

LES CONSEQUÈNCIES METODOLÒGIQUES DE L'AUTOINTERPRETACIÓ DE HUSSERL

Josep M. BECH

Encetem aquesta reflexió guiats per l'objectiu d'analitzar la contribució de Husserl a una de les més importants qüestions de la historiografia filosòfica: els problemes de filiació, influència i fins i tot continuïtat entre posicions doctrinals més o menys connexes. Aquesta declaració d'intencions ben segurament que sorprendrà el lector. Hom podria adduir, amb aparent raó, que l'atenció que Husserl reservà als problemes filosòfics de tarannà historiogràfic fou sempre més aviat minsa. No pot pas deixar de semblar fonamentada una objecció que es recolza en el proclamat desinterès per la història (palès sobretot en la seva fase idealista) del fundador de la fenomenologia. Però cal no oblidar que, si es miren bé les coses, hem de reconèixer que Husserl sí que va dedicar una apassionada atenció a un sol problema dels que en podríem dir «historiogràfics», el qual es presentà al nostre autor en la forma del garbuix d'influències i de filiacions que configuren la seva trajectòria filosòfica. Sobretot, Husserl hi dedicà tanta atenció a causa que, de fet, es tractava precisament del *seu propi problema* historiogràfic.

La qüestió que aferrissadament interessava Husserl era *la influència que ell mateix s'exercí* al llarg de la seva evolució doctrinal; volia entendre la peculiar filiació de la seva filosofia «madura» en relació amb els seus propis plantejaments originaris. Un afer vinculat a l'evolució filosòfica d'un autor, doncs, però que presenta el tret particularíssim que les influències que s'hi fan paleses són, de fet, autoinfluències, com són sobretot *autofiliacions* les filiacions que Husserl constata al llarg del seu esdevenir doctrinal. L'eix articulador de les preocupacions auto-interpretatives de Husserl, tanmateix, no formen pas únicament els temes continuïstes. En el seu esforç per com-

pendre i per justificar la seva pròpia evolució, Husserl també concedeix importància als temes de trencament i de discontinuïtat. De fet, l'escomesa autointerpretativa de Husserl fixà un precedent per a l'abundosa producció crítica envers la fenomenologia que s'havia d'anar acumulant en els darrers cinquanta anys. Aquesta «tradició crítica», com és sabut, s'ha preocupat sobretot d'esbrinar el tema inacabable de la *doble* relació de Husserl amb el seu propi pensament; i diem «doble» perquè es tracta d'un vincle auto-referencial fet, alhora, de fidelitats que són paleses envers els dogmes fonamentals de la fenomenologia i de ruptures que pretenen revisar moltes posicions doctrinals prèviament assolides.

El tema central que ocupà l'interès autointerpretatiu de Husserl fou la *mutació que s'operà a la seva filosofia des de l'orientació epistemològica realista de les «Logische Untersuchungen» fins al transcendentalisme idealista i neocartesià de les «Ideen»*. La comprensió de la metamorfosi doctrinal que havia tingut lloc en el seu pensament és el «problema historiogràfic» que desde 1913 més intensament sol·licità la seva atenció. En fer això pretenia Husserl, d'una banda, justificar les seves successives posicions, per bé que, d'altra banda, també es sentís interessat a esbrinar el sentit global que havia pogut tenir la progressiva alteració dels seus postulats, volent determinar, per aquesta raó, quines forces i quines motivacions l'havien impel·lit a modificar-los. Sobretot estava Husserl interessat a satisfer una necessitat que ell insistentment sentia: donar per bo, definitivament, l'esdevenir de la fenomenologia. Pensava assolir aquest objectiu fent servir el recurs de *legitimar* totes i cadascuna de les fases de la formació de la doctrina fenomenològica. Legitimació no gens senzilla, tot sigui dit, si hom fa cas del constant desacord que enfronta els historiadors que han interpretat la transició husserliana des de les «Investigacions lògiques» fins a les «Ideen».

Aquest canvi doctrinal, crucial per a la formació de la fenomenologia clàssica, de vegades és interpretat com un desesperat «salt en el buit» fet per un Husserl mancat de recursos, mentre que en altres ocasions és vist com una evolució harmoniosa i mancada de tot possible vestigi de ruptura. Molt freqüentment, val a dir-ho, els historiadors han remarcat l'irreductible heterogeneïtat de les posicions fenomenològiques que són, respectivament, anteriors i posteriors a les «Ideen», per bé que altres estudiosos del tema hagin pretès establir la continuïtat de l'esmentada evolució. A nosaltres ens interessa sobretot, però, la interpretació que duu a terme el més directament afectat d'entre tots els glossadors de l'esdevenir de la fenomenologia. Mai ningú no s'interessà més apassionadament que Husserl (com tampoc ningú no exercí aquest interès d'una manera més responsable que ell) per a que la «transició a l'idealisme» de la fenomenologia tingués un sentit definitivament escaient. Cal que ens preguntem, per tant, com interpreta el mateix Husserl la seva *transició doctrinal* des del descriptivisme realista de les «Logische Untersuchungen» fins a l'idealisme transcendental de les «Ideen».

És un tema sobre el qual el parer de Husserl, malauradament, mai no va pas deixar de fluctuar. De vegades, insisteix Husserl a assenyalar l'existència de un cert grau de continuïtat entre les fases realista i idealista de la fenomenologia, establint així un vincle positiu de conservació entre les seves dues obres cabdals. Així ho fa en el cèlebre *Nachwort* (Epíleg) a les Ideen, donat a la impremta el 1930: «El camí que porta de les *Logische Un-*

tersuchungen a les *Ideen* és el mateix camí que, a partir del primer i encara imperfecte accés (*Erschliessung*) a la tasca (*Aufgabe*) que cal dur a terme, porta a la formació sistemàtica de l'art que, indiferent davant els prejudicis naturalistes, pretén interrogar la pura subjectivitat de la consciència i el qual, aprofitant-se del fet que precisament hom està situat en ella (*als in ihr Stehender*), la interpreta a partir de si mateixa i de la seva pròpia essència». [*Nachwort*: 158]

En altres ocasions, però, interpreta Husserl la seva pròpia evolució com si la transició a l'idealisme hagués estat un canvi entre dues posicions doctrinals radicalment oposades. Segons afirma aquesta «autointerpretació alternativa», s'hauria tractat, més aviat, d'una mutació que hauria tingut lloc a un nivell estrictament conceptual, postulant-se, per tant, que cap mena de relació d'afinitat vincula les dues obres fenomenològiques esmentades. Així, en el prefaci a la reedició de les *Logische Untersuchungen* de l'any 1913 (la mateixa data, precisament, de la publicació de les *Ideen*) manifesta Husserl el següent: «Després d'haver-les fet imprimir [les *Logische Untersuchungen*] vaig continuar, sense aturar-me, les meves investigacions. Vaig poder esclarir obscuritats recalcitrants i vaig assolir la resolució de certes ambigüitats; algunes observacions aïllades, les quals, de bell antuvi, no semblaven pas tenir una importància especial, presentaren més tard una fonamental significació. Per dir-ho amb poques paraules: arreu de l'àmbit original de la investigació es multiplicaren (*überall vollzogen sich*), no pas solament els afegits (*Ergänzungen*), sinó també les reavaluacions (*Umwertungen*).» [LU/I: IX] A continuació precisa Husserl que, en haver de ser de signe tan radical les alteracions que calia introduir a les *Logische Untersuchungen*, decidí finalment abandonar el projecte de publicar-ne una nova edició. Així optà per concentrar-se en la redacció d'(una presentació general i, al mateix temps, substanciosa (*inhaltsreich*) de la nova fenomenologia» [Ibid.], i d'aquesta tasca de renovació, com és sabut, havien de sorgir les *Ideen*.

