades extensas y las configuraciones reales y posibles. Lo que él no pudiera determinar de modo directo le sería accesible de modo indirecto. Y es evidente que no hay contenidos cualitativos sin formas ni formas sin cualidades. Por otra parte, hemos descubierto que todos los acaecimientos del cosmos dependen unos de otros en virtud de la causalidad universal. De ello se desprende que los contenidos cualitativos han de obedecer a leyes causales al igual que las formas.

Una vez reconocidas estas tesis resulta tentador ir aún más lejos y formular un nuevo postulado. Se postulará entonces que *todo cambio de los contenidos cualitativos es causado*, de una u otra manera, *por un cambio de las formas*. Notemos que este postulado es gratuito. No es ni evidente en sí mismo, ni probado por nada. Sin embargo, en la actualidad lo aceptamos sin más. Consideramos como evidente que lo que percibimos subjetivamente como colores, sonidos, temperaturas, pesos, son "en realidad", oscilaciones del éter, vibraciones del aire, oscilaciones moleculares, efectos de la gravitación, etc. Gracias a Galileo, el mundo percibido recibió un índice matemático. Ello ocurrió en razón de haber encontrado Galileo una forma apriórica para la causalidad universal, "idealizó la causalidad", por así decir. Al obrar de este modo, Galileo revistió el mundo vivido con un ropaje nuevo que le sienta muy bien. Pero la tela de este ropaje está hecha de ideas. Es lo que olvidamos; según Husserl *messen wir so der Lebenswelt... ein wohlpassendes Ideenkleid an*. Sin embargo, desde el Renacimiento nos hemos habituado cada vez más a considerar este ropaje como la persona misma. Tomamos por la verdadera naturaleza, por la realidad objetiva, lo que es una construcción científica muy osada. He aquí los efectos del positivismo científicista.

La construcción del "hecho" en la *epistème* moderna

Dejaremos ahora los análisis de Husserl. Lo que nos ofrecen es una tentativa notable de reconstruir los orígenes del científicismo y del logicismo modernos. Sin embargo esta reconstrucción no se refiere a la *epistème* moderna en su totalidad. Husserl sólo habla de las "humanidades" para reprocharles el haberse dejado arrastrar, a su vez, por el científicismo. Es verdad que trata extensamente de la psicología pero la examina desde un punto de vista por completo diferente. Sin embargo, al principio Husserl tiene en vista la *Wissenschaft* (ciencia) en general, o sea que comprende a la vez ciencias y humanidades. Cabría preguntarse si la *epistème* en su totalidad no tiene un rastro característico general. ¿No habrá formas típicas, que reencontraremos en todos los dominios de la investigación sistematizada?

Se responderá quizá que lo que caracteriza a todas las ramas de la *Wissenschaft* moderna es, precisamente, esa inclinación hacia la matematización y la "formalización", cuyos efectos desconcertantes Husserl denuncia. Esta respuesta es correcta pero no exhaustiva. Una fenomenología de la investigación científica mostraría que la matematización sólo es llevada hasta el punto en que parece ser útil. Un botánico, por ejemplo, verificará que tal flor está dispuesta en sombrilla y que tal otra es corimbiforme. Pero no se le pregunte la fórmula geométrica de una sombrilla o de una corimba. No la conoce y se ríe de ello. Precisamente se contenta con esta tipología intuitiva y global que Husserl considera como característica de la edad preveométrica de la humanidad. La situación es análoga en otras ciencias y en todas las humanidades. El sociólogo hablará corrientemente de un "grupo", el psicólogo de una "emoción", el historiador de un "movimiento revolucionario" y el hombre de letras de un "estilo elegante". No se trata de dar las definiciones de estas nociones importantes o de encontrar la fórmula matemática de ellas. Lo que cuenta es la relación mutua entre los miembros de una cierta comunidad de investigación. "El descubrimiento es una mezcla de instinto y de método" exclama Husserl. Ahora bien, es el método el que se adapta al instinto y no el instinto al método. Si el instinto juzga superflua la formalización ella no aparecerá. La exactitud del físico no es, pues, el rasgo significativo de todas las disciplinas; es más bien la expresión más manifiesta de un proyecto más fundamental.

