

14
2ej.

LA FENOMENOLOGIA COMO RESPUESTA
AL PSICOLOGISMO

COLEGIO DE FILOSOFIA



FACULTAD DE FILOSOFIA Y
LETRAS



Tesis que para optar al grado de
Licenciada en Filosofía
presenta
Nora María Matamoros Franco.

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México
México, Diciembre de 1991.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

1992



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

Introducción

I

1. DEL CONTEXTO EN QUE NACE LA FENOMENOLOGIA: REFLEXIONES SOBRE LAS IDEAS VICENTES EN LA EPOCA DE SU GENESIS Y PRESENTACION

1.1 El "auge de la ciencia" frente a la reflexión filosófica: el paradigma naturalista	11
1.1.1. El naturalismo, características fundamentales	12
1.1.2. Consecuencias del paradigma naturalista para la reflexión filosófica en general	16
1.2 El 'psicologismo' como parte integral del naturalismo	18
1.2.1. ¿Qué es el psicologismo?	20
1.2.2. Los planteamientos epistemológicos del psicologismo	22
1.2.3. La reflexión filosófica frente a los planteamientos epistemológicos del psicologismo: La destitución de la filosofía	25

2. EL SURGIMIENTO DE LA FENOMENOLOGIA

2.1. La gestación del proyecto fenomenológico	29
2.2. De la <i>Filosofía de la aritmética</i> a las <i>Investigaciones lógicas</i>	38
2.3. De la lógica como psicología aplicada a los procesos cognoscitivos hacia la lógica pura	44
2.4. La crítica de Husserl al psicologismo lógico	53
2.4.1. El psicologismo como relativismo	55
2.4.2. El psicologismo como escepticismo	61
2.4.3. Las repercusiones de la crítica al psicologismo	66

3. LA PRESENTACION DE LA FENOMENOLOGIA

3.1. La nueva interpretación de la conciencia	71
3.2. Psicología Descriptiva versus Psicología Experimental	81
3.3. De la psicología fenomenológica a la fenomenología trascendental	86
3.3.1. La 'actitud natural' y sus límites	88
3.3.2. 'Actitud natural' y 'actitud reflexiva'	90
3.4. El descubrimiento de la subjetividad trascendental.	94
3.4.1. Motivos y antecedentes de la 'reducción fenomenológica'	98
3.4.2. Características fundamentales de la 'reducción fenomenológica' y sus repercusiones	105
3.4.3. El 'ego trascendental' y sus características	111
3.5. El problema del conocimiento como cuestión trascendental	117

4. CONCEPCION Y PROYECTO DE LA FENOMENOLOGIA COMO FILOSOFIA CIENTIFICA

4.1. El psicologismo; propuesta inadecuada para al problema del conocimiento	127
4.1.1. El psicologismo como defensor de una falsa filosofía científica (o la necesidad de una ciencia filosófica)	132
4.1.2. La filosofía científica y sus características	136
4.2. ¿Que posibilidades tiene la fenomenología de ser una filosofía científica?	144
4.3. Fenomenología trascendental y filosofía primera: Estudio de la subjetividad trascendental	153
4.3.1. El análisis intencional de la subjetividad trascendental en la fenomenología trascendental	160
4.4. La fenomenología como respuesta al psicologismo trascendental	165
5. Comentarios finales	176
Apéndice	183
Bibliografía	187

*

INTRODUCCION

... a través de la historia y a través del estudio de las obras capitales, siguiendo las series de pensamientos típicas, las teorías principales, las peculiaridades metódicas ... nos acercamos con ello a las cosas filosóficas... A través de las palabras, de las cambiantes formulaciones del lenguaje... nos abrimos paso hacia lo que ahí dentro era lo vivo, lo apremiante, lo buscando...

Edmund Husserl, *La relación del fenomenólogo con la historia de la filosofía.*

La elección de la carrera de Filosofía como camino a seguir para el desarrollo de mi vida profesional estuvo sustentada en una gran inquietud: Hacía tiempo que buscaba con ansia la respuesta a la pregunta por el hombre y su constitución esencial. De allí que al iniciar mis estudios profesionales, mis preferencias temáticas estuviesen dirigidas, de manera muy general, hacia los problemas éticos y epistemológicos.

Fue Platón quien, desde un inicio, marcó de manera directa mi pensamiento. La identificación del Bien y la Verdad acrecentó en mí la necesidad de comprender lo que es y de dónde nace el conocimiento humano. Encaminé, así, mis inquietudes e intereses hacia el área de la epistemología. No es, pues, fortuito que, al

finalizar mis estudios profesionales, decidiera desarrollar un trabajo acerca de un autor íntimamente relacionado con esta área. Sin embargo, el trabajo que ahora presento reúne otras características que no responden directamente a intereses epistemológicos.

A lo largo de la carrera, tuve la necesidad de proponer una nueva forma de leer y exponer a los filósofos. Esta necesidad fue abierta, sobre todo, por las materias de "Historia de la Filosofía". Con esta nueva lectura, pretendía superar las deficiencias que genera leer y exponer a los filósofos sin tomar en cuenta los motivos, los intereses, los fines y los contrincantes (inmediatos o mediatos) del pensamiento del filósofo en turno. Desde mi punto de vista, para comprender el pensamiento de un filósofo no basta saber qué dijo, sino por qué y para qué lo dijo, pues comprendo a la filosofía no sólo el resultado de un trabajo de investigación individual, sino, también, como un producto inmerso en e influenciado por el contexto cultural que lo ve nacer.

La influencia que la mentalidad de una época ejerce sobre la filosofía no siempre se lleva a cabo de la misma manera. Algunas veces, las ideas fundamentales de una época son asimiladas por el filósofo, es decir, forman parte de su pensamiento.¹ Otras veces, esas ideas fundamentales son rechazadas y, aunque, estrictamente, no forman parte del pensamiento del filósofo (porque éste las critica y las combate) se encuentran en él como una figura antagónica. Ejemplos de esta clase de influencia hay muchos.

(1) Tal es el caso de Espencer, por ejemplo.

Basta mencionar, sin embargo, a Platón. El luchó encarnizadamente contra la mentalidad vigente de su época: la sofística.

Por lo anterior, la filosofía no es sólo el producto de la genialidad de algunos. No obstante, las obras filosóficas sí son resultado de un búsqueda individual motivada por un objetivo a alcanzar. Ejemplo de esta búsqueda, en la que se enfrascan los "grandes genios", son las palabras de Husserl vertidas en su diario personal.

Tengo que llegar a íntima firmeza. Sé que se trata de algo grande, inmenso; sé que grandes genios han fracasado en la empresa: Y si quisiera compararme con ellos, tendría que desesperar de antemano. Yo no quiero compararme con ellos, pero no podría vivir sin claridad. Quiero y debo acercarme a este sublime fin con trabajo y entrega y en pura profundización objetiva. Yo lucho por mi vida y por ello creo confiadamente poder seguir adelante... Sólo una cosa me llena: debo alcanzar claridad, de otro modo no podría vivir. La vida carece para mí de interés, si no puedo creer que lo conseguiré, que yo mismo y con los ojos bien abiertos podré ver verdaderamente la tierra prometida...²

Entonces, para comprender el pensamiento de un filósofo no basta saber qué dijo, sino por qué y para qué lo dijo. Remitirse al principio; es decir, a los motivos y las metas que lo generaron, permite responder a estas dos últimas preguntas.

Según lo arriba señalado, es natural suponer que el pensamiento de Edmund Husserl me ha permitido comprender qué es y de dónde nace el conocimiento humano y desarrollar una nueva

(2) El texto ha sido publicado por W. Biemel, "Edmund Husserl. Persönliche Aufzeichnungen", en: *Philosophy and Phenomenological Research* # 16 (1956) p. 297. Apud Colomer, Eusebi. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, p. 361. (Los subrayados son míos.)

lectura y exposición de la filosofía. Ciertamente es que la fenomenología cumple con estos requisitos.

Mas, a lo largo de la historia de la filosofía se han sucedido muchas propuestas epistemológicas. Todas ellas explican qué es y de dónde nace el conocimiento humano, además de que permiten (en principio) que se las lea y se las exponga como se ha propuesto arriba; es decir, que se las comprenda a partir de los motivos y las metas que las gestaron. ¿Por qué elegir, entonces, a la fenomenología?

Platón dirigió mis inquietudes hacia la epistemología, empero, tal dirección estuvo siempre gobernada por el interés de encontrar claridad en el área de la ética. Fue la lectura de Hume la que me enfrascó por completo en el área epistemológica, pues despertó en mí muchas incógnitas. Necesitaba saber cómo se llevaba a cabo la "configuración" de las ideas a partir del "haz de percepciones"; necesitaba comprender qué subyacía a aquella "actividad mental" y qué la posibilitaba.

En un primer acercamiento a Kant, me pareció que este autor tenía la respuesta a las cuestiones arriba aludidas. Consideré su pensamiento como una superación de los "cabos sueltos" dejados por Hume. Empero, las tres síntesis que necesariamente tienen lugar en todo conocimiento y, sobre todo, la primera de ellas (*síntesis de la aprehensión en la intuición*), que Kant propone en la primera versión de la *Critica de la razón pura*, generaron nuevas preguntas.

Según Kant, el conocimiento constituye un todo de representaciones que se comparan y se combinan entre sí. Es gracias a la

receptividad que adquirimos representaciones, pero sólo si ésta va ligada a la espontaneidad puede hacer posibles los conocimientos, pues ésta última constituye el fundamento de tres síntesis que hacen posible el entendimiento mismo, el cual, a su vez hace posible toda experiencia en cuanto producto empírico del entendimiento. *Aprehensión* de las representaciones, como modificaciones del psiquismo en la intuición; *reproducción* de dichas representaciones en la imaginación y *reconocimiento* de las mismas en el concepto son las tres síntesis que hace posible el entendimiento.

Al explicar la primera de las síntesis, Kant afirma que toda intuición contiene en sí una variedad que, de no distinguir el psiquismo el tiempo en la sucesión de impresiones, no sería representada como tal. Añade que, para que surja una unidad intuitiva de esa diversidad hace falta primero recorrer toda esa diversidad y reunirla después. Y, al acto de recorrer y reunir la diversidad, por referirse precisamente a una intuición que ofrece, efectivamente, una variedad, pero una variedad contenida, como tal en una *representación* y que jamás puede producirse sin la intervención de una síntesis, lo nombra *síntesis de aprehensión*.

Según lo arriba expuesto, las representaciones son síntesis de lo vario (contenido en un instante de tiempo como una unidad absoluta) ofrecido por la sensibilidad en su originaria receptividad. Y, los fenómenos, el mero juego de nuestras representaciones, las cuales se reducen, en último término, a determinaciones del sentido interno.

Según mis apreciaciones, siempre y cuando se acepte que es posible equiparar las representaciones kantianas con el "haz de percepciones" humeano,³ la síntesis de la aprehensión señala el origen de este último. Sin embargo, las reglas o leyes de tales determinaciones no quedaban explicadas. No queda claro en razón de qué leyes se unifican, en unidades absolutas, las variadas impresiones que, así unificadas (por obra de las determinaciones del sentido interno), reciben el nombre de representaciones. Tampoco queda claro las reglas o normas que el sentido interno utiliza para generar representaciones que, contenidas en un instante de tiempo, unifican una variedad.

Kant afirma que de no distinguir el psiquismo el tiempo en la sucesión de impresiones, no existirían representaciones. Empero, no explica qué le permite al psiquismo distinguir en tal sucesión (que es caótica y desordenada) el tiempo. Dicho de otra forma, en razón de qué el psiquismo puede encontrar (o crear) unidades en esa deversidad de impresiones.

Quizá, algunos responderían que es la *síntesis de reproducción* la que permite "ordenar" (unificar). Sin embargo, hay que tomar en cuenta que lo que esta síntesis unifica esta ya sintetizado. La síntesis de reproducción unifica representaciones. Por ser, estas últimas, síntesis de lo vario presuponen una síntesis "ordenadora" (unificadora) de la diversidad que las constituye que es anterior a la síntesis de reproducción y que, por lo

(3) Sería tema de otra investigación aclarar las razones por las cuales considero pertinente esta equiparación. La menciono para explicar el por qué considero que Kant soluciona, en parte, algunas de las cuestiones suscitadas tras la lectura de Hume; sin embargo, no me comprometo con su justificación.

tanto, es más original que ella. Por lo tanto, apesar de que la *síntesis de la aprehensión* se encuentra interrelacionada con la *síntesis de reproducción*, las preguntas formuladas más arriba siguen en pie. Creerá el lector que fue en búsqueda de respuestas por las que me dirigí a Husserl. A decir verdad, no fue así.

El pensamiento de Husserl llegó a mí, yo no lo busqué. Empe-
ro, tras la lectura de las *Conferencias de París* comprendí que a
él había de dirigirme si quería responder a las inquietudes gene-
radas por la lectura de Kant. Según mis apreciaciones, en la
medida que el *análisis intencional*, propuesto por Husserl,
promete descubrir las actualidades y potenciales en las cuales
se constituyen objetos como unidades de sentido, se presenta como
una posible guía para descubrir en razón de qué el psiquismo
puede encontrar (o crear) unidades en esa diversidad de impre-
siones. Promete poder exponer la estructura universal de la vida
de conciencia trascendental en su estar referida al sentido y en
su conformación del sentido y, con ello, según mi punto de vista,
promete responder, a las incógnitas abiertas tras la lectura de
Kant.⁴

Pero, la fenomenología de Edmund Husserl no sólo es impor-
tante para mí porque se presenta como un camino a seguir para sa-
tisfacer mis inquietudes epistemológicas. También es importante
porque creo que, en razón de la crítica al psicologismo que ésta
elabora, permite demostrar que la filosofía es un producto

(4) Explicar por qué considero que el análisis intencional puede dar solución a las cuestiones que, según yo, Kant no soluciona, conforma una inmensa tarea y este no es el lugar donde habré de llevarla a cabo.

cultural inmerso en una época que, como tal, no resulta "así nada más" de la genialidad de algunos, sino que responde al modo como influyen en ella la mentalidad de la época que la ve nacer y sus ideas más características. Por lo tanto, esta disertación tiene como deber dos tareas. La primera es presentar la propuesta epistemológica del pensamiento de Husserl; la segunda es hacer explícitos tanto los motivos que la gestaron como la intención fundamental de la misma (que le da unidad y coherencia).

Mientras que la primera de aquellas dos tareas se mueve en el plano de la descripción, la segunda se mueve en el plano de la interpretación. Es, pues, una interpretación de la fenomenología afirmar, tanto que es una motivación subjetivista la que la generó, como que es la crítica al psicologismo su intención fundamental.⁵ Por lo tanto, *La fenomenología como respuesta al psicologismo* es una tesis interpretativa que, en lo que sigue, habrá de justificarse.

El hilo conductor de la presente disertación es la intención fundamental (que no es más que la idea básica que unifica una filosofía) de la fenomenología porque me pareció que ofrecía muchas facilidades a la exposición. La reconstrucción evolutiva de la crítica al psicologismo permite presentar de manera clara y ordenada, tanto la propuesta epistemológica del pensamiento

(5) Es esta una nueva interpretación de la fenomenología que concebí cuando leí *Investigaciones Lógicas*. Esa lectura me permitió descubrir que la tan mencionada y tratada crítica al psicologismo que, se encuentra desarrollada en esta obra, no constituía un todo cerrado, sino el proyecto en ciernes de un meta más general. Posteriormente, la lectura de *La idea de la fenomenología* (obra considerada de transición en el pensamiento husserliano) me permitió justificar esta idea.

husserliano como la trayectoria evolutiva del mismo y de sus conceptos más importantes.

En la medida en que se consideró que la filosofía es un producto cultural inmerso en una época, antes de abordar la reconstrucción arriba aludida, son necesarias dos cosas. La primera es presentar el contexto en que nace la fenomenología, y la segunda, justificar el motivo por el cual consideré a la crítica al psicologismo como su motivo fundamental. Por ello es que la realización de estas tareas constituyen el contenido general del primer capítulo.

Los albores del siglo veinte se distinguen por la absoluta confianza en la ciencia. De allí que, en aquellos años, se intentara expandir los dominios de ésta hacia todas las áreas del saber. El intento de expansión de la ciencia y sus métodos en el área filosófica tomó cuerpo en la doctrina psicologista. El psicologismo no sólo se caracteriza por la pretensión de resolver científicamente todos los tópicos filosóficos y, específicamente, los epistemológicos. También se distingue por considerar a la psicología como la disciplina científica capaz de dar tal clase de solución a todos los tópicos filosóficos. Es precisamente por conceder tal capacidad a la psicología, por lo que el intento de expansión de la ciencia y sus métodos en el área filosófica recibe el nombre de psicologismo.⁶

El presente trabajo tiene, además, el deber de explicar las razones por las cuales la fenomenología se erige como crítica al

(6) Pensadores como Erdmann, Lipps, Mill, Sigwart, Wundt y otros son representantes, con sus respectivas peculiaridades y diferencias, del psicologismo.

psicologismo y la forma en que la lleva a cabo. La exposición de estos temas conformará el contenido general de los siguientes tres capítulos. En el segundo capítulo, parto de las investigaciones en torno al concepto de número -con las que Husserl buscaba dar razón del fundamento de la aritmética. A partir de ellas explicaré el motivo por el cual la fenomenología se erige como crítica al psicologismo.

Explicar el modo como trabaja la mente humana (análisis psicológico) -afirma Husserl- no es suficiente para forjar una explicación radical de la Lógica y de las ciencias deductivas ni de los problemas filosóficos en general. Como primer paso, es necesario distinguir entre la esfera lógica y la esfera psicológica. El hecho psicológico de juzgar no debe ser confundido con el sentido de aquél acto de juzgar.⁷ Cada uno tiene una cualidad de ser diferente. Mientras que el uno es "real", el otro es "ideal".

No todo fenómeno es susceptible de ser explicado a través del método explicativo de la ciencia natural. Las ciencias que estudian los seres ideales (ciencias ideales) nada tienen que ver con el método y las leyes de las ciencias naturales. Aquéllas son independientes de éstas. Así que, como segundo paso, es necesario distinguir entre la esfera filosófica y la esfera de la ciencia natural.⁸

(7) Cfr. Ziri6n Quijano, Antonio: *Breve Diccionario Analítico de Conceptos Husserlianos*. p. 10.

(8) El por qué es necesario, para Husserl, este segundo paso es algo que se aclara en el desarrollo de la presente tesis.