En el prefaci a la reedició de les *Logische Untersuchungen* assenyalava Husserl, com hem vist, en escandalós contrast amb el punt de vista que ofereix el *Nachwort*, que la diferència entre les dues obres que marquen l'interval decisiu 1900-1913 és rotunda. És interessant d'advertir que aquest parer, tot i correspondre al fundador de la fenomenologia, no ha estat considerat pels historiadors que s'entossudeixen a assenyalat una continuïtat, la qual, a ells, els sembla òbvia, entre les *Logische Untersuchungen* i les *Ideen*. Paul Ricoeur és, sens dubte, l'exemple més notable d'aquesta freqüent distracció. «De cap manera les *Ideen* s'oposen a les *Logische Untersuchungen*; el pas d'una obra a l'altra vol dir que la fenomenologia accedeix a una nova dimensió de la consciència. I encara que es pugui objectar que les *Logische Untersuchungen* prenen a la subjectivitat les veritats lògiques que les *Ideen* li restitueixen, [de fet el que passa és que] 'subjectivitat' no té el mateix sentit en les dues obres.(...) Per tal de descobrir una contradicció entre elles caldria atribuir a les *Logische Untersuchungen* un platonisme que decididament no tenen pas i a les *Ideen* un idealisme subjectiu que les falsejaria».¹

Tal i com acabem de referir, i segons manifesta el mateix Husserl, li cal-

1. Paul Ricoeur, «Introduction» a la traducció al francès de les *Ideen*, París 1950: XXXI i XXXII.

gué escriure les *Ideen* a causa que «es multiplicà el nombre de reavaluacions» que era necessari dur a terme sobre bon nombre d'aspectes de les *Logische Untersuchungen*. Husserl explica la transició entre les posicions sistemàtiques que corresponen a ambdues obres com l'efecte de una «motivació filosòfica», les conseqüències de la qual descriu minuciosament en el ja esmentat «Nachwort» a les *Ideen* publicat el 1930. En aquest escrit exposa Husserl la relació, feta alhora de contrastos i d'afinitats, que existeix entre les dues actituds («Einstellungen», en diu Husserl) que són possibles davant de la realitat. Aquestes actituds alternatives són: la mundana, d'abast psicologista i naturalista i per a la qual el món i el jo psicofísic són els ens fàcticament afavorits; i la transcendental, que insisteix a atribuir rellevància òntica (la *Seinsgeltung* de Husserl), d'una manera primordial, al jo transcendental; és a dir, al jo entronitzat en la posició absoluta que és prèvia a tot ésser mundà.

En el «Nachwort» remarca Husserl que en la transició d'una actitud a l'altra no tan sols es produeix una transformació del sentit que correspon al contingut total del psiquisme (és a dir, el sentit que resulta d'amalgamar els aspectes psicològics amb els fenomenològics). El que passa en la referida operació és, sobretot, que l'esmentat contingut es torna fenomenològic si se'l considera des de l'actitud transcendental, mentre que contemplat des de l'actitud natural sorgeix tan sols en la seva dimensió psicològica. Davant aquesta co-presència dels dos sentits possibles que corresponen a un mateix contingut psíquic cal tenir en compte llur dual i alhora impreferible validesa, i en conseqüència cal reconèixer que els escau un idèntic dret a ser objectivament descrits. És necessari, per tant, que esbrinem quina és la circumstància que determina la transició des de l'actitud natural fins a la transcendental. Són dues posicions, cal reconèixer-ho, que no tan sols es presenten, de bell antuvi, com idènticament rellevants sinó que també, i sobretot, es corresponen estrictament l'una amb l'altra. Cal que ens preguntem, doncs, quines són les raons històriques que propiciaren aquest canvi d'actitud en el si del moviment fenomenològic.

És indispensable que esbrinem, per tant, el que passà en el succeir inaugural de la metamorfosi teòrica de la fenomenologia, o sigui en el procés en què Husserl, havent decidit deixar de banda les esmenes que havia pensat fer a les *Logische Untersuchungen*, es disposà a escriure les *Ideen*. Al mateix Husserl se li va fer palesa la dificultat d'aquesta tasca. En l'esmentat «Nachwort» ho assenyala en indicar que la correspondència entre les actituds natural i fenomenològica «roman tanmateix tot i que, a causa d'una *motivació filosòfica*, s'abandoni una psicologia de caire descriptiu i fenomenològic, i sigui adoptada una fenomenologia transcendental; [la correspondència] roman, per tant, encara que amb l'ajut de la reducció fenomenològica es tematitzi el jo transcendental». [*Nachwort*: 146] No deixa pas de cridar l'atenció el fet que, fins i tot en el mateix «Nachwort», l'esmentada (i a primer cop d'ull decisiva) «*motivació filosòfica*» sembli resistir-se a ser adequadament conceptualitzada. Cal reconèixer que, de bell antuvi, entre adoptar l'actitud natural-mundana o subscriure l'actitud transcendental no sembla pas haver-hi, rigorosament parlant, una diferència que sigui d'una magnitud tal que obligui a optar per una actitud o per l'altra. (Ens referim, és clar, a les raons que poden portar a triar entre ambdues actituds, no volent pas de cap manera minimitzar la diferència que separa les

actituds en elles mateixes, atès que aquestes són, es miri com es vulgui, radicalment heterogènies). La compulsió a decidir entre les dues actituds només dificultaria la tasca d'esbrinar quina es la motivació que empeny d'una actitud cap a l'altra.

Encara que, ben mirat, ens indica Husserl, sí que existeix la diferència a la qual ens referirem fa un moment, o sigui la diferència que fa que no sigui pas el mateix optar per l'actitud natural-mundana o decidir-se per la transcendental. El que succeeix és que es tracta d'una diferència *d'un ordre aparentment tan insignificant* que el mateix Husserl en diu (en alemany) «Nuance». Que sigui una diferència de l'ordre, per tant, de la «Nuance», tanmateix, no és pas un obstacle per què Husserl no acabi concedint que «un matis així, sorgit d'un simple canvi d'actitud, ha de tenir una significació decisiva per a tota autèntica filosofia. Per a fer sorgir aquesta significació, el qui filosofa (*der Philosophierende*) s'ha de fer palès a ell mateix (*durch eine Selbstverständigung*) què és el que ell vol fer amb la filosofia, i si de veritat s'estima mes dedicar-se a allò que mai no serà pas una ciència positiva, no es sent pas mai assimilable a la dominació teòrica d'un món prefabricat per l'experiència.» [*Nachwort*: 147] Veiem així, doncs, que el «matis diferencial» que existeix entre l'opció per l'actitud natural i l'elecció de l'actitud transcendental ve expressat per la tradicional contraposició entre, d'una banda, les filosofies de caire naturalista, científista i mundà, i d'altra banda les de tarannà transcendental, apriorista i fonamentalista.