Sin embargo, en toda "teoría" sistematizada, se trate de ciencias o de humanidades, hay algo que hace pensar en el esfuerzo del agrimensor: es la tendencia a construir puntos de referencia rigurosamente idénticos en el flujo de los fenómenos. Gracias a esta tendencia fundamental, la *epistème* tiene una forma general que se encuentra en todos sus dominios. Está basada sobre dos categorías: la de *método* y la de *hecho*.

Comencemos por un examen de la noción de "hecho". Para el hombre de la calle "conocer ciertamente" y "conocer los hechos" son dos expresiones rigurosamente sinónimas. Según la opinión general, está basado sobre la verificación de los "hechos". Esta verificación corresponderá o a una sensación, o a una percepción, o a una observación. "Todos los buenos espíritus repiten desde Bacon, que no hay más conocimientos reales que los que reposan sobre los hechos observados", exclama Augusto Comte y los neopositivistas ni piensan en abandonar este principio. Pero no es tan fácil decir qué es un hecho. Una cosa es segura: sólo se trata de hecho físico si hay coincidencia de una realidad concreta con una figura-límite o una idea matemática. Sin embargo, en el lenguaje del matemático, una "verdad establecida de hecho" correspondería a un juicio deducido rigurosamente de ciertos axiomas o de ciertos postulados.

Aquí hay divergencias notables entre los representantes de las diversas disciplinas. La verificación, efectuada por el botánico de que tal flor es umbeliforme no tendrá ningún sentido científico para el físico matemático; el anatomista considerará como efusiones líricas las descripciones de su colega psiquiatra, etc. Parece, pues, que se hacen sentir considerables diferencias de nivel y de punto de vista.

Sin embargo, en principio, todos los "hechos" responden a las mismas exigencias fundamentales del espíritu humano:

Un hecho se refiere siempre a algo que es netamente discernible. Es inútil insistir acerca de que no siempre el discernimiento se debe a una observación. Lo que importa es que el hecho puede ser aislado, de cualquier manera que sea, de la situación concreta o del contexto abstracto del que forma parte. Pensemos, por ejemplo, en las investigaciones del historiador. Para él es un hecho que Napoleón I nació en 1769: pero no considerará como la verificación de un hecho la afirmación de que Napoleón fue el genio más grande o el peor criminal que haya producido Francia. ¿De dónde proviene esta diferencia? La primera verificación se refiere a una relación temporal aislada. La segunda afirmación debería ser preparada por centenares de juicios previos para poder ser defendida como tesis explícita al término de una larga exposición histórica. La opinión del historiador, según la cual Napoleón era un héroe sublime o un individuo vil, no podría ser separada de una cierta concepción del hombre, de la sociedad, del mundo: ella forma parte de un contexto definido. No podría ser presentada por separado como una verificación.

Si el hecho es netamente discernible de su contexto es gracias a otro rasgo característico: no cambia, no varía, no se modifica. Queda invariable porque está acabado, cumplido, terminado en el pasado. Las palabras "hecho", *factum*, *Tatsache*, expresan todas ellas esta misma idea de un acontecimiento que se ha desplegado en el pasado y cuyos efectos pueden ser considerados como definitivos. Que Napoleón haya nacido en 1769 y que ayer haya llovido, son cosas que todos pueden verificar (en francés *constater*). Y este verbo *constater* derivado del latín *constare* se refiere originalmente a algo firme que ya no se mueve más. Lo contrario sería un ser que evoluciona, que se encuentra en estado de "devenir", que no está todavía acabado. "Lo que está hecho está hecho", según una locución típica; pero en tanto ignoramos como termina un proceso, un acontecimiento, una acción, permanecemos indecisos y no procedemos a una verificación. Que el boletín de calificaciones del niño X haya sido mediocre es un hecho. Nuestra opinión de que el niño está dotado para la música no se refiere a un hecho, porque ese talento está en plena evolución, debe desarrollarse todavía, manifestarse. Tal manifestación, una vez acabada, podrá ser considerada como un hecho y servir de argumento para probar el talento musical del niño.