En los capítulos tercero y cuarto explico cómo la crítica al psicologismo, revalora y retoma el quehacer científico de las ciencias naturales y como, también, le da un nuevo cauce al revelar sus verdaderos límites (o alcances). Criticar al psicologismo es dejar bien claro que la filosofía tiene derecho a existir ante todo conocimiento y ciencia naturales. Ella se encuentra en una dimensión nueva a la que corresponde un método y un objeto distintos al método y objeto de la ciencia natural. Por lo tanto, criticar al psicologismo es hacer ver que la filosofía no es, en ningún modo, psicología y que, por ende, no es, tampoco, ciencia natural.

Restituir la autoridad y el valor de la filosofía no requiere; sin embargo, sólo una tarea negativa (o destructiva). Ciertamente es necesario señalar los errores del psicologismo, desechar sus pretensiones, nulificarlas; empero, es necesario también explicar qué le presta peculiaridad y derecho a existir a la filosofía frente a todo conocimiento y ciencia naturales. Sólo así quedarán eliminadas, de una vez por todas, las pretensiones que justificaron el proyecto psicologista.

La crítica al psicologismo, entonces, no sólo destruye, también construye. Restituye a la filosofía la capacidad de plantear y resolver correctamente el problema del conocimiento. Abre, además, las puertas a una esfera del ser olvidada por la mentalidad que generó y sustentó el proyecto psicologista (la esfera del ser ideal) y lega, a la posteridad, las razones por las cuales puede descubrirse la cerrazón de todo intento que busque equipar el método filosófico con el científico-natural. El que-

hacer filosófico -afirma Husserl- es autónomo y superior a la racionalidad científica natural, pues sólo la reflexión filosófica proporciona los fundamentos últimos (primordiales) para la justificación de todo conocimiento.

Por otra parte, afirmar que la fenomenología es una respuesta al psicologismo es delatar la acedrada lucha que un hombre sostuvo con la mentalidad de "la época de los descubrimientos". Es señalar y presentar la defensa de la filosofía que un filósofo desarrolló en una época en la cual, el entusiasmo por la ciencia la amenazaba con convertirse en una "reliquia del pasado".⁹ Es, también, presentar a Husserl como el filósofo que legó al siglo XX la idea de que la filosofía debe pervivir más allá de los tiempos donde los avances de la ciencia hayan resuelto muchas de las incógnitas presentes desde tiempos inmemoriales.

Pero sobre todo, presentar a la fenomenología como respuesta al psicologismo es, por una parte, delatar las razones por las cuales, el autor de *La filosofía como ciencia estricta*, afirma que la ciencia no es ni la única ni la más radical explicación del mundo ni de todo lo que en él existe y se manifiesta. Además de que, por otra parte, es descubrir las razones por las cuales Husserl sostiene que sólo a través de la filosofía es posible comprender radicalmente el mundo en el cual nos encontramos y del cual partimos para desarrollar y comprobar los estudios cienti-

(9) Es un dato peculiar que Husserl proponga a la filosofía como la radicalización de la ciencia rigurosa, como la ciencia por excelencia, para salvaguardarla de la falta de fe que la amenazaba con desaparecer.

ficos que tanto ensalsaron los hombres que vivieron en los albores del siglo XX.

I. DEL CONTEXTO EN QUE NACE LA FENOMENOLOGIA:
REFLEXIONES SOBRE LAS IDEAS VIGENTES EN LA EPOCA DE SU
GENESIS Y PRESENTACION.

Cuando con el comienzo de la edad moderna la fe religiosa fue convirtiéndose cada vez más en una superficial convención sin vida, la humanidad intelectual se elevó en alas de la nueva gran fe. La cultura entera y la humanidad iba a ser dirigida por evidencias científicas, iba a ser penetrada de luces.

Edmund Husserl, *Ideas*.

Determinar el contexto pertinente o eficaz respecto de una filosofía no es en modo alguno fácil, pues "no todo lo incluíble en un contexto es realmente determinante o sólo influyente en el pensamiento."¹ No obstante esta dificultad, la incidencia de los elementos pueden proporcionar un criterio discriminatorio.² Es posible, entonces, "distinguir entre un contexto amplio y uno restringido."³ El contexto amplio es el contexto sociopolítico y el contexto restringido estaría dado por "el contexto cultural en sus dos vertientes, la mentalidad de la época y los productos

(1) San Martín Sala, Javier: *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, p. 29.

(2) Indudablemente, la determinación de la incidencia de los elementos se sitúa en el plano de la interpretación.

(3) *Ibidem*.

culturales, que obviamente no son sino materializaciones más o menos directas de esa mentalidad⁴. Las ideas vigentes de una época sustentan y constituyen la mentalidad que la distingue y, por ello, se adscriben al contexto cultural.

Para cumplir con el objetivo señalado por el presente capítulo no hará falta, entonces, remitirse al contexto sociopolítico. Y ¿por qué, de entrada, dejar fuera el contexto sociopolítico? Porque la tarea del presente apartado no es otro que presentar el contexto en que se gesta y presenta la fenomenología.

"El contexto sociopolítico alemán no influyó ni directa ni inmediatamente a Husserl sino hasta la guerra del 1914"⁵ cuando el cuerpo general de la fenomenología no sólo ya se había formado sino que ya había sido puesto a la luz con la publicación de las *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913).⁶ Siendo así las cosas, a continuación he de "citar algunos rasgos de la mentalidad o del ambiente mental de la época de finales del siglo XIX"⁷ a fin de delinear el contexto de la génesis y presentación de la fenomenología.

(4) *Ibid.*, p. 32.

(5) *Cfr.*, *ibidem*. (La explosión de la guerra además coincide con la casi total disolución del grupo de discípulos de Gotinga.)

(6) Aunque he afirmado que hacia 1913 el cuerpo general de la fenomenología ya había sido formado, por ningún motivo paso por alto que, después de ese año, la fenomenología sigue un desarrollo y una profundización. Sobre todo si se toma en cuenta que después de *Ideas* hubo otras obras de importancia, entre ellas, las *Meditaciones Cartesianas*, la *Lógica Formal y Trascendental* y *La Crisis de las Ciencias Europeas*.

(7) *Ibidem*.

En el ambiente cultural de las vísperas del siglo XX pueden encontrarse dos actitudes fundamentales, a saber, un abigarrado entusiasmo por la ciencia y un marcado escepticismo por lo que respecta al quehacer filosófico en general. Ambas actitudes hundían sus raíces en el mundo positivista de finales del siglo XIX, cuyo paradigma vigente era el 'naturalismo'.⁸ De allí que sus lineamientos teóricos se sostuvieran principalmente en él.

El entusiasmo por la capacidad resolutive de la ciencia y la tendencia a considerar conveniente la reducción de la filosofía "a los resultados de las ciencias positivas"⁹ se afianza bajo un postulado del naturalismo que defendía la "susceptibilidad de todo fenómeno a la explicación de modo científico."¹⁰

Sin embargo, estas actitudes no se sostienen sólo gracias a los elementos teóricos proporcionados por el naturalismo. El éxito logrado por las ciencias positivas constituye un elemento preponderante para el establecimiento hegemónico de estas actitudes. Para entonces, la ciencia había dejado de ser "un campo de batalla cubierto de cadáveres" y se había convertido en un campo floreciente lleno de resultados y descubrimientos, de progreso y avances. No sin razón el siglo diecinueve ha sido caracterizado como la época de los descubrimientos.

(8) Postura filosófica que en el siglo XIX jugó un papel importante y que, una vez iniciada la nueva centuria, se perfila como el paradigma fundamental a partir del cual el mundo cultural del naciente siglo XX habría de construirse.

(9) Colomer, Eusebi: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, p. 355.

(10) Bynum, W. F., et. al: "Naturalismo". *Diccionario de historia de la ciencia* (1 Vol.)

Esta fructífera floración se debe, sobre todo, al hecho de que "durante el siglo diecinueve la investigación científica, emprendida en una búsqueda en razón del puro conocimiento, comienza a dimanar y sugerir aplicaciones prácticas y descubrimientos."¹¹ No obstante todo este gran número de descubrimientos con

(11) Dampier, W. C., *A History of Science and its Relations with Philosophy and Religion*, p. 202. (La traducción es mía.)

En seguida se enuncian toda una serie de acontecimientos que ejemplifican este hecho. Los experimentos electromagnéticos de Faraday condujeron a la invención del dinamo y de otras máquinas electromagnéticas. Las investigaciones de Maxwell (como principal fundamento) permitieron que, hacia 1838, Morse inventara el telégrafo y que en 1876 Alexander Graham Bell inventara el teléfono. La máquina de vapor aplicada al ferrocarril o la navegación son otros grandes frutos de la investigación científica.

Asimismo, en el campo de las ciencias biológicas hubo claros descubrimientos que generaron benéficas aplicaciones prácticas. Luis Pasteur (1822-1895), alrededor de 1865 revolucionó la medicina al descubrir que muchas enfermedades están causadas por la acción de gérmenes microscópicos. Este descubrimiento permitió que muchas de las enfermedades infecciosas que habían aquejado a la humanidad durante mucho tiempo pudieran combatirse. Pasteur (1822-1895) ideó la vacuna (que consiste en introducir gérmenes patógenos atenuados al cuerpo) y con ella la cura para enfermedades tales como el carbunco (en los becerros) la cólera (en las gallinas) y la rabia en los hombres.

En el mismo género de investigaciones, Robert Koch (1843-1910), hacia el 1897, presentó la teoría de que un microbio específico causaba una enfermedad. Este descubrimiento señaló nuevos métodos para el control de la enfermedad. Además, en sus viajes al Asia encontró que el origen de la peste bubónica está en un piojo que contagia a las ratas. La investigación contra las enfermedades infecciosas trajo como resultado un nuevo descubrimiento de grandes aportaciones prácticas. Emil Adolf von Behring (1854-1917) descubrió en el suero de los animales la toxina que produce inmunidad contra la difteria y el tétanos. Gracias a este descubrimiento la segunda mitad del siglo diecinueve puede ser catalogada como la época de la terapéutica con antitoxinas.

El bacteriólogo holandés Martinus Billen Beijerinck (1851-1931), descubrió los virus que causan la polio, las paperas, la varicela y la gripe y, siguiendo las enseñanzas de Pasteur, creo sus respectivas vacunas salvando con ellas una infinidad de vidas. Hacia 1901 Frederik Gowland Hopkins (1861-1947) descubrió las vitaminas y vino a revolucionar los cánones alimenticios tradicionales. En lo respecta al campo de la agroindustria los avances de la ciencia fueron también de gran utilidad. Luther Burbank (1849-1926) logró producir plantas más resistentes,

invaluables aplicaciones prácticas, el siglo diecinueve no es sólo el siglo de los descubrimientos.

Las investigaciones de Mendel (1822-1884) sobre las leyes de la herencia (1864), la teoría evolucionista de Darwin (1809-1882) presentada en su libros *El origen de las especies por medio de la selección natural o la preservación de las razas favorecidas en la lucha por la supervivencia* (1858) y *El origen del hombre y su evolución con respecto al sexo* (1871), y la fundación de la fisiología moderna en 1826 por Johannes Peter Müller (1801-1858), descubren que mucho de lo que se consideraba misterioso o de origen divino no son más que acontecimientos que se explican por leyes científicas.

Darwin descubrió como partícipes de estas leyes la unidad y la coherencia de los seres vivos. Mendel, por su parte, lo mismo hizo en cuanto a los rasgos físicos adquiridos por herencia, y Müller lo mismo tuvo que decir respecto del comportamiento orgánico interno del hombre. En su libro *Elementos de fisiología* aparecido en 1844, Müller concibe al ser humano como un máquina

productivas y nutritivas al desarrollar diversas variedades mejoradas de frutas, granos, pastos y flores.

En los Estados Unidos, George Washington Carver consiguió enriquecer el suelo agotado de minerales (haciendo prosperar grandemente la industria agrícola de la región) y desarrollar una gran variedad de subproductos alimenticios con lo cual logró convertir en recursos sumamente explotables diversos productos agrícolas.

En el campo de la terapéutica quirúrgica hubo, también, grandes y cuantiosos avances. Gracias a William Tomas Green Morton (1819-1868) el siglo diecinueve es, también, la época de las cirugías sin dolor, pues hacia 1846 este dentista estadounidense uso éter sulfúrico como anestesia en las operaciones quirúrgicas. (*) La información aquí presentada fue recopilada de las siguientes fuentes: Silvia Vázquez y María Trigueros: *Enciclopedia Biográfica Universal "Doce mil grandes"*, Tomos 10 y 11, y Taton, René: *History of Science*, Tomo III.

cuyo funcionamiento se podría explicar sin recurrir a la intervención divina y al misticismo y, por ello, interpreta a la fisiología como una ciencia experimental.

Con base en todo ello, ¿por qué no iban los hombres de finales de siglo a considerar las ciencias disciplinas seguras, capaces de decir la última palabra? y ¿por qué en razón de ello también, no habrían de negar el papel y sentido que hasta entonces se le había otorgado a la filosofía tradicional?

La filosofía, respecto de las ciencias, "subraya en forma categórica su falta de carácter científico"¹² porque se presenta como un cuerpo de doctrinas donde todo es discutible, donde cada actitud es cuestión de convicción personal, de interpretación de escuela, de punto de vista. Así entonces, ¿por qué habría de ser algo descabellado considerar a "las ciencias con el derecho a relegar al museo a los filósofos",¹³ ¿por qué habría de parecer absurda la tendencia defendida por Fechner a "desprender de la filosofía ciencias especiales"?¹⁴

Entusiasmados por el carácter resolutivo de la ciencia, a los hombres de principios de siglo no les pareció extraño "concebir a la filosofía como un cuerpo de ciencias especiales",¹⁵ es decir, como un campo de problemas susceptibles de solución científica.

(12) Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, pp. 8.

(13) Müller, F. L., *La psicología contemporánea*, pp. 13-14.

(14) Cfr. Tatarkiewicz: "Reflexiones cronológicas sobre la época en que vivió Husserl". En: *Tercer coloquio filosófico de Royumont*, p. 23. (A decir verdad, esta actitud no fue inventada en la segunda mitad del siglo XIX pues, ciertamente, Mill y Comte la habían adoptado tiempo atrás.)

(15) Salmon, C. V., "The Starting-Point of Husserl's Philosophy". En: *Proceedings of the Aristotelian Philosophy*, No. XXX, 1929, p. 57. (La traducción es mía.)

A decir verdad, desde que se fundó la reflexión filosófica y con el paso del tiempo, algunas de las materias de estudio pertenecientes a su esfera habían llegado a convertirse en tópicos de la investigación científica. Un ejemplo de ello es la ciencia física que había comenzado como filosofía natural y que con el paso del tiempo había logrado delimitar su esfera y su metodología propia bajo el auspicio de los descubrimientos de Newton y de Lavoisier¹⁶. De la misma forma sucedía con la naciente biología, la fisiología y otras ciencias más, incluida la psicología.¹⁷

Un gran auge de la psicología se manifiesta hacia la última década del siglo XIX. Es entonces cuando puede fecharse la época del desarrollo de la psicología experimental, la creación de laboratorios y la realización de los los cuatro primeros congresos de psicología (1889, 1892, 1899, 1900, respectivamente).

El siglo XIX fue una época propicia a la eclosión de una psicología que reivindicara con plena conciencia sus derechos en el mundo científico, con los mismos títulos que la química o la biología¹⁸. Fundándose, entonces, en la falta de carácter científico de la filosofía, ¿qué objeción habría ante la posibilidad de que "tomaran el mismo destino los [temas filosóficos] restantes."¹⁹

(16) Dampier, W. C., *op. cit.*, p. 202. (La traducción es mía.)

(17) Para mayor información Cfr. Müeller, F., *op. cit.*, pp. 28-32.

(18) Müeller, F. L., *op. cit.*, p. 14.

(19) Bubner, Rüdiger: "Phenomenology and Hermeneutics". En: *Modern German Philosophy*, pp. 12. (La traducción es mía.)

Claro está que la ciencia, hasta entonces, no se había dado a la tarea de resolver problema filosófico alguno, pues si bien era cierto que algunas de las disciplinas científicas habían surgido de problemáticas planteadas inicialmente a través de la reflexión filosófica, aún existía una esfera de problemas considerados como filosóficos a los que la ciencia nunca había intentado dar solución. Empero, ¿acaso la ciencia no era exitosa, segura y objetiva?, ¿no era el gran alcance de sus resultados suficiente razón para suponer tal posibilidad?

El ambiente cultural de finales del siglo otorga el voto de confianza a la ciencia. "El rigor científico y la claridad de método"²⁰ se hicieron merecedores de una preferencia sin duda en todos los juicios. La filosofía parecía quedar reducida a "una reliquia del pensamiento precientífico y amenazaba con declinar a la posición de una reserva cultural para la élite educativa tradicional."²¹ Parecía, entonces, no haber lugar para el trabajo filosófico.

"Sin embargo, en la última década se detecta ya un movimiento de reacción, que, sin lugar a dudas, será decisivo para el pensamiento de Husserl, pues terminará apuntándose a él."²² El trabajo de la fenomenología es una "reasunción" de la filosofía al campo de trabajo que realmente le pertenece y que la ciencia ha querido apropiarse. ¿Por qué? Porque la fenomenología demuestra que la ciencia no puede apropiarse los problemas filosóficos en razón de la actitud espiritual que tiene frente al mun-

(20) *Ibidem.*

(21) Bubner, Rüdiger: *op. cit.*, p. 11.

(22) San Martín Sala, Javier: *op. cit.*, p. 34.

do. Esta actitud es radicalmente distinta a la que los problemas filosóficos exigen para su solución. Es así que, desde el inicio y en su desarrollo, la fenomenología mostrará dos cosas.

La primera de ellas es que "la filosofía se encuentra, frente a todo conocimiento natural, en una *dimensión* nueva, y a esta nueva dimensión, por más que tenga -como ya indica el modo figurado de hablar- conexiones esenciales con las dimensiones antiguas, le corresponde un *método* nuevo (nuevo desde su fundamento mismo), que se contrapone al método «natural»²³ La segunda, en total dependencia con la primera, consistirá en explicar "qué quiere en realidad y qué debe ser la filosofía, para dejar claro qué le presta peculiaridad y derecho a existir frente a todo el conocimiento y la ciencia naturales"²⁴.

Así, en el cuerpo de trabajo de la fenomenología pueden advertirse dos tareas correlativas. La una, *negativa*, consiste en "llamar por su nombre a los absurdos en que, casi invariablemente, cae la reflexión natural"²⁵ cuando intenta dar solución a los problemas filosóficos. La otra, *positiva*, consiste en resolver los problemas concernientes a la correlación entre conocimiento, sentido del conocimiento y objeto del conocimiento investigando la esencia del conocimiento."²⁶

Si es verdad que los métodos filosóficos vigentes hasta el momento no han dado resultado alguno, esta segunda tarea no es en modo alguno fácil. La resolución de los problemas arriba

(23) Husserl, Edmund, *La idea de la fenomenología*, pp. 32-33.