En conseqüència, la quasi irresoluble dificultat de tematitzar la «motivació filosòfica» que empeny a modificar l'actitud natural (responsable, per tant, de la modificació que s'operà en Husserl després d'haver redactat les *Logische Untersuchungen*) té el seu origen en el fet que es tracta d'una motivació rigorosament «in-substancial». És una motivació, la positivitat de la qual queda disseminada en un procés de donació de sentit, de manera que la natura del seu contingut és essencialment interpretativa.² Una motivació, doncs, «in-substancial» fins al punt que Husserl ens declara el següent: que *en la «Selbstverständigung» que cada filòsof assumeix* (o sigui, el que d'aquí en endavant hem d'entendre quan sigui invocat el difícil mot alemany *Selbstverständigung*: fer-se palès un autor a ell mateix i per a ell mateix, «posar-se en clar» envers si mateix, i, al mateix temps, davant de si mateix i per a si mateix, gaudint aquest terme d'una connotació decisionista, la qual acompanya la denotació cognitivista) *pel que fa a «allò que ell [el filòsof] pretén amb la filosofia»,³ resideix el sentit de la «Nuance» o matis al qual abans ens hem referit. D'aquesta manera la *Selbstverständi-**

2. En un llibre dedicat a l'hermenèutica del segle XIX l'autor contemporani Manfred Frank insisteix en l'antagonisme de les nocions de «causa» i de «motivació». «Les accions són, per principi, independents de la necessitat i només poden ser motivades; és a dir, només poden ser executades i compreses si intervé la mediació d'un intèrpret.» (Manfred Frank, *Das individuelle Allgemeine*, Frankfurt/M. 1977: 324) En aquesta mateixa obra, Frank extreu de la «motivació filosòfica» unes suggestives implicacions hermenèutiques: «Les interpretacions es deixen motivar, però no es deixen vincular amb cap tipus de necessitat (Interpretationen lassen sich motivieren, aber lassen sich nicht necessitieren).» (Loc. cit.: 323).

3. El text de Husserl diu exactament: «eine Selbstverständigung des Philosophierenden hinsichtlich dessen, worauf er unter dem Titel Philosophie eigentlich hinaus will». [*Nachwort*: 147] Amb el terme *Selbstverständigung*, doncs, es diu que no es tracta, només, de comprendre quin és el problema que hom té pel que fa a la filosofia, sinó que es tracta, més aviat, de comprendre's a si mateix pel mitjà d'aquest problema.

gung s'erigeix en la posició des de la que hom decideix entre les dues actituds possibles: la natural i la transcendental, escometent així la mateixa operació (auto)determinadora que Husserl degué portar a terme en prendre la decisió de substituir el plantejament de les «*Logische Untersuchungen*» pel de les «*Ideen*». Posats en aquesta perspectiva, apareix de seguida la dificultat d'establir una indispensable relació de precedència entre l'esmentada *Selbstverständigung*, d'obligat compliment per a cada filòsof, i la «motivació filosòfica» que l'inclina a adoptar una de les dues actituds que són possibles davant la realitat.

El mateix Husserl s'afanya a deixar ben clar que els dos esmentats termes estan lluny de significat el mateix. «Quan aquesta *Selbstverständigung* es duu a terme amb radicalitat i coherència reals, hi surgeix (in dieser *Selbstverständigung* entspringt) una motivació amb caire de necessitat, la qual obliga al jo filosòfic a reflexionar sobre què és allò que en la pròpia subjectivitat (i en la totalitat de l'experiència natural-mundana, tant real com possible, que la subjectivitat posseeix) funciona com un jo vivenciador i cognoscent. O sigui que es tracta d'una motivació que obliga el jo a reflexionar sobre allò que és previ a tot possible coneixement natural de si mateix, o sigui al coneixement de si mateix en tant que persona-que-és-en-el-món i que per tant sent, pensa, actua, etc.» [Ibid.] Cal fer notar, tanmateix, que en aquesta puntualització Husserl no es refereix pas a «allò que sorgeix de la *Selbstverständigung*», com si l'esmentada «motivació filosòfica» fos un derivat o un producte secundari de la mateixa *Selbstverständigung*, sinó que, com hem vist, parla d'«allò que sorgeix en la *Selbstverständigung*». D'aquesta manera indica Husserl, per tant, que la «motivació filosòfica» ve a ser una component, moment o dimensió de la, tanmateix, molt més important *Selbstverständigung*. Així esbossa Husserl una possible doctrina de l'«autonomia de la motivació filosòfica», tot i subratllant la independència relativa del corresponent procés motivador pel que fa a tota possible variant de l'introspeccionisme (procés que mai no deixa pas de tenir un caire naturalista, ingenu i mundà, i sempre defuig els intents reductius), posició de recolliment intimista que mai no es pas del tot dissociable de la posada en pràctica de la *Selbstverständigung*.

De cap manera es tracta, per tant, que tota possible filosofia depengui de la *Selbstverständigung* del filòsof corresponent. Més aviat succeeix que entre la «motivació filosòfica» individual i la mateixa possibilitat objectiva de la filosofia s'estableix un vincle de recíproca possibilitació: «Tan sols quan la motivació esdevé un discernir (*Einsicht*) alhora vital i compulsiu (*lebendig und zwingend*) es fa palès que allò que, en realitat, decideix sobre el ser i el no ser d'una filosofia és la 'matització' (*Nuancierung*) que condueix de la psicologia pura a la fenomenologia transcendental». [Loc. cit.: 148] Es tracta, per tant, d'una «motivació que empeny a anar més enllà de la vida i de la ciència, i que fa necessària la reorientació (*Umstellung*) transcendental». [Ibid.] De manera que, a la llum de les consideracions que precedeixen, caldria concloure que la motivació que portà Husserl de les *Logische Untersuchungen* fins al «giravolt transcendental» de les *Ideen* hauria sorgit amb la mateixa «necessitat interna» que caracteritzà les més importants «successions filosòfiques» que la tradició ha recollit: Aristòtil en relació amb Plató, i Heidegger en relació amb el mateix Husserl. En el nostre

temps, Hans Blumenberg ha glossats brillantment aquesta suggestiva «lleï històrica de la filiació doctrinal»: «La fenomenologia de Husserl, entre les reduccions eidètica i transcendental, reprèn (spielt nach) el drama discipular que s'escaigué entre l'Acadèmia i el Peripatos.(...) La clarificació del moment de realitat que correspon a allò que és eidèticament reduït s'esdevingué amb la mateixa inevitabilitat (Unausweichlichkeit) amb la qual Aristòtil succeí a Plató. Despres d'un decenni d'incertesa pel que fa a la identitat dels objectes fenomenològics, el giravolt transcendental (o més ben dit, la clarificació transcendental) aportà l'equivalent de la inferència (Folgerung) que Aristòtil havia extret del Platonisme.»⁴