Se ve entonces que sólo hablamos de un hecho en cuanto coexistimos de manera muy especial con los seres. Porque un hecho es un objeto (o una relación objetiva) con el cual nos *confrontamos*. Nos colocamos frente a una cierta totalidad para poder distinguir y determinar hechos. Es pues, gracias a una situación privilegiada que tal ser es "un dato" para nosotros. Donde la situación es esencialmente diferente ya no es posible aislar datos. Supongamos que no somos espectadores confrontados con los objetos de nuestra curiosidad teórica, sino *egos* que luchan con o contra un "tú". Entonces nosotros mismos, sin duda, formamos parte de una cierta totalidad. Mientras dure esa situación seremos incapaces de verificar nada.

Una vez más es el historiador el que está bien colocado para darse cuenta de ello. ¿Por qué encuentra relativamente fácil escribir la crónica de las guerras púnicas, mientras que le es casi imposible hacerse una idea clara y sensata de los acontecimientos políticos contemporáneos? ¿Por qué sabemos enumerar con cierta seguridad a los grandes poetas del siglo XVII mientras que nuestro juicio sobre los poetas actuales es incierto y vacilante? Porque nosotros -yo y tú- hacemos juntos la historia contemporánea. Y es esto lo que nos impide el retroceso necesario para poder juzgar acerca de una totalidad de personas y de acontecimientos. Ahora bien, una cierta distancia interior parece ser una condición de posibilidad para aplicar categorías históricas. Donde el retroceso es imposible, resulta difícil abrazar con la mirada una situación, aislar los hechos y unirlos es una síntesis sistemática.

Entonces ¿qué es un "hecho"? Es evidente que no tiene nada que ver con una sensación. La afirmación basada sobre puntos de vista sensualistas y atomistas ha sido abandonada desde hace largo tiempo por la psicología misma. El hecho no corresponde tampoco a una percepción. Ver una flor no es hacer una verificación botánica. Es verdad que en ciertos casos el hecho es el producto de una observación. Pero es necesario agregar que cada ciencia define lo que entiende por "observación" en su propio dominio. Una observación astronómica, por ejemplo, debe satisfacer exigencias distintas que una observación zoológica. A menudo el hecho no es el resultado directo de una observación, sino que es deducido indirectamente a partir de ella. También aquí los métodos difieren sensiblemente: el ejemplo del anatomista y del psiquiatra lo prueba. Finalmente hay hechos que no pueden ser probados por observaciones, como los hechos matemáticos.

Hay, sin embargo, otra categoría con la que se puede vincular, de manera general, el concepto de hecho; es la categoría de "método", de "idea metódica" o de "idea experimental". Esta es una vieja verdad confirmada por testimonios nada sospechosos. "Los hechos son la única realidad que pueda dar la fórmula a la idea experimental..." verifica Claude Bernard, y Augusto Comte exclama: "Si contemplando los fenómenos no los vinculáramos inmediatamente con ciertos principios, no solamente nos sería imposible combinar esas observaciones aisladas... sino que... muy a menudo los hechos permanecerían inadvertidos bajo nuestros ojos". Parece, pues, que para ver es preciso ya saber lo que se va a ver; para buscar es preciso ya conocer lo que se busca: ¿no es que un cierto Platón había pretendido tal cosa? O sea que con un poco de mala voluntad se podría decir que en ciencia el método es lo que sirve para verificar hechos y que inversamente el hecho es aquello que se establece conforme a los principios de un método.

Sólo que esta fórmula sería simplista. Aplicar un método es seguir un cierto camino. Ahora bien, el que se decide a construir un camino determina de antemano, en forma ideal o hipotética, la meta de ese camino. La idea que él se hace del fin no es idéntica con el proyecto de alcanzar el fin de una manera definida. Además, en el momento en que un método es concebido, la mera teórica no es un hecho e incluso es dudoso que llegue a serlo jamás. En el terreno de la investigación empírica esto equivaldría al acabamiento completo de la disciplina en cuestión. Por otra parte hay ciencias cuyo objetivo es infinito. Basta pensar en la geometría, que tiene la pretensión de construir a priori todas las configuraciones espaciales pensables.