(24) *Ibidem.* (El subrayado es mío.)

(25) *Ibidem.*

(26) *Ibid.*, p. 31.

mencionados y que giran, fundamentalmente en torno a la correlación entre conocimiento, sentido del conocimiento y objeto del conocimiento, encara una nueva dificultad: la presentación de la filosofía que sí los pueda resolver. De allí que la fenomenología se presente, también, como una reforma radical de la filosofía.

Puesto que las tareas que la fenomenología debía resolver conllevan una reasunción de la filosofía, no es posible negar que en su carácter intrínseco más fundamental la fenomenología se perfila como una respuesta crítica al naturalismo, "que intentó extender su influencia a las ciencias morales, la filosofía e incluso la religión."²⁷

Sin embargo, no es el naturalismo *eo ipso* el que pone en peligro la existencia de la filosofía, sino la extensión de éste a ciertas áreas del conocimiento (tal es el caso de la doctrina psicologista que intentaba utilizar la ciencia natural para la resolución de los cuestiones inmersas en la correlación entre conocimiento, sentido del conocimiento y objeto del conocimiento.) La fenomenología, entonces, puede caracterizarse como una respuesta al movimiento psicologista porque a través de él se pone en duda el derecho a existir de la filosofía como una dimensión y métodos independientes de la actitud científica positiva.

La razón por la cual la fenomenología, en razón de su intención fundamental (bipartida en dos tareas, la una negativa y la otra positiva), puede caracterizarse como una crítica al psicolo-

(27) San Martín Sala, Javier: *op. cit.*, p. 34.

gismo sólo podrá comprenderse una vez que se exponga cómo es que el psicologismo, como parte integral del naturalismo, constituye un enemigo importante para el quehacer filosófico en general y cómo la crítica que contra él se elabore requiere, sin duda alguna, la realización de las dos tareas presentes de la fenomenología.

1.1. El "auge" de la ciencia frente a la reflexión filosófica: el paradigma naturalista.

El triunfante progreso de las ciencias naturales, al combinarse con las características primordiales del 'naturalismo', generan la clara convicción de que es tanto conveniente como indispensable entregar a la tutela de la investigación científica los problemas hasta entonces pertenecientes a la filosofía²⁸. Para explicar este acontecimiento es conveniente la presentación de los elementos teóricos fundamentales del naturalismo y el modo como éstos, al interactuar con el auge de la ciencia, engendran como una de sus consecuencias, la tendencia ya aludida.

(28) Otro tema, muy legítimo por cierto, estaría constituido por la pregunta: ¿Cómo es que el paradigma naturalista fomentó el desarrollo de la investigación científica en general? Empero, de acuerdo con los intereses que dirigen la presente disertación, dejaremos de lado esta cuestión sin dar importancia a esta pregunta aunque sin pasar por alto que, definitivamente, el desarrollo de la investigación científica y la ciencia considerada como una actividad digna de ser cultivada, están en deuda con el paradigma naturalista en general.

1.1.1. El naturalismo, características fundamentales.

El concepto 'naturalismo', desde mi punto de vista, puede ser entendido en dos sentidos distintos, un sentido general o amplio y un sentido particular o restringido. En su sentido amplio, el concepto de 'naturalismo' hace referencia a una doctrina filosófica para la cual la naturaleza (o las cosas existentes en ella) comprende la totalidad de la realidad existente. A esta acepción general le puede ser añadido como adjetivo el concepto 'metafísico', pues al sostener que "todo lo que hay es naturaleza, es decir, que todas las entidades existentes son entidades naturales o, si se quiere, pertenecientes al complejo y al orden de la naturaleza",²⁹ postula el modo general del ser, la esencia o modo de ser de todos los entes en general.

Ahora bien, la 'metafísica' es "la zona medular de la filosofía, la ciencia filosófica fundamental [...] que se ocupa en lo que es primero [es decir] del Ser."³⁰ La afirmación hecha por el naturalismo tiene que ver, indefectiblemente, con el modo de Ser en general de todos los entes; por lo tanto, está ligada en un sentido muy general con esta disciplina filosófica fundamental. Su tesis primordial se encarga de expresar la forma general del Ser (el ser es natural, material, empírico, corpóreo, no hay nada más allá de la naturaleza), de allí que el naturalismo, en su acepción general, pueda ser calificado de metafísico.³¹

(29) Ferrater Mora, José: *op. cit.*, Vol III.

(30) Brugger, Walter: "Metafísica". *Diccionario de filosofía*. (Tomo I)

(31) Una cosa es que la afirmación general del naturalismo, en razón de sus características, tenga que ver con la disciplina filosófica fundamental llamada metafísica y otra cosa, muy distinta, es que del naturalismo, como tal, se deriven consecuencias

La significación particular o restringida de naturalismo encuentra sus cimientos en el naturalismo metafísico; por lo cual, no es en ningún modo un desarrollo independiente de este último. En efecto, la acepción particular de naturalismo es la consecuencia de la expansión del naturalismo metafísico al ámbito de la epistemología. Naturalismo metafísico y naturalismo epistemológico (distinguidos "artificialmente" el uno del otro con el fin de poder analizarlos) pueden ser considerados como elementos de un todo indiviso sin el peligro de confundir esferas.

Empero, la división, aunque artificial, no es de ningún modo arbitraria, pues remite, sin duda alguna, al ámbito en el que cada cual se mueve o, dicho con otras palabras, a los límites y los alcances respectivos de cada "clase" de naturalismo.

El naturalismo epistemológico, fundándose en el naturalismo metafísico, no acepta como existente nada que esté más allá de la totalidad de la realidad natural (a la que juzga como la única realidad experimentable) y además afirma que toda ciencia tiene que partir de la experiencia para ser ciencia legítima y auténtica.³²

antimetafísicas. Claro está que no es este el lugar ni el momento para explicarlas; sin embargo, es pertinente hacer algunas aclaraciones. Si comprendemos la palabra 'metafísica' ya no como el concepto que hace referencia a la actividad filosófica fundamental, sino como [el concepto que se aplica a] lo que está más allá de la realidad empírica corpórea, lo esencialmente inexperimentable, inmutable, y, en alguna manera espiritual, la tendencia antimetafísica del "naturalismo metafísico" adquiere sentido.

(32) Es más razonable restringir esta clase de naturalismo a ciertas tendencias filosóficas modernas manifestadas durante los siglos XIX y XX tales como el positivismo y el materialismo.

Si se admite como empirista a la corriente filosófica que, en primer término, "considera la experiencia como única fuente del conocimiento"³³ y que, en segundo, apela a ella "como criterio y norma de verdad",³⁴ el naturalismo epistemológico puede ser considerado 'naturalismo empirista'³⁵.

Al cimentarse en 'la aseveración primordial del naturalismo metafísico, el naturalismo empirista presenta ciertas características. Sostiene que toda ciencia debe hacer alusión a hechos o relaciones entre hechos al tiempo que afirma que cualquier alusión a objetos irreales no puede ser calificada más que de "aberración ideológica"³⁶. En consecuencia, asevera que la ciencia toda -y con ella el conocimiento científico- sólo tiene que ver con la realidad natural, puesto que ésta es la única experimentable; de allí que tienda a "celebrar la materia y a repudiar las especulaciones racionales en favor de los hechos."³⁷

Uno de los elementos más significativos del naturalismo empirista descansa en el lugar privilegiado que le otorga a la naturaleza, pues, según afirma, de ella se extrae la única experiencia posible. Esta convicción es muy importante porque de ella se desprenden consecuencias de valor general.

(33) Brugger, Walter: "Empirismo". En: *op. cit.*

(34) Abbagnano, Nicola: "Empirismo". En: *op. cit.*

(35) Aunque, por su tendencia a considerar la experiencia como la única fuente de conocimiento no sea erróneo considerar al naturalismo epistemológico, como empirismo, no hay razón para creer que 'naturalismo' equivale a empirismo. Más aún, el empirismo sólo es naturalista cuando afirma que la experiencia de la realidad natural es la única fuente del conocimiento. En efecto, esto es exactamente lo que hace el naturalismo epistemológico y, por ello, puede ser considerado como empirista.

(36) Cfr. Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 48.

(37) Cfr. Mueller, F.L., *op. cit.*, p. 14.

Privilegiar a la experiencia como única fuente de conocimiento verdadero y afirmar con ello que toda ciencia -para ser ciencia legítima y auténtica- debe partir y fundarse en la experiencia de la realidad natural, conduce directamente a una identificación entre ciencia natural y ciencia auténtica. De allí que para el naturalismo empirista ambas sean "una misma cosa".³⁸

La ciencia en general se identifica con la ciencia natural empírica. Al sumarse a esta convicción el glorioso éxito de la ciencia natural de finales del siglo XIX (que, indudablemente, parte y funda sus investigaciones, por lo menos en gran medida, en la experiencia), el auge del paradigma naturalista no se hizo esperar; mucho menos aún la fuerte "tendencia antimetafísica" fundamentalmente defendida tanto para evadir toda superstición y todo prejuicio, como para negar la existencia de toda clase de realidad "más allá de lo físico". Esto con el fin de hacer a un lado cualquier entidad que tuviese que ver con lo esencialmente inexperimentable o sobrenatural.

El naturalismo empirista cobra fuerza en una época en que era necesario desprenderse de los "fantasmas" teóricos que no permitían abrir el paso al desarrollo del saber y de la ciencia. De allí que su aparición responda a "motivos sumamente apreciables. Es un radicalismo teórico-práctico que quiere hacer valer en contra de todos los 'ídolos', en contra de los poderes de la tradición y la superstición, de los prejuicios de toda índole,

(38) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 48.

rudimentarios y refinados, los derechos de la razón autónoma como única autoridad en las cuestiones que se refieren a la verdad."³⁹

El deseo por restaurar los derechos de la razón frente a todo prejuicio y superstición es lo que lleva al naturalismo empírico a considerar, por un lado, que lo único verdaderamente existente es lo natural y, como consecuencia de ello, por otro, "a encarar todo como naturaleza y, por consiguiente, a falsear el sentido de aquello que no puede ser encarado a su modo".⁴⁰

La ciencia, ateniéndose a la realidad natural, había obtenido excelentes resultados: ¿no era eso una prueba de que había que dejar de lado las ficciones especulativas que sólo habían traído confusión y ninguna respuesta conclusiva?; ¿no era eso una prueba de que había que atenerse a la naturaleza? Serios intentos por resolver científicamente (desde el punto de vista naturalista) los problemas que aún no se habían resuelto comenzaron a emerger. Entre ellos se encontraba, evidentemente, el que se dirigía a los problemas de la filosofía.

1.1.2. Consecuencias del paradigma naturalista para la reflexión filosófica en general.

El caleidoscopio de consecuencias generadas por el paradigma naturalista es bastante amplio; mas, a decir verdad, dentro de esa gran variedad pueden distinguirse las que tienen que ver con

(39) Husserl, Edmund: op. cit., p. 48.

(40) Cfr. Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, pp. 13-16.

el ámbito filosófico. De ellas, la consecuencia más radical está representada por el deseo de reducir la filosofía a los resultados de las ciencias positivas o, lo que es lo mismo, otorgar a la ciencia la capacidad de desempeñar eficazmente las tareas hasta el momento otorgadas a la reflexión filosófica en general.

Otra consecuencia no tan radical -aunque sí emparentada con la primera- está representada por la afirmación que prescribe que "la filosofía tiene que orientarse metódicamente (¡o hasta en cuanto a su objeto!) por las ciencias"⁴¹. Mientras que en la primera de las dos afirmaciones anteriores se destaca una tendencia a desechar el trabajo filosófico frente al trabajo científico; esto es, a abandonar la filosofía en aras de la ciencia. La segunda de ellas defiende -aunque veladamente- un deseo por conservar la actividad filosófica frente a las amenazas de la ciencia. Mas, a decir verdad, es tanta la presión ejercida por la actividad científica y su exitosa evolución que, a fin de conservar la actividad filosófica, se pretende amoldarla a los cánones de la ciencia natural. La reducción de los problemas filosóficos a los problemas científicos siempre oscila entre ambas tendencias.

Dentro de estos intentos "reduccionistas" destaca aquel que intenta "convertir a la filosofía en una rama de la psicología"⁴². Tomando en cuenta que la filosofía "se inicia con la crítica del conocimiento y que radica, con todo lo que además es, en la crítica del conocimiento"⁴³, la reducción de la filosofía a

(41) Husserl, Edmund: *La idea de la fenomenología*, p. 36.

(42) Spiegelberg, Herbert: *The Phenomenological Movement*, pp. 20-21. (La traducción es mía.)

(43) Husserl, Edmund: *La idea de la fenomenología*, pp. 35-36.

una especialidad psicológica no parece tan descabellado. Sobre todo porque para entonces, "el problema de descubrir cierta conexión intrínseca entre la materia y la mente -que el siglo diecisiete donó sin resolver al siglo dieciocho-"⁴⁴ había tomado una dirección subjetivista (que arrancaba desde Descartes, pues con él "se vuelve imcomprensible el sentido propio de ser de algo que existe como realidad objetiva pero que es mentado y acreditado como existente en vivencias subjetivas".⁴⁵)

1.2. El 'psicologismo' como parte integral del naturalismo.

Según Mohanty,⁴⁶ el término 'psicologismo' fue introducido por Erdmann en el ambiente de una discusión sostenida con Windelband en torno al "criticismo" kantiano⁴⁷. Windelband sostenía que el criticismo kantiano dependía de sus teorías psicológicas y Erdmann, contrariamente a la opinión de Windelband, negaba que al

(44) Collingwood, R. G., *The Idea of Nature*, p. 113.

(45) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*, p. 45.

(46) Mohanty, J. N., "Psychologism". En: Notturmo, Mark A. (Ed.) *Perspectives on Psychologism*, Board: New York, 1989.

(47) Confróntese la opinión de Mohanty que es contraria a la opinión defendida por Marvin Farber en su libro *The Foundation of Phenomenology*, pp. 112, según la cual "el término psicologismo fue usado por vez primera por J. Erdmann para referirse a la reducción de todas todas las investigaciones filosóficas y especialmente epistemológicas a la psicología." (La traducción es mía.) Según Farber, Stumpf utilizó el término psicologismo para referirse al punto de vista según el cual la lógica es relacionada con la psicología justo como una rama de la tecnología química se relaciona con la psicología. (Para obtener más información en relación con esta opinión véase las páginas 111-112 del libro arriba citado)

hablar de criticismo se aludiera, irremediablemente, a una dependencia respecto de las teorías psicológicas.

Aún más, según Erdmann, era posible reconocer claras diferencias entre una y otra posición. Para contrastar la diferencia entre ambas, Erdmann introduce el concepto de 'psicologismo', el cual le permite diferenciar terminológicamente (y no sólo teóricamente) la postura crítica y la dependencia psicológica.

Cierto es que Erdmann introduce el concepto de 'psicologismo' dentro del vocabulario filosófico y que tal concepto y su significación guardan relación con el tema que aquí se ha de tratar; mas, a decir verdad, es Carl Stumpf⁴⁸ quien utiliza el término "psicologismo" en el sentido que aquí interesa, pues lo utilizó para hacer referencia a "la reducción de todos los tópicos filosóficos y, específicamente, de todos los tópicos epistemológicos a los psicológicos"⁴⁹. De allí que esto sea lo que, *grosso modo*, en lo que sigue, se entienda por psicologismo.

Explicar por qué el psicologismo ha de ser considerado como un elemento integrado al ambiente naturalista y exponer las características del mismo, lejos de constituir temas inconexos, se perfilan como dos preguntas subordinadas. Es así que mediante la exposición de las características del psicologismo, se

(48) Carl Stumpf (1848-1936) nació en Wiesentheid (Baviera). Estudió en Würzburgo (con Brentano) y en Gotinga (con Lotze). En 1869 ingresó en el Seminario de Würzburgo, pero un año después abandonó la carrera sacerdotal "habilitándose" en Gotinga. Fue profesor titular en Würzburgo (1873-1879), en Praga (1879-1884), donde colaboró con A. Marty; en Halle (1884-1889), donde tuvo a Husserl entre sus oyentes; en Munich (1889-1894), como sucesor de Karl Prantl, y en Berlín (desde 1894).

(50) Spiegelberg, Herbert: *op. cit.*, p. 5 (La traducción es mía.)

explicará también por qué el psicologismo forma parte integral del naturalismo.

1.2.1. ¿Qué es el psicologismo?

El punto de vista conocido como psicologismo fue prominente en filosofía al final del siglo diecinueve y su prominencia invadió, igualmente, las primeras décadas del siglo XX. Su aceptación, influencia y expansión se deben, sobre todo, a que sugiere "un camino seguro para resolver problemas irresueltos de la lógica y la teoría del conocimiento"⁵⁰ en una época dominada por el entusiasmo por la ciencia y la falta de fe en la filosofía.

Empero, la explicación que sólo aluda a la tendencia a entregar a la tutela científica los problemas filosóficos para dar razón del surgimiento del psicologismo, no es una explicación completa. Las razones por las cuales surge no son tan espurias ni esquemáticas.

La meta fundamental del psicologismo es dar solución científica al problema del conocimiento. Busca responder científicamente la cuestión de cómo es posible el conocimiento, es decir, por medio de qué se tiene acceso al ser del mundo y de los entes que lo constituyen. Sin embargo, el psicologismo no se distingue como

(51) Farber, Marvin: *The Foundation of Phenomenology*, pp. 4-5 (La traducción es mía.)

tal por plantearse esta meta, sino por sostener que ésta sólo puede ser alcanzada si se echa mano de la psicología.

El motivo por la cual el psicologismo sostiene que la psicología puede solucionar el problema de la correlación entre conocimiento, sentido del conocimiento y objeto del conocimiento no es otro que la tendencia subjetivista (heredada del siglo dieciocho) con la que se intentó descubrir la conexión intrínseca entre la materia y la mente.

El subjetivismo, a su vez, propone descubrir tal correlación dando prioridad a lo mental, a lo subjetivo, pues, según afirma, "todo conocimiento, sea lo que éste sea, es meramente una obra mental,"⁵¹ es decir, "es hecho posible por medio de la estructura de la mente."⁵² Esta es, pues, la tesis subjetivista, sin embargo, el psicologismo al fundarse en ella, aborda el problema de un modo especial pues, el psicologismo tiene como base fundamental la doctrina defendida por el naturalismo.

Al considerar a la naturaleza como el fundamento de todo lo que existe, el psicologismo afirmará que es en la estructura de la mente humana donde debe buscarse respuestas al problema del conocimiento y, por ello, deja abierta la posibilidad de que la psicología las proporcione.