En aquest punt precís de la autointerpretació husserliana, quan el sentit encapsulat en la *Selbstverständigung* es desplega en forma d'un «esquema successori» que regeix la recepció històrica de filosofemes, apareix el tema de l'«itinerari motivat», així denominat en referència al concepte de «*Motivationsweg*» introduït per Husserl. De bell antuvi considera aquest filòsof que la «motivació filosòfica» que hem estat analitzant fins aquí, de la mateixa manera que orienta a cada filòsof en la seva «comprensió de si mateix, i davant de si mateix», o sigui que el guia en la seva *Selbstverständigung*, a ell l'arrencà de l'actitud natural que corresponia a les *Logische Untersuchungen* i el portà al transcendentalisme de les *Ideen*. La «motivació filosòfica», així mateix, té com a efecte peculiar conduir activament a la superació de les apories que poden eventualment sorgir en l'afermament de l'actitud transcendental. I quan aquesta actitud està ja establerta, la «motivació filosòfica» fixa l'itinerari que és necessari seguir en la sistematització dels resultats assolits mitjançant la reducció epistemològica. Aquesta múltiple eficàcia de la «motivació filosòfica» és feta palesa pel mateix Husserl: «La reacció d'escàndol que van provocar tant l'idealisme fenomenològic com el solipsisme que, suposadament, acompanya l'idealisme, com si aquests estereotips (*Vorzeichnungen*) filosòfics continguessin allò que és únicament essencial, dificultà la recepció [de les *Ideen*]. En realitat, però, no es tractava pas de cap altra cosa més que d'un *itinerari motivat* (ein *Motivationsweg*), el qual, partint del problema del coneixement objectiu, conduí a la convicció que el veritable sentit de l'esmentat problema porta necessàriament al jo pur, es a dir, al jo que és en si i per si.» [Op. cit.: 150]

Husserl s'apressa a fer palès que els conceptes de «motivació filosòfica» i d'«itinerari motivat» estan íntimament vinculats a la raó extrema que el conduí a proclamar l'idealisme fenomenològic: el seu decidit rebuig que la fenomenologia es veiés embolicada en la secular baralla de les impugnacions recíproques que idealisme i realisme s'han dirigit *ad nauseam*. També assenyala Husserl que els dos esmentats conceptes, atès que gaudeixen d'una absoluta immunitat pel que fa als habituals procediments lògico-argumentatius d'impugnació, i pel fet que es troben vinculats, així mateix, a l'evidència que subministra la intuïció pura, posseeixen un status de pre-logicitat. La importància d'aquests dos conceptes és tan gran que, segons Husserl, fins i tot se'ls pot atribuir un rol generatiu pel que fa a la lògica de l'actitud transcendental, alhora que, en fer això, per ells és implícitament denunciada l'aporètica que ha romàs latent en l'actitud mundana. Al «con-

4. Hans Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt/M. 1986: 367-368.

torn (Umriss) idealista» de la doctrina posada a l'abast per la motivació filosòfica, ens diu Husserl, «no se'l pot rebatre amb arguments. Les motivacions que condueixen a un 'idealisme' segueixen vigents (bleiben bestehen) malgrat els eventuais milloraments i afegitons que pugui rebre la posició pre-transcendental. Per això cal considerar el fonamental contingut metodològic de l'impuls, associat a l'esmentada finalitat motivada (Motivationszweck), que va dirigit a una revisió del problema transcendental». [Loc. cit.: 152]⁵ Segons Husserl la «motivació filosòfica» equival, per tant, al «contingut definitiu» d'una filosofia: la pertinència assolida per l'evolució d'un filòsof correspon a la seva fidelitat envers l'esmentada motivació, i la validesa de la seva construcció doctrinal l'estableix la precisió amb què és recorregut l'«itinerari motivat». Tota «la resta», segons Husserl, són «afegitons i milloraments», la importància dels quals només pot ser mínima atès que «malgrat ells les motivacions segueixen vigents».

Acabem de veure com els conceptes de *motivació filosòfica* i d'*itinerari motivat* foren aplicats per Husserl, en el «Nachwort» de 1930, a la seva pròpia evolució filosòfica. Així quedà establerta la validesa universal dels esmentats conceptes, fonamentada en el fet que ambdós sorgeixen de la *Selbstverständigung* que cap filòsof no pot pas eludir, alhora que estableixen el camí que tot possible pensament individual ha de recórrer. Cal afegir, però, que de cap manera es tracta de conceptes nascuts en el si del fervor autointerpretatiu de Husserl; més aviat succeeix que ambdós conceptes (sobretot el de «motivació filosòfica») gaudeixen de precedents molt rellevants en el corpus dels escrits fenomenològics anterior a 1930.

El terme «*motivació*» apareix molt sovint, i en ocasions ben dispers, en els textos fenomenològics, i hi sorgeix vinculat, sobretot, amb els temes de *la percepció, la constitució i la teleologia*. Cal afegir, però, que aquesta diversitat pel que fa als àmbits temàtics en els quals apareix l'esmentat concepte de cap manera no vulnera la unitat del seu sentit. Aquest rigor associat a la identitat de la «motivació filosòfica» és fet palès per Husserl quan afirma en les *Ideen*: «El concepte fenomenològic fonamental de *motivació*, establert mitjançant la demarcació de l'esfera fenomenològica pura que va tenir lloc en les *Logische Untersuchungen*, i per contrast amb el concepte de causalitat, el qual està referit a l'esfera de la realitat transcendental, és una generalització del concepte de motivació que és emprat, per exemple, quan afirmem que pretendre els fins motiva a acceptar els mitjans. Per més que el concepte de motivació pugui ser diversament matitzat, l'ambigüitat que en resulta no deixa de ser pas innòcua, podent arribar a semblar necessària quan hom esbrina l'estat de coses (Sachlage) que l'ha produït.» [Ideen: 89] La unitat de sentit que correspon al concepte de motivació, per tant, sembla consistir, de bell antuvi, en la relació d'oposició que l'enfronta al concepte de causalitat, o sigui en el vincle negatiu que, en el nostre temps, ha especificat Manfred Frank.