Con todo, es verdad que no se podría describir un "hecho" sin apelar a la categoría de "método". El método es, por así decirlo, un camino que estamos en vías de construir para alcanzar una meta lejana. El hecho es entonces comparable a un lugar que, al presenta, ha sido alcanzado por los obreros constructores. Hechos son todos los lugares situados a la vera del camino metódico. Pero al mismo tiempo, los hechos son jalones que sirven para orientar a los constructores. Y es por esto que todo hecho facilita el descubrimiento de un nuevo hecho. Una vez que la dirección metódica ha sido sólidamente establecida, el trabajo de los obreros constructores se transforma en una rutina.

Corrijamos pues, aquella fórmula. No es correcto decir que el método ha sido inventado para fabricar hechos. Por el contrario, es absolutamente cierto que un hecho es lo que ha sido establecido según las reglas de una idea metódica.

La miseria del hecho

Parece entonces que todo hecho corresponde a una regla convencional. No decimos que esta convención sea arbitraria. Por el contrario, es una tentativa seria y a veces ingeniosa para hacer coincidir la realidad con una idea directora. Pero ella es siempre artificio, construcción, creación. Tomemos un hecho sociológico y geográfico: la ciudad de Nimega tiene 120.000 habitantes. Para poder hacer esta verificación es preciso trazar en alguna parte una línea abstracta que separe la ciudad de las comunas vecinas. Ahora bien, este límite es muy discutible. Los habitantes del barrio Lent, por ejemplo, tienen carácter rural; sin embargo, se los cuenta entre los ciudadanos. Se terminará por finiquitar toda discusión declarando: necesitamos un límite. Esto equivale a decir que necesitamos una regla convencional para orientar nuestra teoría pura (sociológica, geográfica), y aplicada (administrativa, jurídica, fiscal).

A fortiori todo hecho psicológico es un hecho construido; debe su existencia a un método más o menos reconocido. Los psicólogos que verifican que tal niño tiene un cociente de inteligencia de 00 se entienden. Conocen el valor relativo y la imperfección relativa del método que sirvió para construir ese hecho. En consecuencia, se comprenden entre ellos. Esto les basta. Interrogado acerca de lo que era la inteligencia, Binet respondió: "La inteligencia es lo que mis tests miden". Por otra parte es claro que los sabios sólo verificarán los mismos hechos si están de acuerdo acerca de la idea metódica. Pensemos en un ejemplo ilustre. Los médicos Freud y Adler trataban la misma clase de clientela y en la misma época. Pero jamás ocurrió que Freud diagnosticara un complejo de inferioridad, ni que Adler descubriera un complejo de Edipo. Los hechos eran distintos porque las ideas metódicas diferían esencialmente.

Se podría proceder a verificaciones análogas en relación con otras ramas de la *epistème* tanto ciencias como humanidades. Pero lo que acabamos de alegar basta para mostrar que *todo hecho es una construcción del espíritu humano*. En consecuencia, si los representantes de una disciplina hablan un lenguaje científico absolutamente unívoco es porque han delimitado rigurosamente su universo del discurso. En el marco de este universo artificial todo concuerda, precisamente porque está construido para concordar. Si los representantes de otra disciplina no se comprenden perfectamente entre ellos, es porque la delimitación de su universo del discurso es insegura. Si los filósofos no se entienden en absoluto es porque, por principio, ellos no podrían limitar su universo del discurso. En consecuencia los positivistas se equivocan cuando presentan a los sabios como filósofos modelos. Lo que es normal en ciencia,

sería una estrechez o una ceguera en filosofía. Husserl tenía razón cuando decía que lo que el positivismo propone equivaldría a la "decapitación de la filosofía".

Grandeza del hecho

Entonces, ¿qué es la ciencia? De nuestros análisis fenomenológicos se desprende que la ciencia corresponde a un triple proyecto. Es evidente que la teoría en general es un proyecto fundamental, que luego cada ciencia constituye un proyecto particular y que a su vez la idea metódica es también un proyecto subordinado. Cada proyecto particular corresponde a una elección fundamental: elección de entrar en el mundo con un estilo especial y al mismo tiempo elección de sí mismo como sujeto de ese mundo. Ahora bien, parece que todos los proyectos se equivalen. Hacer investigaciones técnicas o enriquecerse, hacer carrera o divertirse, ninguna elección tendría más sentido que otra. No discutiremos evidentemente el valor ético de esta máxima. Pero podría ser que el esfuerzo teórico general de la humanidad poseyera un carácter de necesidad tal que nos prohibiera considerarlo como un proyecto particular cualquiera. Puede ser, incluso, que el "hecho" desempeñe un papel definido en el marco de este esfuerzo.