Puesto que el medio por el cual se tiene acceso al ser del mundo y de los entes que lo constituyen no es otro que la mente humana y puesto que todo conocimiento, sea lo que éste sea, es meramente una obra mental (de la mente humana), la idea de que la

(51) Mohanty, J. N., op. cit., p. 2. (La traducción es mía.)

(52) *Ibidem*. (La traducción es mía.)

psicología dé cuenta del problema del conocimiento, no es en modo alguno ridícula. Podrían explicarse "los fundamentos del conocimiento mediante la explicación de la forma en que la mente humana trabaja."⁵³

Es, pues, en las leyes de la vida mental (la vida mental humana) donde se encuentra la respuesta a la pregunta por la correlación entre conocimiento, sentido del conocimiento y objeto del conocimiento. De esta forma La tesis subjetivista (a la que podría llamarse tesis general) de la que el psicologismo parte, tiene con él una aplicación particular: hacer de la mente humana y sus leyes naturales el fundamento del conocimiento.

1.2.2. Los planteamientos epistemológicos del psicologismo.

El psicologismo ante todo defiende un subjetivismo, y en él se sustenta para presentarse como una vía correcta para la solución del problema del conocimiento. De allí que afirme que al explicar el modo como funciona la mente humana, se harán accesibles las condiciones de posibilidad del conocimiento, y de allí, también, que busque en las leyes de la vida mental la explicación para desbrozar la correlación entre conocimiento, sentido del conocimiento y objeto del conocimiento.

Empero, el psicologismo, como subjetivismo, "naturaliza" las condiciones de posibilidad del conocimiento. Según sus

(53) *Ibidem*. (La traducción es mía.)

postulados, es en la estructura de la mente humana y sus leyes naturales donde se encuentra la razón de ser de las mismas. Lo que toma en cuenta para la investigación son los "procesos psíquicos, reales, en sentido estricto, de 'abstracción', que inciden sobre experiencias o representaciones reales en el mismo sentido."⁵⁴

Por ello, cuando caracteriza los principios lógicos fundamentales, afirma que no son sino "nuestras más tempranas y más inmediatas generalizaciones de experiencia."⁵⁵ Lo mismo puede decirse de los conceptos generales como rojo, casa, etc., pues, según el psicologismo, "surgen por abstracción de intuiciones individuales."⁵⁶

Es así que, para el psicologismo, la fundamentación de las leyes lógicas y del conocimiento en general, está dada por hechos psicológicos. Fundándose en esta creencia, el psicologismo ha llegado incluso a afirmar que "la lógica no es una ciencia distinta de la psicología [sino] una parte o rama de la psicología, que se distingue de ésta a la vez como la parte del todo y como el arte de la ciencia."⁵⁷ Cuando en el psicologismo existe este "intento por derivar leyes lógicas de leyes psicológicas y convertirlas por tanto, en meras generalizaciones probables"⁵⁸ es posible caracterizarlo como "psicologismo lógico".

(54) Husserl, Edmund: *Ideas...* pp. 55-56.

(55) Mill, John: *Lógica*. Libro II, Cap. VII, par. 4. Apud. Husserl, Edmund: *Investigaciones Lógicas*, Tomo I, p. 87.

(56) *Ibidem*.

(57) Cfr. Mill, John: *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, par. 5, p. 461. Apud. Husserl, Edmund: *Investigaciones Lógicas*, Tomo I, p. 66.

(58) Spiegelberg, Herbert: *op. cit.*, p. 50-55. (La traducción es mía.)

Según el psicologismo lógico, "las reglas conforme a las cuales debemos proceder para pensar justamente no son otra cosa que las leyes naturales del pensamiento mismo",⁵⁹ por ello cree conveniente dirigir sus investigaciones lógicas por el camino de la psicología.

De acuerdo, pues, con el psicologismo, la filosofía -que desde tiempos inmemoriales se había encargado de resolver la pregunta planteada por el problema del conocimiento- deja, así, de tener voz y legitimidad de acción. De ahora en adelante, la ciencia psicológica se hará cargo de resolver el enigma de cómo es posible el conocimiento, pues ella ha de explicar, por medio de qué se tiene acceso al ser del mundo y de los entes que lo constituyen.

La crítica del conocimiento, según esta concepción, se llevará a cabo bajo los lineamientos del método psicológico, del método de una ciencia natural. Por su parte, la filosofía que se caracteriza por la crítica del conocimiento (sin excluir, por su puesto, todo lo que además es), vendrá a convertirse en una rama de la investigación psicológica.

La instauración del psicologismo, significa, entonces, abandonar la idea de la filosofía como una disciplina autónoma, pues, según esta doctrina, la filosofía sólo constituye un campo de investigación (crítica del conocimiento) de la esfera psicológica. Los trabajos realizados por los psicólogos así lo han puesto al descubierto. El problema del conocimiento no es mas que una cuestión de la ciencia natural.

(59) Husserl, Edmund: *Investigaciones Lógicas*, Tomo I, p. 69-70.

1.2.3. La reflexión filosófica frente a los planteamientos epistemológicos del psicologismo: la destitución de la filosofía.

Los planteamientos epistemológicos del psicologismo representan una "hostilidad contra la filosofía",⁶⁰ pues el problema del conocimiento (problema fundamentalísimo que constituye una parte esencial de la reflexión filosófica) ha quedado reducido a una mera cuestión psicológica.

El problema del conocimiento es, ahora, un problema natural, y la filosofía una rama de la psicología cuyos fundamentos teóricos y metodológicos le son proporcionados por los cánones de la ciencia natural. Tanto el método como el modo de reflexión filosóficos "tradicionales" son suplidos por los métodos y modos de reflexión de la ciencia natural. La filosofía se ve reducida a una mera subdisciplina psicológica.

No obstante las consecuencias tan negativas que el psicologismo acarrea para la filosofía, hay que reconocer que en su intento no busca desechar el trabajo filosófico frente al trabajo científico. Lo que busca es una fundamentación científica de la filosofía; sin embargo, en el intento psicologista de fundar científicamente la filosofía; la filosofía misma, entendida tradicionalmente como la ciencia de los fundamentos, había sucumbido, pues aparecía fundada por una ciencia

(60) Pucciarelli, Eugenio: "La idea de la filosofía en Husserl". En: *Humanitas*. No. 13; 1968.

particular. El intento del psicologismo había desfigurado el rostro de la filosofía, pues se esforzó "por hacer filosofía bajo el lindo nombre de una visión del mundo fundada en una ciencia natural."⁶¹

Puesto que el psicologismo sólo había logrado desfigurar el rostro de la filosofía, era urgente y necesaria una recuperación de la misma, es decir, una restitución a su condición fundamental de disciplina independiente y autónoma. Era necesario salvarla del estado miserable⁶² al que el psicologismo la había conducido. Como es evidente, la razón primordial de la desfiguración de la filosofía recae en la equiparación de su método con el método de las ciencias naturales; por lo tanto, para recuperarla, es necesario llevar a cabo las tareas propias de la fenomenología.

No es sino llamando "por su nombre a los absurdos en que casi invariablemente cae la reflexión natural"⁶³ cuando intenta dar solución a los problemas filosóficos y explicando "qué quiere en realidad y qué debe ser la filosofía, a fin de presentar aquello que le presta peculiaridad y derecho a existir frente a todo el conocimiento y la ciencia naturales",⁶⁴ como es posible salvar a la filosofía de tan miserable estado.

A través de la realización de estas tareas, la filosofía no sólo podrá ser asumida como una disciplina autónoma e indepen-

(61) Husserl, Edmund: *Ideas*, p. 116.

(62) El estado es miserable porque ahora la filosofía ya no es más ciencia fundamentalísima, ciencia de los primeros principios. Ahora ha sido reducida a una mera rama de la psicología y, como tal, recibe de ella y de la ciencia natural en general sus fundamentos y su razón de ser.

(63) *Ibidem*.

(64) *Ibidem*. (El subrayado es mío.)

diente de la ciencia natural, sino, también, y en razón de tal independencia, como una disciplina radicalmente científica. Sólo así evitaría el desprecio de los hombres de ciencia de finales del siglo XIX y la especulación de quienes deseaban equipararla con los métodos de la ciencia natural, para conservarla con vida en un ambiente donde reinaba el entusiasmo por la ciencia.

*

2. EL SURCIMIENTO DE LA FENOMENOLOGIA

Las *Investigaciones Lógicas* ... no fueron escritas para alguien que estuviese satisfecho con sus prejuicios, para alguien que ya tuviera su filosofía, su psicología, su lógica, su epistemología.

Edmund Husserl, *A Draft of a Preface...*

La creación de la fenomenología responde a un gran proceso de reflexión y análisis. "Sería falso imaginar a la fenomenología saliendo toda armada del cerebro de Husserl, es paso a paso como él se abrió camino hasta ella."¹ Aludir, entonces, al interés de Husserl por "restablecer las pretensiones peculiares de la filosofía contra el imperialismo científico,"² como elemento inicial y fundamental para la explicación de su génesis, no constituye un error imperdonable ni un dato falso o irrelevante; empero significa dejar de lado los motivos y razones que hacen que este interés se presente como una tarea cuya resolución no sólo sea legítima sino, también, urgente. En efecto, la concepción de esta tarea sólo es posible una vez que un penoso proceso la ha gestado.

(1) Biemel, Walter: "Las fases decisivas de la filosofía de Husserl". En: *Tercer coloquio filosófico de Rouyamont*, p. 37.

(2) Bubner, Rudiger: "Phenomenology and Hermeneutics". En: *Modern German Philosophy*, p. 13.

Este proceso, sin duda alguna, se inicia una vez que Husserl intenta "derivar conceptos fundamentales de la matemática³ desde ciertos actos psicológicos."⁴

2.1. La gestación del proyecto fenomenológico.

En una época dominada por los nombres de Stuart Mill, de Wundt, de Sigwart, de Spencer y Erdmann pero, sobre todo, en una época heredera de la dirección subjetivista con la que se intentó dar respuesta al problema de la conexión entre la materia y la mente, Husserl pensó que por medio de un análisis psicológico (mental) podría resolver la cuestión que para entonces le inquietaba. De

(3) El interés por llevar a cabo una clarificación de la aritmética encuentra su justificación en el hecho de que Edmund Husserl tuvo un entrenamiento inicial como matemático en la universidad de Berlín en donde trabajó como asistente de Karl Weierstrass y de Leopold Kronecker. Su entrenamiento como matemático en Berlín abarca el periodo de tiempo que inicia en 1876 y culmina en 1881 pues, para este año, regresa a Viena para continuar sus estudios matemáticos y recibir en 1883 el grado de doctor con una disertación sobre el cálculo de variaciones. Una vez recibido el grado regresa a Berlín y trabaja, durante breve tiempo, como ayudante de Weierstrass. El año siguiente (1884) decide regresar a Viena para estudiar filosofía con Franz Brentano, quien despertó su interés por su nueva psicología científica. A pesar de su interés por la filosofía, el interés primordial de Husserl estaba puesto en la aritmética y las preguntas que hacía en clase con Brentano estaban dirigidas a ella. Tiempo después decidirá estudiar una carrera filosófica en Halle bajo la asesoría de Carl Stumpf (discípulo más antiguo de Franz Brentano) y escribirá una tesis de habilitación *Sobre el concepto de número* cuyo subtítulo es *Análisis psicológicos* y cuyos resultados incluirá en su primera obra: *La filosofía de la aritmética*. A este periodo que se inicia en 1876 y culmina en 1891 (aproximadamente) se le ha nombrado como "*Periodo pre-fenomenológico*" puesto que en él aún no se ha llevado a cabo ninguna formación fenomenológica.

(4) Cfr. Spiegelberg, H., *op. cit.*, pp. 92.

allí que, cuando intenta "aclarar el concepto de número, entendido como concepto fundamental de la matemática"⁵, se sirva de la psicología que, para entonces, era considerada como la herramienta adecuada para encontrar solución a los problemas filosóficos y, particularmente, los epistemológicos.⁶

Mas, ¿en razón de qué una investigación matemática se ve involucrada con la psicología? En razón de que Husserl intenta captar la naturaleza misma del concepto de número "a partir de las operaciones que subyacen a ese concepto, es decir, que son necesarias para lograrlo."⁷

Resultado de estas investigaciones psicológicas en torno al concepto de número es el primer libro escrito por Husserl⁸ y puesto a la luz en 1891. Respecto al contenido de esta obra Walter Biemel, en su artículo "Las fases decisivas de la filosofía de Husserl", sostiene que no obstante que *Filosofía de la Aritmética* sea una obra de juventud, en ella puede descubrirse ya el germen de la futura fenomenología; pues, según su opinión "en la interpretación husserliana del concepto de

(5) Landgrebe, Ludwig: "La Fenomenología de Husserl y los motivos de su transformación". En: *El camino de la Fenomenología*, p. 19.

(6) Husserl sólo se apoya en la psicología y en la lógica para resolver el problema que la matemática le había planteado. El punto de partida de su investigación, entonces, le es proporcionado por las matemáticas. En opinión de Husserl, después de muy notables descubrimientos las matemáticas habían llegado a una etapa en que se interrogaban por sus conceptos de base y la aclaración de estos conceptos (particularmente el concepto de 'número') es lo que Husserl se plantea como tarea. (Cfr. Biemel, W., op. cit., p. 38.)

(7) San Martín Sala, Javier: op. cit., p. 19.

(8) Para una exposición más o menos detallada del contenido general de esta obra, cfr. Biemel, W., op. cit., pp. 38-42.

número se pueden discernir los primeros elementos de una consideración de carácter ya fenomenológico".⁹

Biemel cree descubrir en *Filosofía de la Aritmética* el germen de la futura fenomenología porque considera que en esta primera obra de Husserl no sólo pueden encontrarse los conceptos de producción, reflexión, etc., sino porque en ella está presente, también, el método que consiste en iluminar la esencia de una cosa remontándose al origen de su significación en la conciencia. Empero, en esta misma obra en la que Biemel cree encontrar el método fenomenológico y en la que Husserl escribe que "el enlace colectivo sólo puede ser aprehendido por una reflexión sobre el acto psíquico que lo produce"¹⁰, se presenta como una explicación psicológica por cuanto que en ella se intenta comprender el concepto del número mediante la explicación del modo como trabaja la mente humana.

Filosofía de la aritmética se apega más a una psicología que a una fenomenología. Esto es así aún cuando en ella pueda localizarse la tendencia subjetivista que caracteriza a la propuesta fenomenológica como tal que hace imposible pasar por alto la importancia de esta primera obra para el desarrollo de la filosofía fenomenológica. Por lo tanto, aunque en *Filosofía de la aritmética*, Husserl inquiere por "el acto gracias al cual se hace consciente algo así como un número entendido como cantidad",¹¹ el

(9) Biemel, W., *op. cit.*, p. 41.

(10) Edmund, Husserl: *Begriff del Zahl*, p. 58, *Philosophie der Arithmetik*, p. 79. Apud. Biemel, W., *op. cit.*, p. 41.

(11) Biemel, W., *op. cit.*, p. 38.

contenido de *Filosofía de la aritmética*¹² está lejos de presentar el pensamiento por el cual Husserl pasará a formar parte de la historia de la filosofía contemporánea. (Y cómo no si el mismo Husserl consideró que el punto de vista propuesto en su primera obra estaba viciado de psicologismo.)

Filosofía de la aritmética no es, pues, un obra fenomenológica sino una obra germinal que presenta una tesis psicologista por cuanto que sostiene que "tanto la serie de números como el número colectivo, son constituidos en la actividad aditiva de la conciencia."¹³

El número como "totalidad" surge en un "enlace colectivo", en el que se forma el concepto de multiplicidad. En la medida en que a tal concepto sólo se llega activamente, el número es un concepto de relación que sirve para relacionar lo que se enlaza, es por lo tanto un concepto que exige otros niveles previamente dados y que en consecuencia depende de la conciencia humana.¹⁴

El carácter germinal de *Filosofía de la aritmética* no sólo tiene que ver con en ella, como afirma Biemel, puedan localizarse conceptos cuya función en la el cuerpo teórico de la fenomenología es fundamental. A decir verdad *Filosofía de la aritmética* es germinal porque la propuesta defendida en ella, no satisface del todo a su autor, hecho que incita a Husserl a seguir investigando y a cambiar el rumbo de sus investigaciones.

Husserl estaba convencido de que tal propuesta no constituía una resolución definitiva de la cuestión que esta obra se

(12) En esta obra Husserl incluye la tesis de habilitación escrita en 1887, a la que ya se ha hecho referencia. Cfr. *supra*, cita 3.

(13) Cfr. Herrera Restrepo, D., "El pensamiento husserliano anterior a las Ideas". En: *Franciscanum*, 1964, p. 209.

(14) San Martín Sala, Javier: *op. cit.*, p. 19.

planteaba y por la cual tuvo origen: aclarar el concepto de número para dar cuenta del fundamento de la aritmética, en particular y de la matemática, en general. Si bien era cierto que en *Filosofía de la Aritmética* Husserl había explicado cómo es que se constituye la serie de los números y el número colectivo, aún no había dado respuesta a las razones por las cuales esta actividad aditiva de la conciencia proporcionaba los elementos necesarios para concebir al número como cantidad. Así lo hace saber en la introducción a las *Investigaciones lógicas* cuando escribe:

...la fundamentación psicológica no logró satisfacerme nunca en ciertas cuestiones. El resultado del análisis psicológico me parecía claro e instructivo tratándose del origen de las representaciones matemáticas o de la configuración de los métodos prácticos, que en efecto se halla psicológicamente determinada. Pero tan pronto como pasaba de las conexiones psicológicas del pensamiento a la unidad de la lógica del contenido del pensamiento (la unidad de la teoría), resultábame imposible establecer verdadera continuidad y claridad.¹⁵

En razón de ello, Husserl consideró conveniente seguir investigando acerca de la cuestión¹⁶ y planeó la elaboración de un segundo tomo de la *Filosofía de la aritmética*. Empero, en el proceso de investigación para la elaboración de este segundo tomo, al revisar la solución presentada en el primero y llevar los

(15) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 22.

(16) Aquí es donde empezó a vacilar todo su método que se sustentaba en las convicciones de la lógica imperante -explicar lógicamente la ciencia dada mediante análisis psicológico- y donde Husserl se vió impulsado en medida creciente a hacer reflexiones críticas generales sobre la esencia de la lógica y principalmente sobre la relación entre la subjetividad del conocer y la objetividad del contenido del conocimiento. (Cfr. Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 22.) (Esto ocurre alrededor de 1889-1891)

principios que le servían de fundamento hasta sus últimas consecuencias, surgieron serias dificultades.

La primera de ellas es que Husserl encuentra que "la tesis sostenida en la *Filosofía de la aritmética*, de que el número ordinal era el fundamento de la aritmética general, en verdad era una tesis falsa"¹⁷. En efecto, de tal número no se podrían deducir otros números como son los negativos, los racionales, los complejos, etc."¹⁸ Así lo hace saber a Carl Stumpf en una carta fechada el 13 de noviembre de 1890.