En efecte: entre els autors contemporanis posteriors a Husserl és, sens dubte, Manfred Frank qui ha subministrat la definició més clara del con-

5. La *Selbstverständigung* husserliana, per tant, prefigura l'«itinerari motivat» que Heidegger havia de recórrer quinze anys més tard. «En la seva relació amb Heidegger retrobà Husserl la situació inicial (die Anfangssituation) del seu propi camí de pensador.» (Blumenberg, op. cit.: 17).

cepte de «motivació filosòfica», i ho ha fet oposant-lo nítidament al concepte filosòfic de «fonament». «'Motivació' designa una forma de fonamentació (Begründung) la qual només s'arriba a vincular (anschliesst) amb el fonament corresponent en els casos en què aquest ha estat prèviament assolit com a tal fonament mitjançant una interpretació adequada. Així es poden considerar motivades les conseqüències que, lluny de correspondre a una necessitat cega, prenen (lliurement) posició envers allò que les produeix (zu ihrem Anlass).» Aquest important aclariment, corresponent a l'obra *Was ist Neostrukturalismus?*,⁶ és encara precisat per Frank en aplicar la noció de «motivació filosòfica» a la teoria de l'acció. «Un motiu és un fonament que només pot determinar una acció en el si d'una interpretació prèvia que precisament l'assoleix com a tal fonament. Un agent precipitador de l'acció (ein Handlungsauslöser), el qual només pot ser eficaç mitjançant una interpretació que el reconeix i el qualifica com a fonament, de cap manera pot ser concebut com a agent causal (kausale Ursache) de l'acció.» (Loc. cit.: 554)

Pel que fa al tema de la unitat de sentit que correspon al concepte de motivació tal i com Husserl l'empra, una inspecció minuciosa de *les funcions que posseeix la motivació en la fenomenologia*, tanmateix, es confirmarà en la hipòtesi afirmativa que hem exposat abans. En les mateixes *Ideen*, per exemple, va fer servir Husserl el concepte de motivació per explicar l'enigma presentat per la *transcendència* de les coses («des Dinglichen», en diu Husserl) en relació amb la consciència empírica. Assenyala Husserl, primer de tot, la dificultat de justificar l'esmentat concepte de la «transcendència de les coses en relació amb la consciència», ja que, afegeix el nostre autor, «no és pas evident d'on es pugui arribar a obtenir, a menys que es tracti (es sei denn) dels propis continguts essencials de la percepció, o sigui del característic feix d'interconnexions que anomenem 'experiència legitimadora'. L'esmentada idea de transcendència equival, per tant, al correlat eidètic de la idea pura d'aquesta experiència legitimadora.» [Ibid.] Aquest punt de partida és vàlid per a qualsevol modalitat de transcendència, tant si es tracta de transcendència real com si és el cas d'una transcendència que només és possible. Més encara: el fet que no es pugui donar pas cap objecte, del tipus que sigui, sense que estigui vinculat amb una consciència, ens prova que l'esmentada presumpció d'universalitat no és pas exagerada.

Res més aclaridor que dir-ho amb els mots, plens de resonàncies kantianes, que fa servir el mateix Husserl. «La possibilitat de ser experienciable (die Erfahrbarkeit) no indica pas una buida possibilitat lògica, sinó que fa palesa una possibilitat motivada en l'entramat de l'experiència (im Erfahrungszusammenhänge). L'entramat de l'experiència no consisteix pas en cap altra cosa més que en un entramat de la motivació, el qual continuament empeny a assumir noves motivacions i a transformar les motivacions ja assolides.» [Ibid.]⁷ L'existència de les coses per a la consciència no pot

6. Manfred Frank, *Was ist Neostrukturalismus?*, Frankfurt/M. 1983: 553.

7. La centralitat del concepte de motivació per una filosofia que, com és el cas de la fenomenologia transcendental, té pretensions envers una fonamentació absoluta i vol presentar-se, per tant, assèpticament exempta de qualsevol tipus de presuposició, no ha passat per alt a de Boer: «M'he proposat mostrar com és possible comprendre l'idealisme transcendental de Husserl mitjançant l'obra anterior d'aquest filòsof, presentant-lo, així, com una culminació de les tendències inicials del seu pensament. Aquesta convicció és antagònica amb el postulat de

pas ser deguda a la mateixa causalitat que estableix una concertació de regularitats en l'àmbit de les «coses mateixes». Més aviat l'esmentada existència ha de ser atribuïda al mateix factor que dóna lloc a la interpretació dels continguts de la consciència com a trets o característiques que es troben «fora» de la consciència; es a dir, ha de ser atribuïda a l'entitat que Husserl anomena «motivació». O sigui que, en l'absència d'una explicació palesament satisfactòria (el mateix Husserl admet sense cap mena de reticència que defensa aquesta explicació perquè no en troba pas cap altra que li agradi més) cal atribuir aquest impuls projectiu de la consciència al mateix «entramat de l'experiència». En resum, doncs, succeeix que l'atribució a les coses dels continguts de la nostra consciència està motivada (segons una motivació, doncs, que és *projectiva* o *transcendental*) per l'estructura de la mateixa experiència. I aquesta estructura consisteix, alhora, en una motivació (i ara es tracta d'una motivació que és, en certa manera, intrínseca a la consciència) que empeny l'experiència a assumir i a elaborar continuament motivacions projectives inèdites.

Cal explicar, tanmateix, que la precedent especificació de la motivació en una modalitat *projectiva* i en una altra *intrínseca* ha estat feta amb una finalitat d'ordre més aviat expositiu que no pas analític. En fenomenologia, com és sabut, és fonamental la co-determinació del procés de constitució i d'allò que podria ser descrit com «la necessària auto-exposició a la revisió, i fins i tot a l'anul·lació, d'allò que ja ha estat constituït», o sigui la seva auto-exposició a allò que en terminologia popperiana en diríem la «falsificació». La fenomenologia contempla, doncs, com indissociables les dues motivacions següents: a) la motivació envers l'objecte que és propiciada per la consciència; i b) la motivació, fomentada per l'objecte, que condueix a noves motivacions provistes de capacitat «revisionista». Es tracta, per tant, que l'objecte ve donat pel fet que l'entramat dels corresponents continguts (per les entitats que, ja en la transcendència, esdevenen els trets o les propietats de l'objecte) ha *motivat* que l'esmentat objecte fos postulat; i alhora l'objecte així postulat *motiva* la reelaboració dels continguts que el feren assolible. És a dir, que l'objecte motiva el que siguin «assumides i transformades» les motivacions que van conduir a la seva mateixa transcendència.

Per bé que Husserl assenyali que necessàriament ha d'existir una multiplicitat de motivacions específiques, en estricta correspondència amb el gènere d'objectes la constitució dels quals promouen, el cert és que el tret comú de totes les motivacions consisteix en la postulació d'objectes a partir de la simple evidència; és a dir, en funció del ja esmentat «entramat de l'experiència perceptiva». Pertany a tota possible motivació empènyer a la constitució de una realitat física tot i partint d'una realitat psíquica, o sigui d'una realitat d'un ordre fonamentalment distint. Husserl justifica aquesta circumstància pel fet que «la cosa material es constitueix com una unitat d'esquemes», entenent-se aquí per «esquema» la unitat que vincula una diversitat de perfilacions o *Abschattungen*. «O sigui que,» continua Husserl, «dient-ho amb més precisió, la cosa es constitueix com la unitat dels necessaris processos d'interconnexió que caracteritzen la interdependència que

Fink sobre la 'in-motivació transcendental' de la fenomenologia, i es troba en desacord amb el mateix Husserl.» (Theodore de Boer, *The Development of Husserl's Thought*, trd. de T. Plantinga, Den Haag 1978: 504).

relliga la diversitat dels esquemes», mentre que, i en contrast amb això, afegeix Husserl, «el psiquisme, en canvi, mai no esquematitza.» [*Ideen*: 127]