Reconozcamos ante todo que la investigación del hecho no es una especialidad de la ciencia moderna. En todas partes donde hay una *episteme* –pura o aplicada– hay también verificaciones. Esto vale tanto para la ciencia de los antiguos egipcios y chinos como para la de los griegos. En la antigüedad los inventores descubrían métodos para orientarse en los viajes, para curar a los enfermos, para construir edificios, para observar a los astros: por lo tanto, verificaban o creían verificar. Husserl tiene razón al recordar que la primera medida del agrimensor consistió verosímilmente en el hecho de que introdujo una terminología unívoca para designar las montañas, ríos y ciudades de su país. Al actuar así aisló, identificó, proporcionó hitos seguros.

Por otra parte no podríamos prescindir de los "hechos" en la vida precientífica. Estos hechos difieren mucho de los datos científicos. Supongamos que encontramos al señor X y éste nos disgusta; desde ese momento nos esforzamos por justificar nuestra antipatía. Vamos a la búsqueda de hechos. Recordamos que X tenía tal hábito molesto y que había cometido tal torpeza. Estos actos constituyen hechos a los que podríamos apelar delante de otros. Y porque son intersubjetivamente válidos tienen también cierto peso para nosotros mismos. Nos sirven para motivar nuestra antipatía.

En última instancia, comenzamos a construir hechos desde que se empieza a hablar. Desde el momento en que nos servimos de un signo para designar siempre en el mismo sentido objetos de la misma especie, aplicamos un método primordial. El resultado de este método será la verificación –por otra parte muy elemental– de que todos los A son A.

Es verdad –y nuestro ejemplo lo muestra claramente– que la teoría interesada de la vida cotidiana no podría ser comparada sin más con la *episteme* pura. Es verdad también que el método científico es más asistemático, más racional, más crítico que los procedimientos ingenuos del *Lebenswelt*. Sin embargo, pese a estas diferencias importantes, no se podría negar la existencia del hecho precientífico.

Se podría incluso sostener que el hecho científico presupone el hecho del mundo vivido. Sin abstracción no hay abstracción teórica, sin lenguaje no hay lenguaje erudito, sin el método primordial de designación no hay clasificación científica. Surge de esto que la construcción del hecho responde a una necesidad originaria del espíritu humano. Constituye una fase inevitable del acto por el cual el hombre constituye el mundo.

Pues, como hemos tratado de mostrarlo en otra parte, lo que en fenomenología llamamos "mundo" tiene siempre la misma estructura elemental. Consiste en un núcleo de verdades establecidas de hecho (o lo que se considera como tal). Pero el núcleo de facticidad tiene horizontes de no facticidad. El horizonte es la realidad adivinada, vagamente anticipada, concebida de manera global y emotiva. Tiene siempre un timbre afectivo más o menos marcado mientras que el núcleo es la red de verificaciones consideradas como objetivas. Entre núcleo y horizonte hay relaciones definidas que no podríamos describir en este contexto.

Si el espíritu humano llega necesariamente a construir hechos, se impone la pregunta por el fundamento de esta necesidad. Desde el punto de vista filosófico ésta es una cuestión decisiva. ¿Hay que considerar el hecho como un paralogismo kantiano, es decir, como una ilusión universal, necesaria, pero sin embargo denunciada? O bien, en el estilo del idealismo objetivo, ¿hay que clasificarlo entre las fases necesarias del desarrollo de la razón absoluta, fase que sería seguida, integrada y superada por las otras? O finalmente, ¿el "hecho" sería un producto del espíritu-razón enemigo del alma, para hablar como Klages?