La segunda consecuencia, y la más importante, es que la falsedad de esta tesis no recaía en un problema ubicado en la estructura interna de la misma (problema de coherencia, inconsistencia de los argumentos, en resumen, un problema de estructura lógica), sino en los fundamentos de los que partía. Es decir, fundar el concepto de número en procesos psíquicos reales, explicarlo en razón del modo como trabaja la mente humana, no permitió a Husserl aclarar suficientemente los fundamentos del concepto de número ni tampoco uno de los fundamentos básicos de la aritmética, pues "la operación de numerar no puede ser considerada como la base de la matemática."¹⁹

El problema, entonces, se ubicaba en los fundamentos y no en la estructura interna de la tesis. Si el error se hubiese ubicado allí, una vez que se revisaran las áreas erróneas y se corrigieran, la tesis podría haberse reelaborado y el problema habría podido solucionarse. Sin embargo, los problemas

(17) Cfr. Herrera Restrepo: *op. cit.*, p. 209.

(18) *Ibidem*.

(19) San Martín Sala, Javier: *op. cit.*, p. 20.

encontrados respondían a un punto de partida erróneo y no a un desarrollo equivocado de los razonamientos.

La ansiedad de claridad que incitó al autor de la *Filosofía de la aritmética* a profundizar los resultados de sus primeras investigaciones, lejos de reforzarlos y esclarecerlos, revelará que el punto de partida más fundamental -explicar los fundamentos últimos de la aritmética mediante la explicación de la forma en que la mente humana trabaja- es una doctrina de principios equivocados.

Como consecuencia de las dificultades arriba mencionadas, el segundo tomo de la *Filosofía de la aritmética* (que Husserl había planeado) no sale nunca a la luz y, además, surge la motivación para llamar por su nombre a los absurdos en que, casi invariablemente cae la reflexión natural cuando intenta dar una explicación filosófica de la lógica y de las ciencias deductivas. Esta motivación, con el paso tiempo, no sólo incitará a Husserl a criticar los absurdos en que el naturalismo cae en el campo de la lógica y las ciencias deductivas sino en el de todos los problemas filosóficos en general.²⁰

De allí que la resolución de esta tarea tenga que ver con una crítica al psicologismo (que, en primera instancia, se encamina a una crítica del psicologismo lógico y que, en segunda, ataca la propuesta psicologista más general de resolver

(20) De allí que explicar la génesis de la fenomenología a partir del interés primordial por restablecer las pretensiones peculiares de la filosofía frente al imperialismo científico, se presente como una explicación incompleta, es decir, como una explicación que deja de lado los motivos y razones por los que tal interés se presenta no sólo como un interés legítimo sino como una urgente tarea que es menester realizar.

"científicamente" -mediante la ciencia psicológica- los problemas filosóficos en general), que por una parte, desecha como inviable cualquier reducción de los problemas filosóficos a problemas científicos,²¹ y, por otra, lanza una crítica al naturalismo epistemológico en el que se encontraba inserto el psicologismo. Y de allí, también, que la crítica al psicologismo no sólo consista en clarificar la diferencia radical entre la actividad filosófica y la actividad psicológica, sino también en desechar de una vez por todas cualquier intento por reducir los problemas filosóficos a problemas científicos.²²

Ahora bien, según lo arriba expuesto, la personificación primordial de la tarea que caracteriza a la fenomenología se encarna en la necesidad de reestablecer las pretensiones de la filosofía frente a todo psicologismo y frente a todo naturalismo. (De allí que la crítica al psicologismo pueda caracterizarse como móvil fundamental para la elaboración de la fenomenología.) Sin embargo, hacer una crítica al psicologismo no significa en lo

(21) La cuestión de por qué una crítica radical del psicologismo significa una defensa de la filosofía puede ser clara si se toma en cuenta el carácter reduccionista de esta doctrina. Sin embargo, con lo dicho hasta aquí, no es muy fácil comprender por qué Husserl creerá conveniente reintegrar, de nueva cuenta, los problemas filosóficos (que la psicología se había apropiado), a la reflexión filosófica como la única herramienta capaz de resolverlos. Si no es tan claro es porque aún no es evidente cómo es que la clarificación de la lógica y sus fundamentos llevan a Husserl a creer en la filosofía y no a defender alguna otra ciencia natural en oposición a la psicología.

(22) A lo largo de los siguientes tres capítulos se esclarecerá por qué la crítica al psicologismo se identifica con la restitución de la filosofía. El inciso que sigue presentará cómo la crítica al psicologismo lógico sólo constituye una parte de esta tarea y cómo, gracias a él, se encuentra un camino por el cual se hará posible concretizar de un modo más pleno la crítica al proyecto psicologista como tal.

absoluto negar el valor de la psicología moderna ni tampoco, desdeñar el trabajo experimental llevado a cabo por tantos hombres importantes.

Criticar el psicologismo, entonces, implica poner al desnudo "ciertos defectos del método [psicológico], en sentido literal radicales, de cuya rectificación depende necesariamente, el que la filosofía se eleve hasta un nivel científico superior y su campo de trabajo se ensanche en términos extraordinarios."²³ De allí que la crítica al psicologismo se perfile como una reasunción del trabajo filosófico frente al imperialismo científico.

La crítica al psicologismo puede fungir como un buen hilo conductor para la reconstrucción explicativa de la génesis y desarrollo de la fenomenología. Esto es así por cuanto que la oposición al psicologismo que caracteriza a la fenomenología, es una tarea que surge en un periodo del pensamiento de Husserl anterior a la presentación de la fenomenología y por cuanto que esta crítica al psicologismo puede considerarse como una característica distintiva de la fenomenología en cuanto restitución de la filosofía frente a todo conocimiento natural.

La oposición al psicologismo (y en consonancia con él, indudablemente, al naturalismo) no sólo se encontrará al inicio de la fenomenología, sino que estará presente a lo largo de toda su historia y desarrollo como un elemento que en gran medida determinará sus pasos. En efecto, desde los *Prolegómenos*, pasando por La idea de la fenomenología, La filosofía como ciencia

(23) Husserl, Edmund: *Ideas*, p. 8.

estricta, Ideas I, las Meditaciones Cartesianas, hasta la Lógica formal y lógica trascendental, Husserl abordará este tema desde muy diversas perspectivas. Además de ello, y esto es lo más importante, en razón de la oposición al psicologismo, se definieron muchos de los elementos esenciales de la filosofía fenomenológica, disciplina esta última que siempre se definirá y caracterizará como opuesta a la psicología.

2.2. De la Filosofía de la aritmética a las Investigaciones lógicas.

Tras los resultados presentados en *Filosofía de la aritmética* se inicia un largo periodo de estudio y análisis -de 1891 a 1900-, que culmina con la aparición de *Investigaciones lógicas*, obra en la cual Husserl propone el estudio fenomenológico de la subjetividad. Este periodo de nueve años "encierra un enorme trabajo, sobre todo una ruptura con aspectos decisivos de la *Filosofía de la aritmética*, aunque a la vez manifiesta una profundización de otros aspectos no menos importantes de dicha obra."²⁴

En este periodo de estudio, se fusionan una serie de elementos que Husserl había recogido desde 1864 (cuando empiezan sus clases con Brentano) hasta 1887 (cuando en la Universidad de Halle recibe las enseñanzas de Carl Stumpf) y algunos otros que había adquirido de nueva cuenta. En este tiempo Husserl echa mano tanto de las ideas que Stumpf sostenía frente al psicologismo (24) San Martín Sala, Javier: *op. cit.*, p. 20.

dominante (la lógica y la gnoseología no son simples partes de la psicología, aunque necesitan de ella para no caer en pura logomaquia), y del concepto de intencionalidad tomado de Brentano²⁵, como de la enérgica oposición al relativismo que caracteriza al pensamiento de Bernard Bolzano²⁶ y de "la lectura de autores que abogan por el valor de las ideas al margen de las personas que las piensan"²⁷ (entre los que se encuentran Kant y Leibniz).

Sin embargo, uno de los elementos que juegan un papel preponderante en este período de tiempo es aquel por el cual Husserl decidió encaminar sus investigaciones matemáticas por el camino de la psicología; esto es, la dirección subjetivista con la que Husserl había simpatizado desde el principio.

A pesar de los resultados de las investigaciones matemáticas; Husserl no hizo a un lado la dirección subjetiva con la que simpatizó desde el inicio. Había encontrado un caso que refutaba la interpretación psicológica de la tesis subjetivista (explicar el modo como trabaja la mente humana para fundar en procesos psicológicos reales las condiciones de posibilidad del

(25) Sacerdote católico nacido en Merinberg (región del Rin) en 1838 y muerto en 1917 en Zürich. Brentano fue maestro de Husserl de 1884 a 1886 en la universidad de Viena (donde estuvo dando clases desde 1874 después de haber abandonado tanto el sacerdocio y la iglesia en 1873 como la cátedra que un año antes había obtenido en la universidad católica de Würzburgo) y, según palabras del propio Husserl, el fue quien abrió el camino a la fenomenología.

(26) Bernard Bolzano (1781-1884) nació en Praga de padre italiano. Sacerdote de la iglesia católica, se ocupó de problemas teológicos y manifestó en este terreno opiniones muy debatidas por los teólogos católicos centro-europeos de la época y con frecuencia muy combatidas. Famoso también por sus estudios epistemológicos y su acendrada oposición al relativismo.

(27) San Martín Sala, Javier: op. cit., p. 20.

conocimiento, por cuanto que cualquier cosa no es más que una representación mental).

Pero este caso no refutaba la tesis subjetiva misma (de la que la tesis psicologista es una interpretación particular), que tiene el propósito de encontrar en la subjetividad los fundamentos ontológicos y epistemológicos de la objetividad. (De allí que, tiempo después, Husserl afirme que "todo lo real y finalmente este mundo entero es para nosotros existente sólo en la experiencia."²⁸)

Por ello es que el creador de la *Filosofía de la aritmética* continuará sus investigaciones fuera del sendero del psicologismo, pero fiel a las enseñanzas de la tesis subjetiva, pues lejos de que el paso de la *Filosofía de la aritmética* a las *Investigaciones lógicas* se considere como un salto arbitrario, o en todo caso como un salto, debe ser valorado como un nuevo estadio de desarrollo del pensamiento de Husserl (quien, desde un inicio, se perfiló como un pensador orientado por el subjetivismo).

Cierto es que los resultados de las investigaciones psicológico-matemáticas no constituyen ni siquiera una pequeña parte de lo que Husserl presentará en las *Investigaciones lógicas*. Sin embargo, los resultados obtenidos en esta investigación psicológico-matemática no sólo fungen como una de las razones que llevan a Husserl a desistir del psicologismo y a

(28) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*, (Segunda Versión), pp. 45-46. [Esto es algo totalmente distinto de lo anterior. ¿Lo ves? Tienes que expresar mejor la "tesis subjetiva" y su diferencia con el psicologismo.]

denunciarlo como una herramienta teórica inviable para la investigación y análisis epistemológico serio y objetivo, sino que, además, fungen como los elementos que, de manera más directa, empujaron a Husserl a sus trabajos de investigación posteriores. Así, nos dice:

Dejado en la estancada por la lógica²⁹, en todos los puntos en que esperaba de ella aclaraciones referentes a las cuestiones precisas, que hube de plantearle, me encontré forzado, finalmente, a aplazar por completo mis investigaciones filosófico-matemáticas, hasta llegar a conseguir una claridad segura en las cuestiones fundamentales de la teoría del conocimiento y la comprensión crítica de la lógica como ciencia.³⁰

Husserl, pues, inicia "consideraciones de índole muy general [sobre] una teoría general de los sistemas deductivos formales"³¹ que, posteriormente, le instalan en la problemática epistemológica propiamente dicha y, al mismo tiempo, le permiten preguntar por "los fenómenos de conciencia que indican y otorgan sentido a los signos numéricos."³² Modo de preguntar, con el cual Husserl prefigura la caracterización que posteriormente hará de la conciencia en las *Investigaciones lógicas*, pues, al parecer, aquí se perfila la idea de una conciencia cuya característica primordial es ser actividad efectuada (una conciencia que no es

(29) La lógica entendida desde el punto de vista psicologista, es decir, como "teoría del conocimiento y psicología aplicada a los procesos cognoscitivos" y de la que Husserl echa mano cuando concluye que "la aritmética es una parte de la lógica". (Cfr. San Martín Sala, Javier: *op. cit.*, p. 20.) Esto sucede alrededor de 1889, dos años después de sus tesis de habilitación y tres antes de la aparición de la *Filosofía de la aritmética*.

(30) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 22.

(31) *Ibid*, p. 21.

(32) Landgrebe, Ludwig: *op. cit.*, pp. 19.

meramente receptora pasiva de datos sino una conciencia que se caracteriza fundamentalmente por actuar, por mentar, por significar).

No sería, pues, un error afirmar que desde los últimos resultados de las investigaciones matemáticas (que denuncian al psicologismo como una doctrina de principios equivocados), y fundándose en la tesis subjetivista, Husserl "busca el camino de la producción por el cual alcanzamos, partiendo de los meros signos numéricos, las representaciones propias que los indican".³³ Tampoco sería un error sostener que ya desde entonces Husserl buscaba el proceso "mental" originario de producción de tales representaciones. Sin embargo, a partir de todo ello, sería difícil sostener la tesis que Landgrebe y Biemel defienden.

En efecto, con la búsqueda de este camino de producción, Husserl no alude (ni siquiera con una terminología inferior) a una investigación fenomenológica constitutiva propiamente dicha. A decir verdad, con tal búsqueda del proceso mental, Husserl plantea la posibilidad de concebir a la conciencia como efectuante y de abrir, con esta concepción, un nuevo campo de indagación; cuyo estudio conformará la investigación fenomenológica constitutiva, gracias a la cual, a su vez, será posible desarrollar la propuesta epistemológica que Husserl presentará por vez primera en las *Investigaciones lógicas* y que perfeccionará y profundizará durante todos los demás días de su vida.³⁴

(33) *Ibidem.*

(34) *Cfr. Ibidem.*

El periodo de reflexión posterior a la aparición de la *Filosofía de la aritmética* no culmina, entonces, con la crítica al psicologismo sino con una nueva propuesta de investigación epistemológica. En efecto, culmina con una fenomenología del conocimiento con la cual Husserl "no quiere explicar el conocimiento, el suceso efectivo en la naturaleza objetiva, en sentido psicológico o psicofísico; sino aclarar la idea del conocimiento en sus elementos constitutivos (y respectivamente sus leyes). No quiere perseguir los nexos reales de coexistencia y sucesión, en los que los actos efectivos del conocimiento están entretreídos, sino comprender el sentido ideal de las conexiones específicas, en que se documenta la objetividad del conocimiento; quiere elevar a claridad y distinción las puras formas de conocimiento y las puras leyes."³⁵

Por cuanto que la fenomenología de la conciencia se opone a una explicación psicológica de la misma, presenta las razones por las cuales la psicología debe ser considerada como una ciencia incapaz de resolver problema filosófico alguno (sobre todo el problema del conocimiento, que era el que se proponía resolver de manera más inmediata) y las razones por las cuales el psicologismo es una doctrina equivocada.

La crítica al psicologismo con que se inicia la fenomenología hace patente que la explicación de "los nexos reales de coexistencia y sucesión en que los actos efectivos del conocimiento están entretreídos"³⁶ no logra aclarar el sentido ideal

(35) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 229.

(36) *Ibidem*.

de las conexiones específicas en que se documenta la objetividad del conocimiento. Al mismo tiempo, hace evidente que "la fundamentación exclusivamente psicológica descansa en una confusión de dos clases de problemas esencialmente distintos y sobre erróneas presuposiciones."³⁷

De allí que los resultados más inmediatos de este periodo de reflexión (expuestos en las *Investigaciones lógicas*)³⁸ no sólo se reduzcan a la muy famosa crítica que Husserl hace al psicologismo lógico; sino que incluya, además, las seis investigaciones (en las que se encierran importantes novedades) que le dan título a la obra con que se inaugura la fenomenología.

2.3. De la lógica como psicología aplicada a los procesos cognoscitivos hacia la lógica pura.

Ya he mencionado que Husserl "había partido de la convicción imperante de que la psicología es la que ha de dar explicación filosófica de la lógica y de las ciencias deductivas, como de toda lógica en general"³⁹ y que, tras el avance de sus investigaciones

(37) Husserl, Edmund: *A Draft of a Preface for the Logical Investigations*, p. 3. (La traducción es mía.)

(38) Esta nueva obra abre un nuevo periodo en el desarrollo intelectual de Husserl el cual es denominado por muchos como "Periodo fenomenológico" y abarca de 1900 hasta 1938 que es el año de la defunción de este ilustre filósofo. Claro está que dentro de este mismo periodo pueden ser ubicadas varias divisiones; sin embargo, no será este el lugar donde habrán de señalarse. Por otra parte, *Investigaciones lógicas* creó un gran revuelo entre los críticos por la rotunda crítica al psicologismo -que era la doctrina epistemológica reinante- y por la presentación de "una nueva fundamentación de la lógica y la teoría del conocimiento" (Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 23.)

(39) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 22.

en torno a la relación entre lo formal de la lógica y lo formal de la aritmética, descubrió que el método de análisis psicológico es un método erróneo porque no aclara más que las conexiones psicológicas del pensamiento y nada puede explicarnos sobre la unidad de la teoría.

Sin embargo, la afirmación de que el psicologismo no puede explicarnos nada sobre la unidad de la teoría -o, lo que es lo mismo, sobre la unidad de la lógica del contenido del pensamiento-, es una conclusión a la que Husserl llega después de que logra obtener una comprensión clara de la lógica. Sólo a través de ella es posible encontrar en las afirmaciones primordiales del psicologismo lógico graves contradicciones internas, pues "sólo para el que ve con intelección la objetividad de todo lo lógico"⁴⁰ -es decir, para quien considera que los preceptos lógicos se fundan en el mero sentido de la verdad y no en procesos psicológicos-, le será posible advertir las contradicciones internas del psicologismo lógico.

La clarificación de la lógica obtenida por Husserl en esos nueve años de trabajo y análisis, denuncia la alta influencia de las ideas de Bolzano en su pensamiento. De acuerdo con el mismo Husserl, fue Bolzano con su magna obra *Teoría de la ciencia* [Wissenschaftslehre] (aparecida en 1837) quien, al sostener una lógica pura, le proporcionó claridad respecto de la naturaleza de la lógica. Sin embargo no es Bolzano el único pensador que influyó a Husserl en este terreno. El mismo se refiere a "el estudio de Leibniz" y a sus consideraciones sobre "el sentido,

(40) *Ibid*, p. 112.

tanto de la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho como, al mismo tiempo, de la exposición de Hume relativa al conocimiento de las 'relaciones de ideas' y de la 'matter [sic] of fact'"⁴¹ tienen mucho que ver, tanto en la anunciación de una nueva disciplina epistemológica como en la defensa de una lógica pura.