Del que precedeix queda clar que la consciència «fa de pont» sobre la «diferència abismal» que hi ha entre les realitats psíquica i física quan, a fi d'establir el sentit de l'experiència perceptiva (és a dir: perquè l'esmentada experiència ho sigui d'objectes estabilitzats), executa les consignes emeses per la motivació que es troba en la consciència de la cosa percebuda. El nucli d'aquesta problemàtica rau en la paradoxal circumstància que l'esmentada «diferència abismal» és, al mateix temps, una «unió íntima». El mateix Husserl fa palesa aquesta sorprenent particularitat del procés perceptiu: «la cosa física no és pas res que sigui estrany (*fremd*) a tot allò que és fenomènic, sensible, donat-en-si-mateix; la cosa física és, a la inversa, quelcom que és revelable en allò que és fenomènic, i precisament és a priori només originàriament revelable en allò que és fenomènic.» [*Ideen*: 99] De fet es tracta del mateix estat de coses fet palès per Eugen Fink amb una claredat admirable quan afirma que «Les possibilitats latents en el sentit d'una cosa mai no poden pas ser assolides de cop, ja que només poden ser determinades recorrent el camí marcat per la variació d'allò que és possible representar-se intuïtivament. Aquesta variació ve orientada per unes possibilitats motivades, les quals resideixen en el record de les determinacions de la cosa que han estat captades en ocasions anteriors, i també en la presència dels signes que suggereixen llur possible alteració.»⁸ La paradoxal circumstància perceptiva que hem vingut referint fins aquí justifica la importància fonamental que Husserl atribueix a la *motivació*, atès que mitjançant aquest concepte esdevé possible explicar cada un dels dos esmentats ordres de realitat, el psíquic i el físic, referint-lo al punt de partida subministrat per l'altre ordre. L'abisme entre la realitat psíquica i la realitat física, en efecte, és superat per la unió, intrínseca i a priori, que relliga els dos àmbits; alhora, però, aquesta unió només és possible a causa que simultàniament es fa palesa la transcendència de l'objecte físic.

Es tracta, per tant, de pensar a la vegada la *transcendència* (l'estatus irrevocablement objectiu) de la cosa i la *transcendentalitat* del jo (és a dir: la seva no mundanitat o el seu no objectivisme, la impossibilitat que el jo sigui confós amb la subjectivitat d'ordre psicològic-empíric-concret). Es tracta, doncs, de tenir sempre ben present l'advertència de Husserl: «El *transcendentalisme* afirma que el sentit ontic del món pre-donat (*vorgegeben*) en l'experiència és una construcció *subjectiva*, una conseqüència de la vida perceptiva i pre-científica, mentre que l'*objectivisme* es situa en el sòl (*Boden*) aportat pel món revelat per l'experiència i així afermat preguntant per la 'veritat objectiva' de l'esmentat món.» [*Krisis-Ströcker*: 76] Convençut, doncs, de l'encert d'aquestes distincions bàsiques, i a fi de resoldre, sense caure en l'escepticisme, el mateix enigma que tant preocupà Hume (la qüestió de com pot la objectivitat arribar a ser constituïda mitjançant el desempallegament purament subjectiu del jo concret) adopta Husserl un subjectivisme transcendental centrat en el pur esdevenir de la consciència. No es tracta pas solament, per bé que aquest extrem sigui ja prou important, de que l'esmentat «pur esdevenir» contingui la motivació que ens fa

8. Eugen Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, Den Haag 1966: 216.

considerar la nostra experiència perceptiva com una experiència d'objectes estables. L'important és, sobretot, que en el «pur esdevenir de la consciència» resideix, també, allò que Husserl anomena «motius de la raó» (*Verunftmotiven*). Els «motius de la raó» no es limiten pas a fer inferir objectes, predicats i relacions a partir de les dades de l'experiència; la seva missió és molt més important, ja que promouen l'organització d'un món sobre el qual podem raonar i argumentar. Els «motius de la raó», doncs, són un factor que empeny a considerar que el món és racional, atès que se'ns presenta com una col·lecció d'objectes que, en ser el suport de predicats dotats de persistència, gaudeixen d'una relativa estabilitat. «En el subsòl (*Untergrund*) de l'experiència natural s'estableix (*etabliert sich*) el pensament referit a les coses físiques, el qual, en seguir les motivacions que organitza l'experiència perceptiva, es troba impel·lit a realitzar unes construccions intencionals que obeeixen estrictament les disposicions de la racionalitat.» [*Ideen*: 100]

Malgrat el paper determinant que, tal i com acabem de veure, té el concepte de *motivació* en la fenomenologia que es centra en la correlació, la constitució i la transcendència, és encara més important, sobretot de cara a extreure'n les eventuais conseqüències metodològiques, el rol de l'esmentat concepte en la teoria genètica de la *Lebenswelt*, atès que hi afecta de manera molt particular la teoria de Husserl sobre l'origen de les construccions intel·lectuals. Aquesta teoria genètica, com és sabut, és alhora indissociable d'un plantejament teleològic centrat en la noció de *sedimentació*. El mateix Husserl pretén deixar ben clar la seva actitud pel que fa a la manera teleològica de pensar: «Les nostres consideracions no són pas històriques en el sentit tradicional del terme, sinó que, més aviat, el que pretenem és fer intel·ligible la teleologia en l'esdevenir històric de la filosofia i al mateix temps volem clarificar la nostra pròpia posició filosòfica tot i referint-la a un fet palès: nosaltres som subjectes portadors de l'esmentada teleologia.» [*Krisis-Ströcker*: 77] En conseqüència procedeix Husserl a analitzar la teleologia que promou l'esdevenir de tota possible filosofia, i organitza el seu escrutini al voltant d'una noció de *motivació* que és correlativa de la «motivació filosòfica» que hem examinat en els paràgrafs precedents. Paral·lelament al que passava amb aquella, la nova motivació està negativament determinada per la seva relació contradictòria respecte el concepte de causalitat; com diu el mateix Husserl, per dur a terme l'esmentada tasca d'anàlisi cal «escrutar (*erschauen*) no pas des de fora, des del punt de vista dels fets, com si l'esdevenir temporal, al qual nosaltres mateixos ens devem, no fos pas cap altra cosa més que una superficial relació causal», sinó que, més aviat, per poder analitzar la teleologia que promou el pensament cal sempre «escrutar (*erschauen*) des de dins». [*Ibid.*]

Tanmateix Husserl admet que, per tal de dur a terme l'esmentat programa d'immersió en el sentit històric de la filosofia, cal revisar a fons el *precipitat conceptual* que contamina tota possible historiografia filosòfica: «És fonamentalment fals el dogma dominant que pretén constatar una separació de principi entre l'esclariment (*Aufklärung*) epistemològic i l'explicació històrica, o sigui entre la causació estructural i l'origen genètic, com no sigui pas que prèviament s'ha restringit l'extensió dels conceptes de 'història', 'explicació històrica' i 'gènesi' fins a un extrem que l'ús actual d'aquests termes no autoritza pas.(...) Una explicació, del tipus que sigui, no

és pas res més que un desvetllament (Enthüllung) històric. La totalitat del present cultural 'implica' la totalitat del passat cultural en un grau de generalitat que ve estructuralment determinat (in einer strukturell bestimmten Allgemeinheit).» [Krisis-Biemel: 379]