Volvamos a los análisis de Husserl. En el mundo vivido las cosas concretas son reconocidas y manipuladas por medio de una tipología intuitiva y subjetiva; su identidad no es absoluta, su ipseidad (*ipso facto: inmediata por el mismo hecho*) varía incluso en el curso de una duración restringida. Husserl opone este estado de cosas a la necesidad del geómetra de proceder a una identificación rigurosa. Comparemos esta descripción con nuestros propios análisis del fenómeno "hecho". Hemos verificado que cada hecho es netamente discernible de todos los otros hechos, y a fortiori, de todo lo que no es facticidad. El hecho es, pues, rigurosamente idéntico a sí mismo y absolutamente único. Corresponde a la definición clásica de la unidad puesto que es *indivisum in se et divisum ab alio*. Además el hecho es invariable, no cambia o no cambia más. Finalmente, no podríamos verificar hechos sin tomar una cierta distancia. Es sólo gracias a una distancia que podemos captar una totalidad en el marco de la cual los hechos serán determinados en función de sus relaciones mutuas.

Ahora bien, parece que el hombre que constituye un mundo no podría prescindir de puntos de referencia. Estos puntos de referencia los quiere idénticos, únicos, invariables y tales que por sus relaciones mutuas constituyan una cierta totalidad. Evidentemente los hombres se engañan en lo que concierne a la identidad de sus puntos de apoyo: se hacen ilusiones acerca de su inmutabilidad, olvidan con gusto que la totalidad de sus sistemas respectivos sólo es muy relativa. No por ello deja de ser verdad que lo que Husserl describe corresponde a una aspiración fundamental y necesaria de la humanidad. *El hombre no puede dejar de construir puntos de referencia ideales*. Y no podría construirlos sin que poseyeran ese carácter de identidad, de unicidad, de invariabilidad y de totalidad que hemos caracterizado. Esto equivale a decir que *cada hecho* –o cada sistema de hechos- *tiene la pretensión de ser un microcosmos de verdad*. En este sentido que se debería hablar de la *grandeza del "hecho"*. Pero esta grandeza no se debe a la facticidad del hecho, sino al esfuerzo que culmina en su construcción. Ahora bien este esfuerzo no existe de hecho, sino necesariamente.

Aquí tropezamos con una objeción de principio. ¿No es contradictorio hablar de un esfuerzo necesario? ¿Acaso esfuerzo no quiere decir concentración libre y espontánea de todas las fuerzas? Y, por otra parte, ¿acaso "necesidad" no es un sinónimo de "coacción"?

El filósofo no aceptará esta alternativa. Dirá que *hay un nivel antológico donde necesidad y libertad se confunden*. En este nivel los términos "elección", "proyecto", "decisión", etc. son inutilizables. Pero es importante delimitar este dominio. Para mostrarlo basta volver al problema que nos hemos planteado: la ciencia moderna, tal como la hemos descrito, ¿es un proyecto humano como cualquier otro? Sin ninguna duda. Hacer ciencia, hacer el amor, jugar, son proyectos que se equivalen. Pero no se dirá lo mismo respecto del esfuerzo teórico en general. El hombre no es libre en cuanto a hacer o no hacer este esfuerzo. No es libre para elegir la forma general de su teoría. No es libre para no buscar la verdad. O más bien la busca libre y neces-preciso para el hombre, de ellos surge que *hay un sentido para el hombre que no es debido a una "Sinnggebung"* (donación de sentido), *humana*. El hombre no es, pues, la medida de la verdad; por el contrario, debe crecer para estar a la medida de la verdad. La historia del individuo humano y la historia de la humanidad testimonian este esfuerzo de crecimiento. El historiador nos dirá que el *Ideenkleid* (ropaje de ideas) de la *episteme*, tal como la conocemos, no es más que una forma particular, imperfecta y fácilmente engañadora, que el esfuerzo teórico ha revestido en el curso de la evolución cultural europea. Pero esto no excluye que la búsqueda de la verdad sea para el hombre un fin perseguido con una libertad entusiasta y –para hablar como Husserl- un *telos* necesario.

[1] "La Crisis de las Ciencias europeas y la Fenomenología Trascendental". Editado por Walter Biernel, La Haya, 1954, abreviado: *Krisis*.

[2] Sirviéndome de un término husserliano, me tomo la libertad de traducir como *epistème* el término *Wissenschaft*, que tiene una connotación mucho más amplia que el francés *science*.

[3] Op. Cit. Pág. 3.

[4] No discutiremos aquí los méritos históricos de las tesis de Husserl.