Sin los elementos proporcionados por aquellas lecturas Husserl no habría sido capaz de comprobar que la cuestión sobre los fundamentos teóricos esenciales de la lógica normativa no estaba resuelta por las argumentaciones de los psicólogos. Y tampoco habría tenido elementos para comprobar que el argumento utilizado por los psicólogos "demuestra sólo que la psicología es copartícipe en la fundación de la lógica, pero no que sea ella sola, ni siquiera preferentemente la que suministre el fundamento esencial."⁴²

Guiado por estas importantes lecturas, Husserl no sólo es capaz de descubrir los errores en que se cae cuando se ve en los procesos psicológicos reales el fundamento último y primero de las leyes lógicas al equipararlas con leyes naturales. Tampoco hubiese podido denunciar como una vía equivocada el estudio, investigación y clarificación de la lógica por medio de la psicología, ni habría podido descubrir que "sobre bases teóricas vagas sólo pueden fundarse reglas vagas. Si las leyes

(41) Cfr. Husserl, Edmund: *A Draft of a Preface for the Logical Investigations*, p. 36. (La traducción es mía.)

(42) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, pp. 72-73.

psicológicas carecen de exactitud, lo mismo debe suceder a los preceptos de la lógica."⁴³

El psicologismo equipara las leyes lógicas con leyes psicológicas. Siendo las leyes del pensamiento leyes probables "la psicología carece ... de leyes auténticas y, por ende, exactas",⁴⁴ pues "las proposiciones que honra con el nombre de leyes sólo son generalizaciones de la experiencia, [sólo son] ... enunciados de aproximadas regularidades en la coexistencia o sucesión, que no pueden pretender fijar con infalible e inequívoca precisión lo que no puede menos que coexistir o suceder en circunstancias exactamente descritas."⁴⁵

La equiparación, entonces, de las leyes lógicas con las leyes psicológicas convierte a las primeras en meras generalizaciones o enunciados de aproximadas regularidades, pues al fundarse en "la confusión de esa vaga universalidad empírica con la ley absolutamente exacta y puramente conceptual, que tiene su puesto en la lógica",⁴⁶ desvirtúa tanto la naturaleza de la lógica como la de las leyes que la constituyen.

La crítica al psicologismo lógico, descubre dos cosas. La primera es que "la lógica no puede basarse sobre la psicología"⁴⁷ porque tal fundamentación desvirtúa el carácter esencial de las leyes lógicas acarreado las consecuencias ya aludidas. La segunda es que ninguna ciencia particular (donde queda incluida la psicología) puede fungir como verdadero fundamento de la

(43) *Ibid*, p. 75.

(44) *Ibidem*.

(45) *Ibidem*.

(46) *Ibid*, p. 99.

(47) *Ibid*, pp. 71.

ciencia lógica. Al retomar la verdad innegable de que "toda ciencia lo es sólo por su armonía con las reglas de la lógica"⁴⁸ (lo cual quiere decir que todas las ciencias infieren según las leyes de la lógica, incluyendo la ciencia lógica misma) la lógica se descubre como una disciplina no sólo independiente sino, también, fundamentadora.

Así revelada la lógica, se la puede considerar como un sistema científico de leyes ideales y teorías. Estas leyes son lo que hace a las ciencias, ser ciencias en un sentido objetivo y, por ello, constituyen el estrato común de todas ellas (las ciencias), de allí que la lógica determine el modo general de ser de la ciencia.

Está última caracterización de la lógica constituye, además, una razón suficiente para juzgar que lejos de que la lógica reciba sus fundamentos de alguna ciencia, no es otra cosa que la ciencia de la condiciones ideales de posibilidad de la ciencia en general o de los constituyentes ideales del concepto de teoría⁴⁹. En efecto, la lógica proporciona "leyes apodícticamente evidentes y por ende supraempíricas y absolutamente exactas"⁵⁰ que, por tanto, nada tienen que ver con la normatividad ni con las leyes que posee la psicología.

"Las leyes lógicas, consideradas en sí y por sí, no son proposiciones normativas, en el sentido de preceptos, esto es, de proposiciones a cuyo contenido sea inherente el enunciar cómo

(48) *Ibidem*.

(49) *Cfr. Ibidem*.

(50) *Ibid*, p. 76.

se debe juzgar."⁵¹ Los principios lógicos son leyes del pensamiento "sólo en el sentido de leyes que están llamadas a desempeñar un papel en la normación del pensamiento; modo de expresarse que indica que se trata de una función práctica, de una forma de utilización, y no de algo implícito en su contenido mismo"⁵². Por lo cual, la validez y legitimidad de las condiciones ideales de posibilidad de la ciencia en general, no dependen de elemento psicológico alguno.

Es, pues, inviable una fundamentación psicológica de la lógica, ergo, es necesario "delinear un nuevo camino en la concepción y tratamiento de la misma."⁵³ Este nuevo camino deberá nulificar los problemas inmersos en la fundamentación psicológica y evadir cualquier prejuicio, ésto con el fin de que se esté en capacidad de explicar y clarificar la lógica con objetividad.

La crítica al psicologismo implica, pues, la presentación de una "nueva lógica": la lógica como ciencia autónoma e independiente, es decir, la lógica "pura" (que por ser su tarea primordial, desbrozar las condiciones de posibilidad de la ciencia, puede comprendese como la ciencia de la ciencia). La lógica es lógica pura, no es, pues, una aplicación psicológica en el área cognoscitiva, es una disciplina independiente.

Por otra parte, porque en los *Prolegómenos* la lógica se revela como una ciencia independiente de la psicología, se perfila la necesidad de delinear un nuevo camino para la concepción y tratamiento de la epistemología en general, pues la

(51) *Ibid*, p. 139.

(52) *Ibidem*.

(53) *Cfr. Ibidem*.

justificación de la lógica "coincide esencialmente, si no en todo, al menos en una parte capital con la cuestión cardinal de la teoría del conocimiento que concierne a la objetividad de este."⁵⁴ De allí que "los *Prolegómenos a la lógica pura* no ... [puedan] ser considerados como una simple eliminación de un psicologismo con un sentido enteramente peculiar: precisamente de la psicologización de las formaciones significativas irreales que constituyen el tema de la lógica [sino como la evocación de una crítica] del psicologismo epistemológico que atañe al sentido fundamental de la filosofía y de la llamada teoría del conocimiento."⁵⁵

La fundamentación psicológica de lo lógico, como psicología aplicada a los procesos cognoscitivos no crea más que confusiones en este respecto, por lo que es necesaria una nueva clase de dirección en la investigación de las condiciones de posibilidad del conocimiento. Y cómo no si la clarificación de las leyes del pensamiento solo logra explicar "las conexiones psicológicas del pensamiento pero no así la unidad lógica del contenido del pensamiento (es decir, la unidad de la teoría) porque deja pendiente la aclaración de la relación que hay entre la

(54) *Ibid.*, p. 38.

(55) Husserl, Edmund: *Lógica formal y lógica trascendental*, p. 160. Vale la pena recordar que la lógica estrictamente hablando, nada tiene que ver con el conocimiento. Ella sólo se ocupa de significaciones (juicios, teorías, conceptos, etc.) en cuanto a su forma y no se pregunta si tales significaciones formales tienen que ver con pensamientos o conocimientos. (El que la lógica no se ocupe de relacionar las significaciones formales con el pensamiento trae como consecuencia su independencia de la psicología.)

subjetividad del conocer y la objetividad del contenido del conocimiento."56

Son cosas distintas "la conexión de las vivencias *cognoscitivas* en las cuales se realiza subjetivamente la ciencia, o sea, la *conexión psicológica* de las representaciones, juicios, intelecciones, presuposiciones, etc., en las cuales se verifica la investigación, o en las cuales es pensada intelectivamente la teoría descubierta desde hace tiempo, y la *conexión lógica*, la conexión específica de las verdades de una disciplina científica, de una demostración o de un raciocinio; o también la unidad de los conceptos en la *proposición* verdadera, de las simples verdades en las conexiones de verdad."57

Los *Prolegómenos a la lógica pura* sólo proporcionan los elementos necesarios para sacar a la luz la necesidad de una nueva fundamentación de la epistemología. La tarea de fundar un nuevo camino para la concepción y tratamiento de la epistemología quedará realizada en otras obras: en las *Investigaciones lógicas* y en las obras posteriores a esta primera obra fundamental,58 pues es en ellas donde se presentará y desarrollará la nueva filosofía fundada por Husserl, la "fenomenología".59 Disciplina

(56) Cfr. Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, pp. 37-38.

(57) Cfr. Husserl, Edmund: *Lógica formal y lógica trascendental*, pp. 154-155.

(58) Explicar cómo es que a lo largo de la obra de Husserl se desarrolla y explica la nueva propuesta epistemológica será un tema general que atravesará y constituirá el grueso total de los capítulos restantes de esta disertación.

(59) La palabra '*fenomenología*' ha sido utilizada a lo largo de la historia con muy diferentes acepciones. (Para una información detallada de los diferentes usos y usuarios del término "*fenomenología*" anteriores y posteriores a Husserl consultar a Herbert Spiegelberg, *op. cit.*, pp. 7-11.) El uso que hace Husserl

esta última que, como ha quedado aclarado, surgió en reacción contra la fundamenación psicológica de la epistemología y la fundamentación natural de la filosofía.

Ahora bien, aunque no se podría legitimamente afirmar que, desde un inicio, la concepción de la fenomenología haya sido una idea perfectamente desarrollada, sí podría afirmarse que las condiciones de su nacimiento marcaron para siempre uno de sus caracteres más fundamentales: "Husserl se esfuerza constantemente por separar y distinguir la fenomenología de la psicología"⁶⁰ y con ella la reflexión filosófica de la investigación científico-natural.

Tanto la crítica al psicologismo lógico como la presentación de la fenomenología son resultado del largo periodo de reflexión y análisis al que he venido aludiendo desde el inicio del presente capítulo y no deben ser vistos como dos elementos separados. La crítica al psicologismo lógico presente en los *Prolegómenos* debe ser considerada como el primer eslabón de la gran cadena del proceso de elaboración, concepción y perfeccionamiento de la fenomenología. Aquélla prepara el camino para la presentación de ésta, pues, como más arriba afirmé, en razón de la aclaración de

de esta palabra es tan interesante como singular. Tal vez el autor de las *Investigaciones lógicas* haya retomado esta palabra de Carl Stumpf para quien la fenomenología debía ser simplemente el "escalón básico de la investigación científica, seguido de una investigación causal que investigue la dependencia de estos fenómenos a factores distintos a los fenómenos mismos." (Spiegelberg, H. *op. cit.*, pp. 60-61.) En Husserl el término 'Fenomenología' alcanzó un significado nuevo que no guardaba relación alguna con el significado que Stumpf le asignó. En efecto, fenomenología, según Husserl, significa el "estudio de las esencias generales de la conciencia y de sus estructuras varias." (Spiegelberg, H. *op. cit.*, pp. 60-61.)

(60) Herrera Restrepo, Daniel: *op. cit.*, p. 208.

la lógica, Husserl consigue los elementos necesarios para sacar a la luz la necesidad de una nueva fundamentación de la epistemología.

2.4. La crítica de Husserl al psicologismo lógico.

Es pertinente aclarar que la crítica al psicologismo lógico no constituye una crítica del psicologismo en general sino sólo una parte de ella. Es decir, constituye uno de los pasos que hay que seguir para restituir a la filosofía como una dimensión y método independientes de la actitud científica positiva. En razón de ello Husserl abordará este tema a lo largo de todas sus obras y en cada una de ellas avanzará un paso adelante en esta importante restitución.

Denunciar la equivocidad de una fundamentación psicológica de las leyes lógicas no basta para llevar a cabo la restitución de la filosofía y, con ella, una crítica completa del psicologismo, pues con tal denuncia no queda aclarada ni fundamentada la equivocidad que encierra hacer de la psicología una epistemología y de equiparla con la filosofía. De allí que, para completarla sean necesarios otros elementos que no se encuentran presentes en los *Prolegómenos*.

Algunos de aquellos elementos, son acuñados en el mismo período de reflexión que dio paso a la lógica pura (tal es el caso del concepto clave de 'intencionalidad', con el que Husserl tiene contanto alrededor de 1884-1886 en sus clases con Brentano)

y, algunos otros, son fraguados en los años posteriores a la aparición de *Investigaciones lógicas*. De allí que, al fundarse en los descubrimientos que obtuvo en sus investigaciones sobre el tiempo (iniciadas alrededor de 1903), Husserl diera un nuevo paso en este trayecto de restitución y que, hacia 1910, cuando aparece el ensayo *La filosofía como ciencia estricta*, se continúe el andar comenzado en 1900 con las *Investigaciones Lógicas* por cuanto que en él se denuncian los límites de la investigación científico natural y se presentan los alcances de la reflexión filosófica en la medida en que se se demuestra que la psicología es una falsa filosofía científica.

Lo mismo ocurre con *El artículo de la Encyclopaedia Britannica* (1927) y con la *Lógica formal y lógica trascendental* (1929), pues en ellas se lanza una crítica al psicologismo trascendental con la que no sólo se logra diferenciar la filosofía de la psicología sino que también se logra presentar derecho a existir de la filosofía frente al conocimiento natural. El motivo por el cual Husserl habrá de defender la reflexión filosófica frente a la investigación natural descansa en el hecho de que descubre que los fundamentos últimos de la lógica son entidades ideales que en modo alguno están relacionadas con lo natural. Claro está que este descubrimiento no le llevará de manera directa a la defensa de la filosofía; sin embargo, sí le permitirá proponer una epistemología pura que, en su desarrollo, se perfilará indefectiblemente como filosófica.

Las principales consecuencias del psicologismo lógico son la defensa de una postura relativista y la de una postura

escéptica. En efecto, tan pronto como uno haga depender las leyes lógicas de las características psicológicas de los pensantes, se hace al hombre, en toda su inestabilidad, la medida de todas las cosas. Así también se defiende indefectiblemente un relativismo que al negar la posibilidad de todo conocimiento, destruye el verdadero significado de la verdad; siendo esta la razón por la cual el psicologismo lógico defiende, irremediamente, un escepticismo.⁶¹ En lo que sigue presentaré la crítica que Husserl hace la psicologismo lógico en los *Prolegómenos a la lógica pura*, crítica que se caracteriza por denunciar sus consecuencias a fin de evidenciar su cerrazón.⁶²

2.4.1. El psicologismo como relativismo.

¿En dónde encuentra el psicologismo razones para considerar a la psicología como una vía acertada para la investigación de los fundamentos últimos de la lógica? ¿En dónde encuentra razones para identificar las leyes lógicas con las leyes del pensamiento? Es decir, ¿en dónde encuentra razones para sostener que los fundamentos teóricos esenciales de la lógica residen en la psicología y sostener con ello que la lógica no es más que "una tecnología que depende de la psicología"⁶³? En resumen, ¿en dónde

(61) Cfr. Spiegelberg, Herbert. *op. cit.*, pp. 94-95.

(62) Para una revisión crítica del tratamiento que Husserl hace de los problemas lógicos cfr. "Dallas Willard: "The Paradox of Logical Psychologism: Husserl's Way Out". En: *American Philosophical Quarterly*, Vol. IX, No. 1, 1972.

(63) *Ibidem*.

encuentra el psicologismo razones para sostener que "la lógica no es... una disciplina separada de la psicología [sino que] en cuanto ciencia es una rama o parte de la Psicología que se diferencia de ella, de un lado como la parte del todo, del otro, como el arte de la ciencia"⁶⁴?

Las razones para defender aquellas posturas lo tenemos en el hecho de que, aun cuando se defina al "arte lógico como se quiera -como arte de pensar, de juzgar, de raciocinar, de conocer, de demostrar, de saber, de las direcciones del entendimiento en la persecución de la verdad o en la apreciación de los fundamentos de prueba, etc.- siempre encontramos actividades o productos psicológicos como objeto de regulación práctica."⁶⁵

Sin embargo, esto no es una buena fundamentación de sus pretensiones, pues ninguna ley psicológica es relevante para la validez de los principios o reglas lógicos. Las leyes psicológicas "sólo entran cuando tales reglas son instrucciones técnicas ajustadas particularmente a la naturaleza humana."⁶⁶ Pero los problemas del psicologismo lógico no terminan con esta errónea fundamentación; a decir verdad, con ella sólo comienzan, pues hacer de la psicología el fundamento de la lógica trae consigo consecuencias relativistas y escépticas. En lo que sigue explicaré cómo es que Husserl comprueba que el psicologismo lógico implica un relativismo.

(64) Mill, J. S. *An examination of Sir William Hamilton's philosophy*, par. 5, p. 461. Apud. Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 68.

(65) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 68.

(66) Spiegelberg, Herbert: *op. cit.*, pp. 94-95.

Para explicar por qué el psicologismo lógico puede ser considerado como relativismo, Husserl comienza haciendo algunas aclaraciones en torno al concepto de 'relativismo' en general.⁶⁷ Partiendo siempre de un concepto primario cuyo contenido significativo está contenido en la fórmula de Protágoras, "el hombre es la medida de todas las cosas", puede hablarse de dos formas particulares de relativismo. Ambas se derivan del modo peculiar en que se entienda el concepto hombre. De este modo, puede hablarse de un relativismo individual (o subjetivismo) y de un relativismo específico (o antropologismo).

El relativismo individual -afirma Husserl- surge una vez que la fórmula de Protágoras se interpreta "en el sentido de que el hombre como individuo es la medida de toda verdad"⁶⁸. Puesto que de esta interpretación resultará como consecuencia la afirmación de que es verdadero para cada uno lo que le parece verdadero, el relativismo específico sostiene que "toda verdad y todo conocimiento son relativos, es decir, relativos al sujeto que juzga en cada caso."⁶⁹

El relativismo específico -según Husserl- surge una vez que, en lugar de tomar como punto de referencia al sujeto individual, nos remitimos a la contingente especie de seres que juzgan en cada caso. De allí que para el relativismo específico, "la medida de toda humana verdad sea el hombre en cuanto hombre [y, por tanto, afirme] que todo juicio que radique en lo específico del

(67) Cfr. Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, pp. 112-119.

(68) *Ibid*, p. 111. (El subrayado es mío.)

(69) *Ibidem*.

hombre, en las leyes de la naturaleza humana, sólo podrá ser verdadero para nosotros, los hombres".