El sistema de correspondència que Husserl entreveu entre la constitució de l'objecte per a la consciència i la formulació d'una construcció intel·lectual es palès fins al punt que en el si d'aquesta concepció teleològica de la història de la filosofia torna a aparèixer el tema de la *Selbstverständigung* del filòsof, o sigui de la «posada en clar» de si mateix i davant de si mateix. Es segueix tractant de fonamentar la motivació que porta de l'actitud mundana a l'actitud transcendental, motivació que, en el context d'ara, i com un exemple més de l'irritant fluctuació terminològica de Husserl, és designada com a «Selbstbesinnung». Es tracta, si més no, que la constitució de l'objecte en general i la construcció d'una teoria sobre un àmbit qual·sevol, són sempre desempallegaments (el que Husserl en diu «Leistungen», i que també podria ser traduït com a «prestacions») del subjecte i per tant es presenten a l'observador fenomenològic com dos aspectes complementaris d'una problemàtica idèntica. «Explicar la història pel mitjà de retrocedir (in Rückfrage) cap a la protoimplantació dels objectius que havien de ser el lligam que connectaria les generacions futures (objectius que, com a sedimentació, persisteixen en les esmentades generacions amb una disposició sempre reanimable i, per tant, podent esdevenir objectes de crítica una vegada assolida llur revitalització), o bé explorar el sorgiment de finalitats imprevistes en el si d'aquests recalitrants objectius (finalitats que, en la mesura que no són pas satisfetes, empenyen a esclarir els esmentats objectius seculars i provoquen, així, llur eventual transformació i perfeccionament), no són pas altra cosa més que l'autèntica *Selbstverständigung* del filòsof pel que fa a allò envers el qual ell veritablement es dirigeix; és a dir: pel que fa a poder discernir entre allò que és, entre tot allò que el filòsof vol, el que ell vol simplement perquè ho volgueren els seus predecessors espirituals i allò que és el que el vol perquè els seus predecessors espirituals volgueren que ho volgués.» [Krisis-Ströker: 78]

La filosofia és pel Husserl tardà, doncs, una activitat de caire fonamentalment històric; i el que és més propi entre tots els àmbits de la seva reflexió es el tema del passat que viu. Així les finalitats seminals persisteixen al llarg del temps en la forma d'una sedimentació, l'única funció de la qual consisteix a estar constantment a l'espera que hom vingui, reiteradament, a revitalitzar el material sedimentat. En aquest sentit insisteix Husserl que «es tracta de ressuscitar, en el seu ocult sentit històric, les conceptualitats (Begrifflichkeiten) sedimentades» [Ibid.], ja que el sentit de les esmentades conceptualitats subministra als filòsofs la «motivació filosòfica»⁹ que pot

9. «Motivació» que en tots els casos és completament des-naturalitzada i que per tant no pot ser, hem d'insistir-hi, ni de tarannà psicològic ni tan sols de caire «empíric» o «realista». L'autor contemporani Bernhard Rang esclareix l'esmentada des-naturalització del procés motivador en filosofia: [El concepte de motivació filosòfica] perd en fenomenologia el seu significat acreditat de 'relació entre el motiu (Beweggrund) i la decisió voluntària', alhora que adquireix una significació nova en tant que 'interconnexió de les coses mateixes' (Zusammenhang der Dinge selbst), en la mesura que les esmentades 'coses mateixes', a causa de llur sentit específic, es troben referides a un subjecte que és capaç d'experiència.» (Bernhard Rang, *Kausalität und Motivation*, Den Haag 1973: 99).

impel·lirlos a reflexionar sobre llurs plantejaments de base. Amb la doctrina de la sedimentació es pretén fer referència, segons afirma el mateix Husserl, a «una continuïtat de passats que s'impliquen recíprocament, havent sigut cada un d'ells, en el seu respectiu moment, un *present cultural*, de manera que en ser convertida en tradició (*Traditionalisierung*) s'unifica el sentit de l'esmentada continuïtat, arribant fins al present la unitat així assolida. [Krisis-Biemel: 380] Precisament aquest mateix tema ens condueix a la cèlebre definició husserliana de la història, la qual «no és pas res més que un *moviment que viu*, i al qual donen lloc la conjunció i la interacció de les formacions i les sedimentacions originàries del sentit». [Ibid.]

Ara és el moment de resumir la problemàtica que s'ha establert al voltant de les nocions husserlianes de *motivació* i d'*itinerari motivador*. De bell antuvi cal recalcar que tota «motivació filosòfica», essent de natura essencialment teleològica, és, al mateix temps, independent tant de la causalitat física com de la necessitat lògica. També és necessari remarcar que Husserl mai no dubtà pas de la llibertat del filòsof en les seves decisions que concerneixen a l'orientació de les seves teories: en cadascuna de les etapes d'un «itinerari motivat» el filòsof pot determinar el tarannà específic que tindrà la seva aproximació a l'etapa següent, ja que únicament el telos que correspon a la totalitat del procés es troba pròpiament motivat. Per tant tot passa com si la motivació determinés aquest escaure's processual d'una successió indefinida de problemes, però s'abstingués de donar cap mena d'indicació pel que fa a llur eventual solució precisa. El criteri que proposa Husserl per validar, dins de l'àmbit filosòfic, una explicació historiogràfica qual-sevol, exigeix la identificació, en el si la doctrina investigada, d'una teleologia que la unifiqui. El factor que fa possible identificar l'esmentada teleologia, la qual, alhora, indica l'existència d'una estructura objectiva de motivació, és la persistència en el temps dels objectius que la doctrina es va fixar originàriament a si mateixa.

Un «itinerari motivat» consta, en síntesi, de tres etapes successives,¹⁰ (a) En la realització d'una tasca d'investigació filosòfica, i més concretament, en l'elaboració de la problemàtica associada als objectius que imposa una motivació, esdevé el trencament de la unitat interna de la corresponent doctrina, i així ho prova la proliferació d'incoherències que sobtadament hi té lloc. (b) Les temptatives fetes per tal de localitzar l'origen de les esmentades incoherències condueixen a dificultats que no s'havien pas previst, les quals indiquen l'existència d'un col·lapse global en les pressuposicions de la doctrina; també apareix, en aquesta perspectiva de crisi, un elevat nombre de problemes l'existència dels quals ni tan sols havia estat sospitada. (c) Com a conseqüència del sorgiment de l'esmentada problemàtica global esdevé necessària l'organització d'una «resposta motivada»; és a dir, una «resposta que ha de consistir en un 'desplaçament conceptual', el qual haurà d'efectuar-se re-interpretant les premisses originàries, o sigui les que han donat lloc a la problemàtica en qüestió; aquestes premisses, tanmateix, i malgrat el replantejament conceptual que és dut a terme, no perden pas ni

10. En l'elaboració d'aquest esquema hem tingut en compte l'aplicació que fa J. R. Mensch dels conceptes husserlians de motivació filosòfica i d'itinerari motivat a l'«esllavissada conceptual» que tingué lloc entre les *Logische Untersuchungen* i les *Ideen*. Vid. James R. Mensch, *The Question of Being in Husserl's Logical Investigations*, Den Haag 1981: 158-161.

llur validesa ni llur caràcter necessari.»¹¹ Es tracta, per tant, d'un «itinerari» compost per *un procés triàdic*: 1) sorgeixen incoherències en l'articulació interna d'una doctrina i apareixen problemes relacionats amb la seva unitat; 2) aquestes incoherències són interpretades com signes d'una disfunció generalitzada de la doctrina, en la qual és llavors evidenciada l'existència d'una aporètica global que mai no havia pas estat detectada; sorgeixen, en conseqüència, temptatives locals de correcció i de perfeccionament, les quals pensen poder solucionar els problemes un per un; 3) davant la palesa impossibilitat de solucionar individualment els problemes, s'imposa una revisió en profunditat dels plantejaments teòrics i de les conceptualitzacions que han estat vigents fins ara: així sorgeix la «resposta motivada» per part del filòsof, edificada damunt la re-interpretació de les col·lapsades premisses de la doctrina. Aquesta és, doncs, la triada formal que descriu tot possible esdevenir en filosofia.