Empero, "sólo para el que ve con intelección la objetividad de todo lo lógico"⁷⁰ -es decir, para quien considera que los preceptos lógicos se fundan en el mero sentido de la verdad y no en una verdad subjetiva que, siendo para el uno ésta, para el otro la contraria, sostenga un verdadero contrasentido- serán evidentes las críticas que en torno a estas posturas puedan surgir. Es decir, sólo bajo este criterio podrá comprenderse por qué el relativismo individual no es más que "un escepticismo patente y ... descartado"⁷¹ que se anula tan pronto queda formulado (porque pretende convencer a los demás de que su postura es correcta (verdadera) suponiendo, así, "la objetividad de la verdad que niega *in thesi*."⁷²) y porqué, también, el relativismo específico es criticable. Sólo a través de esta concepción de la lógica es posible considerar al relativismo específico como "una teoría gravada con los mayores absurdos que pueden concebirse."⁷³

El relativismo específico se funda en una contradicción evidente entre el sentido de sus tesis y lo que no puede separarse de ninguna tesis como tal. Afirmar que para cada especie de seres capaces de juzgar, es verdadero lo que según su constitución (o según sus leyes de pensamiento) deba tenerse por verdadero, es afirmar que un contenido de juicio puede ser

(70) *Ibidem*.

(71) *Ibid*, pp. 112.

(72) *Ibidem*.

(73) *Ibidem*.

verdadero y falso a la vez, precipitando con ello la alteración total del sentido de la palabra verdad.

Además de modificar el sentido cabal de los conceptos "verdadero" y "falso", el relativismo específico da a la verdad el carácter de un hecho porque la funda en la constitución de la especie humana y la hace relativa a ella. Sostiene, pues, que sin semejante constitución tampoco existiría ninguna verdad. Sin embargo, no cae en la cuenta de que la proposición "no existe ninguna verdad" equivale por su sentido a la proposición, "existe la verdad de que no existe ninguna verdad" y, por lo tanto, no cae en la cuenta de que "la verdad no tiene su origen en la especie humana sino en un concepto ideal cuyo contenido está determinado idealmente."⁷⁴

Con lo que hasta ahora se ha dicho, ha quedado claro qué es el relativismo, (ya sea específico o individual), sin embargo, nada ha sido dicho respecto al psicologismo lógico en particular y al psicologismo en general. Hace falta, pues, aclarar por qué el psicologismo es relativista.

El psicologismo es una clase de relativismo específico porque busca en las leyes de la vida mental humana las condiciones de posibilidad del conocimiento. El psicologismo lógico, que es una aplicación específica de la tesis psicologista en el área de la lógica, comparte también esta clasificación. En efecto, "toda teoría que considera las leyes lógicas como leyes empírico-psicológicas a la manera de los empiristas, o que -a la manera de los aprioristas- las reduce de un modo más o menos mítico a

(74) Cfr. *ibidem*.

verdadero y falso a la vez, precipitando con ello la alteración total del sentido de la palabra verdad.

Además de modificar el sentido cabal de los conceptos "verdadero" y "falso", el relativismo específico da a la verdad el carácter de un hecho porque la funda en la constitución de la especie humana y la hace relativa a ella. Sostiene, pues, que sin semejante constitución tampoco existiría ninguna verdad. Sin embargo, no cae en la cuenta de que la proposición "no existe ninguna verdad" equivale por su sentido a la proposición, "existe la verdad de que no existe ninguna verdad" y, por lo tanto, no cae en la cuenta de que "la verdad no tiene su origen en la especie humana sino en un concepto ideal cuyo contenido está determinado idealmente."⁷⁴

Con lo que hasta ahora se ha dicho, ha quedado claro qué es el *relativismo*, (ya sea *específico* o *individual*), sin embargo, nada ha sido dicho respecto al *psicologismo lógico* en particular y al *psicologismo* en general. Hace falta, pues, aclarar por qué el *psicologismo* es *relativista*.

El *psicologismo* es una clase de *relativismo específico* porque busca en las leyes de la vida mental humana las condiciones de posibilidad del conocimiento. El *psicologismo lógico*, que es una aplicación específica de la tesis *psicologista* en el área de la lógica, comparte también esta clasificación. En efecto, "toda teoría que considera las leyes lógicas como leyes *empírico-psicológicas* a la manera de los *empiristas*, o que -a la manera de los *aprioristas*- las reduce de un modo más o menos mítico a

(74) Cfr. *ibidem*.

ciertas 'formas primordiales' o 'funciones' del entendimiento (humano), a la 'conciencia en general' como 'razón genérica' humana, a la 'constitución psicofísica' del hombre, al *intelectus ipsem* que como facultad innata (en el género humano) precede al pensamiento real y a toda experiencia, etc. es *eo ipso* relativista; y más en la forma de relativismo específico, pues en el círculo más estrecho siguen derivando la verdad de lo humano, o lo ideal de lo real, o más especialmente, las leyes necesarias de los hechos contingentes"⁷⁵.

El psicologismo lógico supone, no sin error⁷⁶, que "los preceptos que regulan lo psíquico están fundados en la psicología"⁷⁷ y, a partir de esta afirmación, concluye que es "evidente que las leyes normativas del conocimiento han de fundarse en la psicología del conocimiento."⁷⁸ La fundación psicológica de las leyes lógicas acarreó un relativismo, por tanto, lo mismo ha de decirse cuando se fundan las leyes normativas del conocimiento en la psicología.

El psicologismo epistemológico no es más que una forma de relativismo, por tanto, es necesaria una nueva fundamentación e investigación de la epistemología y una nueva dirección para el descubrimiento y aclaración de las leyes del conocimiento.

(75) *Ibid.*, pp. 118-119. (El subrayado es mío.)

(76) Las razones por las cuales es errónea esta afirmación quedan expuestas por Husserl en las páginas 139 a 142 de sus *Investigaciones lógicas*.

(77) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, pp. 139-142.

(78) *Ibidem*.

2.4.2. El psicologismo como escepticismo.

La equiparación de las leyes lógicas con leyes psicológicas naturales (generalizaciones empíricas) descansa en la confusión de la vaga universalidad empírica con la ley absolutamente exacta y puramente conceptual, que tiene su puesto en la lógica. Esta confusión choca "contra las condiciones evidentes de la posibilidad de toda teoría en general"⁷⁹ y, a causa de ello, el psicologismo lógico puede ser considerado como doctrina escéptica.

Plantear la posibilidad de caracterizar al psicologismo como una teoría escéptica implica explicar cómo es que esta confusión, al chocar con las condiciones de posibilidad de toda teoría, produce un escepticismo y cómo es que el psicologismo lógico cumple con los requisitos necesarios para que pueda ser considerado como una teoría escéptica. En lo que sigue estas cuestiones hallarán su respuesta.

Según Edmund Husserl, la objeción más grave que se puede hacer a una teoría, y sobre todo a una teoría de la lógica, consiste en descubrir que "choca contra las condiciones evidentes de la posibilidad de toda teoría"⁸⁰ es decir, que choca contra las "condiciones subjetivas" y las "condiciones objetivas" que la hacen posible. El psicologismo lógico, como en seguida veremos, niega tanto las condiciones objetivas como subjetivas de posibilidad de toda teoría y, en razón de ello, puede ser considerado como una teoría escéptica.

(79) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 109.

(80) *Ibidem*.

Toda teoría es ella misma un conocimiento cuya posibilidad depende de ciertas condiciones que radican en el concepto puro de conocimiento y en la relación de éste con el sujeto cognoscente. Las condiciones *subjetivas* de posibilidad de una teoría tienen que ver con "las condiciones ideales que radican en la forma de la subjetividad en general y en la relación de ésta con el conocimiento"⁸¹, es decir, se trata de condiciones *a priori* de las cuales depende la posibilidad del conocimiento inmediato y mediato, y por ende, la *justificación* racional de toda teoría.

"El concepto de conocimiento, en sentido estricto, implica ser el conocimiento un juicio que no sólo tiene la pretensión de alcanzar la verdad, sino que está cierto de lo justificado de esta pretensión y posee realmente esa justificación".⁸² Por ello es que supone que el que juzga esté siempre en situación de vivir en su interior el carácter distintivo que constituye su justificación del juicio. El carácter distintivo al que se alude no es otro que la evidencia,⁸³ pues gracias a ella se distingue los conocimientos de los prejuicios ciegos. De allí, pues que el concepto de conocimiento implique el hecho de que la evidencia sea, por principio, siempre posible y que, por lo tanto, el sujeto que juzga siempre esté en capacidad de tener evidencia y

(81) *Ibid*, pp. 109-110.

(82) *Ibidem*.

(83) "Definimos la evidencia como la vivencia en la cual un sujeto que juzga se percata de la rectitud de su juicio, esto es, de su conformidad con la verdad", por lo tanto, no puede ser considerada como un añadido psicológico. La evidencia es sólo consecuencia de la verdad del juicio" (Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, pp. 109-110.)

de poder distinguir los juicios verdaderos y justificados de los prejuicios ciegos.

El psicologismo lógico considera a la evidencia como un carácter psíquico peculiar, es decir, como un "sentimiento psicológico", y, con ello, niega la condición subjetiva de posibilidad de toda teoría. Al ser la evidencia un sentimiento algunas veces un mismo juicio podría estar "cargado" de evidencia y en otras no⁸⁴ (porque habrá momentos en que, en razón de las circunstancias, el que juzga no se encuentre en situación de vivir en su interior el carácter distintivo que constituye la justificación del juicio), de modo que la evidencia, según la entiende el psicologismo lógico, no es, por principio, siempre posible.

Empero, una cosa es que la evidencia no sea captada por el sujeto y otra muy distinta es que el juicio no sea evidente de suyo,⁸⁵ por lo tanto, no hay razón para afirmar que la evidencia del juicio depende del sujeto que la capta. El psicologismo lógico, sin embargo, hace recaer la evidencia en el sujeto que la capta y niega la preeminencia del juicio evidente sobre el juicio ciego; negación que implica hacer desaparecer la condición subjetiva de posibilidad del conocimiento.

La razón por la cual el psicologismo lógico da a la evidencia este carácter contingente, podría explicarse si se advierte que al "naturalizar las leyes lógicas" se anula la evidencia que es

(84) Cfr. Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, pp. 153-156.

(85) Cfr. *Ibid*, p. 153-156.

la condición que permitiría distinguir la afirmación arbitraria o injustificada de la legítima y pertinente (verdadera).

Equiparar, entonces, las leyes lógicas con las leyes empíricas no sólo trae como consecuencia que las primeras pierdan el carácter de absoluta validez que las caracteriza, sino, también, que la condición subjetiva de posibilidad de toda teoría (la evidencia) sea tratada como un elemento de carácter contingente. Puesto que el psicologismo (lógico) lleva a cabo esta equiparación que "choca contra las condiciones subjetivas de posibilidad de toda teoría, se revela, irremediabilmente, como una teoría escéptica.

Toda teoría se compone de proposiciones verdaderas que tiene validez independiente del sujeto pensante en cuanto ente que *hic et nunc* las piensa. Tal validez es empero subordinada por el psicologismo a la ciencia fáctica de este sujeto.-la psicología- de modo que la independencia frente a él es explícitamente negada. La lógica psicologista es escéptica.⁸⁶

Hasta aquí ha quedado explicado cómo es que el psicologismo lógico niega las condiciones subjetivas de posibilidad de toda teoría, pero no ha sido explicado aún cómo es que niega las condiciones objetivas y cómo por esta negación se presenta como una teoría escéptica. En seguida pasaré a exponer esta cuestión.

Por su relativismo, el psicologismo niega sentido consistente a los términos de *verdad* y *falsedad*. Cuando se niega sentido consistente a estos conceptos, se niegan, *ipso facto*, las condiciones objetivas de posibilidad de toda teoría. El

(86) Wagner de Reyna, Alberto. "La refutación del psicologismo por Husserl". En: *Revista de la universidad católica del Perú*, Tomo XII, No. 1, Año: 1944, p. 5.

psicologismo lógico, por tanto, puede considerarse como una teoría escéptica.

Negar sentido al concepto de *verdad* implica negar, también, la idea de *teoría* como una unidad objetiva de *verdades* o de *proposiciones* enlazadas por relaciones de fundamento a consecuencia. Esto es así porque cuando se niega sentido consistente al concepto de *verdad*, también se niega sentido a "las leyes que radican puramente en él y a los conceptos de *proposición*, de *objeto*, de *cualidad*, de *relación* y otros semejantes que constituyen esencialmente el concepto de una unidad teórica"⁸⁷.

El psicologismo lógico niega la idea de *verdad*, niega también la condición lógica de posibilidad de toda teoría. Por *teorías escépticas* se comprende "todas las teorías cuyas tesis afirman expresamente o implican analíticamente, que las condiciones lógicas o noéticas de la posibilidad de una teoría, en general, son falsas."⁸⁸

El psicologismo lógico, entonces, puede ser considerado como una teoría escéptica y, como tal, como un método inviable para la investigación epistemológica. Puesto que este nuevo aspecto de la crítica al psicologismo lógico, ha descubierto que el psicologismo no sólo es una teoría relativista, sino también escéptica, permite comprender la necesidad de fundar desde un punto de vista nuevo el tratamiento de la lógica y la crítica del conocimiento.

(87) Cfr. Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, pp. 110.

(88) *Ibidem*.

2.4.3. Las repercusiones de la crítica al psicologismo.

Tras los descubrimientos de las investigaciones realizadas por Husserl tiempo después de aparecida la *Filosofía de la aritmética*, se generan elementos para una crítica al psicologismo. Los resultados de esta crítica van más allá de presentar al psicologismo como una teoría incapaz de fundar la matemática y, en particular, la aritmética. En efecto, se descubrió que es una teoría absurda porque convoca al escepticismo y al relativismo, autoanulándose.

A partir de esta crítica se descubre que "la lógica no puede basarse sobre la psicología"⁸⁹ porque tal fundamentación desvirtúa el carácter esencial de las leyes lógicas acarreando las consecuencias ya aludidas. Bajo la crítica al psicologismo lógico, la lógica, además, queda definida como una ciencia independiente y resurge, con ello, la idea de una lógica pura (idea presente con anterioridad en la historia de la filosofía pero que había quedado abandonada bajo la propuesta psicologista).

Mas, a decir verdad, la crítica al psicologismo lógico no sólo se presenta como una crítica "destructiva", sino también como una crítica "constructiva". En el lugar de una lógica psicológica presenta una lógica pura que es la ciencia de las condi-

(89) *Ibid*, pp. 72.

ciones ideales de posibilidad de la ciencia en general o de los constituyentes ideales del concepto de teoría.

Por cuanto que "esta tarea de elucidación epistemológica de la lógica coincide en lo fundamental con la elucidación crítica del pensamiento y del conocer en general, y por tanto, con la epistemología misma,"⁹⁰ la crítica al psicologismo lógico, también presenta, como crítica destructiva, la necesidad de dar un giro a la investigación epistemológica, además de que, como crítica constructiva, sugiere la dirección que tal investigación ha de seguir. La investigación epistemológica tampoco puede estar ligada a ciencia particular ninguna.

Si acaso nos quedásemos con la postura psicologista, la teoría del conocimiento quedaría reducida al estudio de las condiciones psicológicas que dan lugar al conocimiento, que siendo, sin duda alguna, un tópico por demás interesante, de ningún modo proporcionaría luz sobre la cuestión, aún más importante y fundamental, que gira en torno a la objetividad del conocimiento y la subjetividad del conocer.

La elucidación de estas cuestión no se alcanza cuando se analizan las condiciones psicológicas a través de las cuales se lleva a cabo el conocimiento porque tiene que ver con la elucidación de las razones por las cuales es posible que exista conocimiento objetivo cuando, en realidad, el proceso de conocimiento es subjetivo. La crítica al psicologismo lógico ha generado, entonces, una nueva dirección para la epistemología. Desde ahora, su temática tendrá que ver, no con las condiciones psicológicas del

(90) *Ibid*, pp. 102.

conocimiento, sino con la elucidación de la objetividad del conocimiento en la subjetividad del conocer.

Con la crítica al psicologismo lógico Husserl ha conseguido dos cosas: la destitución de toda pretensión de fundar la lógica en la psicología y una nueva dirección en la investigación epistemológica, pues, ésta última, al igual que la aclaración de la lógica, deberá llevarse a cabo de manera "independiente" o, si se quiere, "pura". Es necesario evadir los peligros que conlleva una explicación fundada en el naturalismo.

De esta nueva dirección se informará en las *Investigaciones lógicas* propiamente dichas bajo el nombre de fenomenología, la cual, a través de su desarrollo, no sólo explicará por qué la fundamentación psicológica es una vía errada para la elucidación del problema del conocimiento, sino por qué también lo es cualquier intento por explicar los problemas epistemológicos, en particular, y filosóficos, en general, mediante la investigación científico natural.

*

3. LA PRESENTACION DE LA FENOMENOLOGIA.

Todo lo psíquico, siempre que se lo entienda de un modo plenamente concreto, tiene el carácter de una 'conciencia de' más o menos complejo [...]

Edmundo Husserl, *La filosofía como ciencia estricta.*

Tanto la crítica al psicologismo lógico como la presentación de la fenomenología son resultado del largo período de reflexión y análisis en el que Husserl se enfrascó tras la aparición de la *Filosofía de la aritmética*. Lejos, pues, de ser dos elementos separados, en realidad son simultáneos, es decir, surgen en el mismo período de reflexión. No por otra razón (entre otras) forman parte del contenido de una misma obra, a saber, *Investigaciones Lógicas*.

Empero, aunque tanto la crítica como la presentación de la fenomenología hayan surgido simultáneamente, existe entre ambas una relación de subordinación. Efectivamente, hace falta evidenciar los errores del psicologismo lógico para desocultar los errores del psicologismo epistemológico y sustentar, con ello, la legitimidad del proyecto fenomenológico. Es decir, hace falta señalar los errores del psicologismo para sustentar la

legitimidad y la urgencia de "una clarificación fenomenológica del conocimiento en contraste con la clarificación genético-psicológica del mismo."¹

La crítica al psicologismo lógico revela que tanto las relaciones lógicas, los "objetos" lógicos (conceptos, juicios, raciocinios, teorías, etc.) son objetividades ideales. El conocimiento, entonces, en cuanto unidad de relaciones lógicas, se sitúa en la esfera de lo ideal. Su aclaración formal, por tanto, nada tiene que ver con la esfera de los hechos.

Tanto la crítica al psicologismo como la presentación de la fenomenología, surgen a raíz de una fusión de una serie de elementos que Husserl había recogido desde 1864 (cuando empiezan sus clases con Brentano) hasta 1887 (cuando en Halle recibe las enseñanzas de Carl Stumpf) y de algunos otros que había adquirido de nueva cuenta.