Husserl fou sempre ben explícit pel que fa a la pertinença d'aquesta manera d'entendre l'evolució de les maneres de pensar: «Tota doctrina, en la mesura que és l'expressió d'un punt de vista (Meinung), és també la col·locació d'uns fonaments (Stiftung), la qual roman en possessió del subjecte que l'ha dut a terme sempre que no emergeixin (auftreten) pas en aquestes unes motivacions que li facin alterar la posició assumida (Stellungnahme): una alteració així tindrà sempre el sentit d'una renúncia envers la vella doctrina, ja sigui en tant que abandonament d'alguns dels seus components, o bé en la forma de la seva completa transformació. [*Ideen II*: 113] Cal fer palès, al mateix temps, que les característiques de la motivació estrictament «racional»¹² porten a admetre l'extrapolació envers altres subjectes de tot procés que, descobert de bell antuvi com a procés subjectiu per l'individu pensant, està relacionat amb la formulació, elaboració i, finalment, revisió de les doctrines filosòfiques. Així recolza Husserl aquest parer: «En la mesura que jo sóc un subjecte racional capaç de prendre posicions que es basen en el discerniment (ein einsichtig stellungnehmendes Ich), i durant el tot el temps que jo ho sigui, la meua única manera de prendre decisions es la racional, i així les meves decisions són idèntiques a les de qualsevol subjecte racional que es sotmeti a la mateixa evidència; i encara que una altra persona pugui no tenir pas les mateixes motivacions que jo tinc, podrà tanmateix comprendre les meves evidències i podrà recolzar racionalment les meves decisions.» [Loc. cit.: 112]

La nitidesa del conceptes fenomenològics que hem vist fins aquí porta a afirmar la rellevància de l'orientació metodològica que es desprèn de les reflexions autointerpretatives de Husserl, i a estipular la seva total exportabilitat a altres problemàtiques d'«inflexió doctrinal» dins l'àmbit de la filosofia. La primera de les problemàtiques que semblen rellevants pel que fa a l'aplicació de les conseqüències metodològiques de l'autointerpretació de Husserl, és sens dubte la vinculació doctrinal que relligà Husserl amb

11. Loc. cit.: 159.

12. La motivació «racional» opera en sintonia amb la motivació sorgida de l'experiència. Aquesta és la motivació que ens empeny a conferir sentit a la nostra experiència tot i convidant-nos a considerar-la, d'una banda, com l'experiència d'objectes estables, i d'altra banda com l'experiència de la motivació racional que ens porta a considerar el món en tant que el conjunt dels objectes assolibles per la primera de les experiències esmentades.

el més famós d'entre tots els seus deixebles. La filiació fenomenològica de Martin Heidegger, efectivament, esdevé il·luminada per una nova claredat si se la contempla des de les bases teòriques que Husserl va establir a fi d'interpretar la seva pròpia «Kehre», la qual s'escaigué en la segona dècada del present segle i és, ara per ara, molt més oblidada que la arxiinterpretada «Kehre» de Heidegger. Per tant ens podem preguntar: Hi ha un «itinerari motivat» que porti des de la fenomenologia fins a la «ontologia fonamental» del primer Heidegger? Havent esclarit el mateix Husserl el caràcter que tingué la motivació que el portà al transcendentalisme des de les posicions desenvolupades en les *Logische Untersuchungen*, en el marc del moviment fenomenològic roman plantejada la tasca d'interpretar processualment la motivació que portà Heidegger cap a *Sein und Zeit*. Per dur-la a terme, i d'acord amb l'anàlisi del procés motivador que ja hem referit, caldria fraccionar l'itinerari heideggerià en tres segments, el primer dels quals necessàriament hauria d'emergir del Husserl neo-cartesià. La tasca en qüestió, doncs, seria d'una natura triple: primer caldria identificar exhaustivament les incoherències de la fenomenologia, detectant els problemes d'unitat i d'articulació que presenta aquesta doctrina; després caldria elaborar una aporètica global per a la fenomenologia; i finalment caldria interpretar *Sein und Zeit* com una «resposta motivada» de Heidegger, la qual hauria consistit en una re-interpretació dels conceptes fonamentals de la fenomenologia. Caldria dilucidar, en conseqüència, si la «motivació filosòfica» que conduí Heidegger a *Sein und Zeit* consisteix només en la revitalització d'unes conceptualitzacions que haurien romàs sedimentades en la tradició, la qual hauria contingut, llavors, en un estat més o menys dispers, el nucli de la motivació que empenyé Heidegger. O bé si es tractà d'una motivació que, sorgida dels plantejaments de Husserl, tingué la seva arrel en les apories de la fenomenologia. En aquest últim cas la motivació que portà Heidegger a *Sein und Zeit*, lluny de d'haver sigut una disposició motivadora analoga a la que empenyé Husserl, és a dir, un sistema unificat i centralitzat de propensions, hauria consistit en una davallada entre les successives posicions d'una evolució teleològicament pre-determinada, o sigui que s'hauria tractat del recorregut per un «itinerari motivador».

BIBLIOGRAFIA

- BLUMENBERG, Hans. *Lebenszeit und Weltzeit*. Frankfurt/M. 1986.
- BOER, Theodore de, *The Development of Husserl's Thought*. Den Haag 1978.
- FINK, Eugen. *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. Den Haag 1966.
- FRANK, Manfred. *Das individuelle Allgemeine*. Frankfurt/M. 1977.
- HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen*. Tübingen 1980 (6ª ed., reimpr. de la 2ª ed. rev. de 1913). [En el text, abreujat com LU].
- HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*. Ed. per Walter Biemel. (Husserliana III). La Haya 1950. (Inclou el famos Nachwort). [En el text, abreujat com Ideen].
- HUSSERL, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. (Hem utilitzat dues edicions d'aquesta obra, designant com Krisis-Biemel la ed. de Walter Biemel (Husserliana VI), Den Haag 1962; i com Krisis-Ströker la ed. no crítica de Elisabeth Ströker, Hamburg 1977).
- MENSCH, James R. *The Question of Being in Husserl's Logical Investigations*. Den Haag 1981.
- RANG, Bernhard, *Kausalität und Motivation*. Den Haag 1973.