Las lecturas de Leibniz, Hume, Kant y Bolzano ayudaron a Husserl a reafirmar el plano ideal (negado por la dirección naturalista reinante) y permitieron la elaboración de la crítica al psicologismo. Entre otras cosas, la influencia de Brentano²

(1) Husserl, Edmund: *A Draft of a Preface...*, p. 5. (La traducción es mía.)

(2) Franz Brentano (1838-1917) fue sacerdote católico nacido en Merinberg, en la región del Rin. Hacia 1873 abandonó el sacerdocio y la iglesia junto con la cátedra que se le asignara en la Universidad católica de Würzburg y pasó a la Universidad de Viena donde impartió cátedra por un periodo de 6 años. Fue maestro de Husserl (1884-1886) a quien influyó grandemente. Sobre todo con su propósito de "rescatar a la filosofía de manos de quienes habían sido responsables de su 'decadencia'"(*) y la habían imbuido de prejuicios de toda clase. De igual forma influyeron en Husserl las teorías lógicas, psicológicas y epistemológicas sostenidas por Brentano, pues de ellas Husserl toma el concepto de 'intencionalidad' que constituye un elemento fundamental en su propuesta fenomenológica.

permitirá la elaboración de la fenomenología, pues es la noción de intencionalidad la que permitirá a Husserl concebir a la conciencia como actividad efectuante y postular, así, un estudio analítico-descriptivo de los fenómenos psíquicos.

3.1. La nueva interpretación de la conciencia: La conciencia como conciencia intencional.³

La nueva concepción de la conciencia surge a raíz de una resignificación del concepto de intencionalidad⁴ cuyo origen y uso son bastante antiguos. *Intencionalidad* es una noción utilizada en una explicación epistemológica que data de la filosofía escolástica⁵ y, a lo largo del tiempo, ha sido utilizada de muy diversas formas. Sin embargo, el uso más importante dado a este concepto después del escolástico es el que de él hizo Franz Brentano, el gran estudioso de Aristóteles y de

(*) (Ferrater Mora, José. "Brentano, Franz" (*Diccionario de grandes filósofos*), Tomo I.

(3) Varios comentaristas (como es el caso de Mohanty y Landgrebe) han querido ver en la intencionalidad un buen hilo conductor para el análisis del desarrollo del pensamiento de Husserl; sin embargo, desde mi punto de vista, el análisis del concepto de intencionalidad no provee de los elementos suficientes para hacer un seguimiento más o menos exhaustivo de este desarrollo, pues, como puede verse, el problema de la intencionalidad y su desarrollo emergen en una etapa media del desarrollo del pensamiento general del autor en cuestión.

(4) Para una exposición más detallada de esta transformación, cfr. David Woodruff Smith & Ronald McIntyre: *Husserl and Intentionality*, Cap. III, pp. 88-107.

(5) Cfr. Mohanty, J. N.: "Husserl's concept of intentionality". En: *Analecta Husserliana*, Vol. I, 1972, p. 100.

la escolástica que influyera notablemente en el pensamiento de Edmund Husserl.

Brentano, consideró a la intencionalidad como característica primordial de los fenómenos psíquicos:⁶

Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la edad media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto.⁷

De allí que la utilizara como herramienta para delimitar la esfera de objetos de la psicología. Brentano definió a la intencionalidad como "la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad) o la objetividad inmanente"⁸ y así lo hizo porque todo fenómeno psíquico se caracteriza por esa inexistencia intencional (o mental) de un objeto.

Al tomar en cuenta que "no todos los fenómenos psíquicos contienen su objeto del mismo modo",⁹ Brentano encuentra en la intencionalidad la posibilidad de una clasificación descriptiva de los modos posibles en que los objetos pueden ser referidos en los fenómenos psíquicos, o lo que es lo mismo, una clasificación de los diferentes modos de conciencia.¹⁰ De allí que, con el concepto de intencionalidad, Brentano inaugure una psicología descriptiva.

(6) Para una exposición más o menos detallada de la teoría de Brentano acerca de la intencionalidad Cfr. David Woodruff Smith & Ronald McIntyre: *op. cit.* Cap. II pp. 47-50 y pp. 57-50.

(7) Brentano, Franz, *Psicología* p. 31 de la edición española de la Revista de Occidente. Apud. Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo II, p. 491.

(8) *Ibidem*.

(9) *Cfr. Ibidem*.

(10) *Cfr. Husserl, Edmund: Phenomenological Psychology*, p. 25. (La traducción es mía.)

Husserl toma el concepto de intencionalidad del pensamiento de Brentano y en este contexto lo encontró cuando en la Universidad de Viena toma clases con Brentano y, a partir de él, desarrolla una nueva significación que fungirá (entre otras cosas) como condición de posibilidad de la fundación de la fenomenología.

El proceso reflexivo que da lugar a la reinterpretación del concepto de intencionalidad es el mismo que engendró la crítica al psicologismo lógico antes explicada y, por ello, no es, en lo absoluto, un resultado fortuito. Tal resignificación surge cuando Husserl se encuentra en la necesidad de llevar a cabo un análisis de la estructura intencional de los fenómenos psíquicos. Pues, para Husserl -tal y como Heidegger afirma en la introducción a la edición que hace de las *Lecciones del tiempo* en 1928- "la palabra intencional no es una palabra que resuelva todos los problemas, sino el título de un problema capital."¹¹

Pero aludir al análisis de la estructura intencional de los fenómenos psíquicos como condición de posibilidad del surgimiento de la reinterpretación de la intencionalidad, constituye una explicación espuria y, sobre todo, insuficiente. Es necesario, entonces, saber qué permite a Husserl resignificar esta noción al descubrir en ella un campo de trabajo totalmente insospechado.

Más, a decir verdad, es materialmente imposible dar una explicación menos deficiente, pues para adquirirla sería

(11) Edmund Husserl, *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, herausgegeben von Martin Heidegger, Halle, 1929. Apud Mohanty, J. N.: "Notas a las lecciones de Husserl sobre la conciencia del tiempo". En: *Dianoia* (Anuario de Filosofía), F.C.E., México, 1968, Año XIV, No. 14, p. 82.

necesario rebasar los límites históricos con que de hecho nos encontramos. No es posible preguntar al mismo Husserl por qué la intencionalidad le revela un campo de trabajo insospechado, un campo que Brentano tuvo a la vista y que jamás descubrió.

El descubrimiento de la intencionalidad efectuado por Brentano nunca condujo a ver en ella un plexo de operaciones, que estuvieran implicadas en la respectiva unidad intencional constituida y en sus respectivos modos de darse.¹²

Dar una explicación más amplia de este tema presupondría tener conocimiento acerca del movimiento de los pensamientos de Husserl, el modo como ligó sus ideas, sus intuiciones, y el modo como su capacidad creativa encontró motivos y razones para concebir el análisis intencional de la conciencia, para descubrir un campo de trabajo insospechado y oculto.

Es, pues, imposible "reconstituir enteramente la marcha de su pensamiento."¹³ Aludir a la resignificación del concepto de intencionalidad, no puede, entonces, pretender nada más que señalar tanto un momento crucial en el desarrollo del pensador en cuestión como el resultado de su creatividad filosófica.

Por ser la noción de intencionalidad un concepto de acuñación antigua, la importancia que adquiere en la filosofía de Husserl no recae en su novedad sino en la originalidad de su significado y utilización. De allí que este concepto común entre maestro y alumno, revele grandes diferencias entre los planteamientos desarrollados por ambos.

(12) Husserl, Edmund: *Lógica formal y lógica trascendental*, p. 256.

(13) Biemel, Walter: "Las fases decisivas en el desarrollo de la filosofía Husserl". En: *Tercer coloquio filosófico de Royaumont*, p. 35

Las diferencias arriba aludidas no recaen en el significado sustancial del concepto. El significado que Brentano da a la intencionalidad no se pierde con la resignificación elaborada por Husserl. En efecto, "la referencia a un contenido, la referencia a un objeto", forma parte del significado que Husserl asigna al término, ¿cómo, entonces, puede tal resignificación fundar diferencias radicales?

Cierto es que los rasgos principales con que Brentano caracteriza a la intencionalidad no se pierden. Sin embargo, para Husserl, "el valor del concepto brentaniano de 'fenómeno psíquico' no depende en modo alguno de los fines que Brentano perseguía con él"¹⁴. De allí que para Husserl, la importancia de la intencionalidad no resida en la posibilidad de lograr una clasificación de los fenómenos psíquicos, sino en la posibilidad de llevar a cabo una análisis descriptivo de la conciencia.

La intencionalidad ofrece a Husserl "una clase de vivencias rigurosamente delimitadas que abarca todo lo que caracteriza en cierto sentido estricto la existencia psíquica, consciente."¹⁵ La intencionalidad es, pues, lo "que caracteriza a la conciencia en su pleno sentido."¹⁶ De allí que a partir de ella exista la posibilidad de analizar la conciencia; es decir, la subjetividad, que, como ya ha quedado establecido, es el punto central de las inquietudes epistemológicas de Husserl. La noción de intencionalidad, por tanto, ofrece a Husserl la posibilidad de desarrollar un análisis psicológico (en cuanto análisis mental) el que -en

(14) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo II, p. 490.

(15) *Ibidem*.

(16) Cfr. Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 198.

razón de sus convicciones subjetivistas- Husserl juzga indispensable para dar razón de los cuestiones radicales generadas por el problema del conocimiento.

Pero, ¿no es verdad que el mismo Brentano se refiere a la intencionalidad casi en los mismos términos en que Husserl lo hace? Es decir, ¿no es cierto que Husserl consideró a la intencionalidad como el "modo de referencia de la conciencia a un contenido"?¹⁷ ¿Es, pues, una afirmación bien fundada aquella que sostiene que la intencionalidad señala serias diferencias entre Brentano y Husserl?

Aun y cuando Brentano caracteriza a la conciencia en los mismo términos en que lo hace Husserl, aquél no fue "más allá de una consideración clasificatoria-descriptiva externa de experiencias intencionales vividas, o lo que es lo mismo, de géneros de conciencia."¹⁸ Por ello, "nunca dominó el único sentido del análisis intencional".¹⁹

BRENTANO, él mismo todavía preso de la errónea interpretación general naturalista de la vida de conciencia, en la cual incluyó a aquellos "fenómenos psíquicos", no fue capaz de aprehender el verdadero sentido de un descubrimiento descriptivo y genético de la intencionalidad.²⁰

Husserl, por el contrario, vislumbró la necesidad de aclarar los principios de esta relación, pues el concepto de intencionalidad designa un rasgo general que "será todo lo vago que se quiera

(17) Brentano, Franz, *op. cit.*, p. 31. Apud Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo II, p. 491.

(18) Husserl, Edmund: *Phenomenological Psychology*, p. 25. (La traducción es mía.)

(19) Husserl, Edmund: *A Draft of a Preface to the Logical Investigations*, p. 61. (La traducción es mía.)

(20) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Segundo Borrador), p. 48.

antes de mayores investigaciones; aparecerá en una pluralidad tan grande como se quiera de formas esencialmente diversas; será todo lo difícil que se quiera poner de manifiesto en análisis rigurosos y claros qué es lo que consitiye propiamente su esencia ..., [determinar] qué componentes de las formas concretas lleva propiamente en su seno y a cuáles es íntimamente extraño"²¹ antes de mayores investigaciones. De allí que "el concepto de intencionalidad, sea "un concepto inicial y fundamental al cominezo de la fenomenología."²²

Aclarar la esencia pura de la intencionalidad remite a Husserl a un descubrimiento de gran importancia, pues determinará en gran medida el carácter último de la fenomenología. En efecto, en esta aclaración Husserl advierte que la relación intencional es, principalmente, una relación "operante"²³. Es decir que no es "una relación entre cierto proceso psicológico llamado vivencia y otra cosa -llamada objeto-"²⁴ sino una relación en donde la

(21) Cfr. Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 202.

(22) *Ibidem*.

(23) Por cuanto que la intencionalidad es caracterísitca esencial de la conciencia, la referencia (*intentio*) a un objeto es un rasgo esencial de la conciencia. En la medida en que "esa referencia no depende o no está determinada en modo alguno por el objeto, sino, por el contrario, el objeto mismo está 'determinado'" por ella "el hechoi de referirse (o mentar, o dirigirse, etc.) a tal objeto, es cosa de la vivencia, no del objeto que accidentalmente se le presente". De allí que la conciencia se caracterico como una conciencia "operante", como una conciencia que no está "sujeta a determinación por parte del objeto" sino que, por el contrario, como una conciencia que determina hasta las más simples particularidades de los objetos a los cuales está referida. "La vivencia es vivencia que se refiere a tal o cual objeto con tales o cuales determinaciones (e indeterminaciones) objetivas, propiedades, rasgos ónticos, etc." (Cfr. Zirión, Quijano, Antonio: "Intencionalidad" En: *Breve diccionario de conceptos husserlianos*. Tesis de Mestría, UNAM, México, 1989.

(24) Cfr. Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Bryttannica*, (Segundo Borrador), p. 82.

conciencia es "aquello que [...] hace posible la constitución de todos los objetos."²⁵ Lo cual quiere decir que "el 'objeto' de la conciencia [...] no entra desde fuera en ella, sino que está encerrado en ella misma como sentido, y esto es, como la 'obra intencional' de la síntesis de la conciencia."²⁶

Arriba señalé que la aclaración de la relación intencional ofrece a Husserl la posibilidad de dar razón de las cuestiones inmersas en el problema del conocimiento. Las razones que tengo para sostener esto son varias. La primera de ellas es que la aclaración de esta relación remite a la subjetividad que, según Husserl, es el ámbito al cual es necesario remitirse para hallar las respuestas a de las cuestiones inmersas en el problema del conocimiento. Al tiempo, constituye una perfecta aplicación de la tesis subjetivista general que aconseja que debemos buscar en las leyes de la vida mental la explicación de la correlación entre conocimiento, sentido del conocimiento y objeto de conocimiento.

Si la intencionalidad es lo que caracteriza a la conciencia en su pleno sentido, las leyes de la vida mental no son otras que las leyes de las relaciones intencionales. Es, pues, en ellas donde ha de encontrarse elementos para tal explicación.

Una segunda razón la encuentro en el hecho de que la intencionalidad, al presentarse como la referencia al objeto, es decir, al presentarse como el medio por el cual se tiene acceso

(25) Biemel, Walter: *op. cit.*, p. 48. (De allí que la aclaración de la estructura de la relación intencional remita a Husserl a cuestiones tales como la síntesis y la constitución.)

(26) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 90 (Los subrayados son míos.)

al ser del mundo y de los entes que lo constituyen, se revela como condición de posibilidad del conocer. De allí que aclarar la esencia pura de la intencionalidad permita, también, aclarar las condiciones de posibilidad del conocimiento.

El estudio de esta vida de conciencia, es decir, de esta vida mental, es llamado *fenomenología*;²⁷ la razón por la cual recibe este nombre descansa en el hecho de que esta vida de conciencia está constituida por vivencias que, por manifestarse "como aquello en donde se muestra, en donde 'aparece', todo aquello respecto de lo cual nos comportamos [...] se denominan *fenómenos*".²⁸ En razón de esta caracterización, el estudio de la vida mental puede muy bien caracterizarse como una *fenomenología* como una disciplina que, "en ningún sentido tiene el carácter de una mera investigación psicológica empírica, ni psicofísica ni descriptiva en el sentido natural"²⁹ y que, por lo tanto, se presenta como una psicología pura como una psicología fenomenológica.

Así, pues, "aunque es un hecho histórico que Husserl fue alumno de Brentano y que en un principio derivó esta idea [la de intencionalidad] de él, no es verdad que el significado e

(27) Claro está que esta primera definición es del todo simple; sin embargo, me pareció pertinente porque deja muy clara la razón por la cual se escogió ese nombre y porque, de acuerdo al desarrollo que he presentado, concuerda muy bien con el desarrollo teórico de la misma. Así entonces, esta definición no puede ser tomada como definitiva pues, como es sabido, esta disciplina será desarrollada y perfeccionada hasta quedar completamente caracterizada y definida tanto en sus rasgos metodológicos como en los teóricos.

(28) Cfr. Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Primer Borrador), p. 38. (El subrayado es mío.)

(29) Husserl, Edmund: *Phenomenological Psychology*, p. 27 (La traducción es mía.)

importancia que cada uno dio a ella sea la misma, aun en sus fundamentos."³⁰ Cierto, "en general, la psicología y la filosofía de BRENTANO han sido históricamente eficaces para el surgimiento de la fenomenología..., [sin embargo], en modo alguno han tenido una gran influencia en cuanto al contenido".³¹

Pero la fenomenología de las *Investigaciones lógicas* no sólo fue considerada psicología fenomenológica. Como eco de las propuestas de Brentano, también fue nombrada Psicología Descriptiva³² y siendo así las cosas, cabe preguntar: ¿en qué sentido, a pesar de la homología señalada, las propuestas de Husserl y de Brentano presentan grandes diferencias?, ¿en razón de qué Husserl juzga conveniente darle este nombre? Y, (para justificar la idea directriz de esta disertación), ¿cómo esta

(30) Morrison, James, "Husserl and Brentano on Intentionality" En: *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 31, No 1, 1970-1971, p. 27.

(31) Husserl, Edmund: *El artículo de la Enciclopedia Britannica*. (Segunda redacción), p. 48.

(32) La influencia que Brentano ejerció sobre Husserl había fungido como un elemento fundamental para la dirección psicológica de sus investigaciones matemáticas y como una de las razones primordiales para proponer a la fenomenología como una Psicología Descriptiva. En efecto, tal como Biemel afirma, siguiendo a Brentano, Husserl siempre consideró a la psicología "como una ciencia de importancia decisiva, no sin duda la psicología tradicional, experimental u objetiva, sino la psicología introspectiva, cuya estructura y significación no dejará de definir cada vez más claramente hasta la *Krisis**." (Cfr. Biemel, "Las fases decisivas de la filosofía de Husserl". En: *Tercer coloquio filosófico de Rouyaumont*, p. 41.)

(*) La *Krisis* es una obra aparecida hacia 1936, en los últimos años de la vida de Husserl y su título completo es *La crisis de la ciencia europea y la fenomenología trascendental: una introducción a filosofía fenomenológica*. Para una exposición y análisis detallado de esta obra, cfr. Maximilian Beck, "The Last Fase of Husserl's Phenomenology, an Exposition and a Criticism". *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 1, No. 1, 1940. (Hay una traducción al español de este mismo artículo: "La última fase de la filosofía de Husserl". En: *Humanitas*; Revista de la Facultad de Filosofía y Letras (Tucumán). Año, III, No. 7, 1956).

psicología fenomenológica se perfila como una respuesta al psicologismo?

3.2. Psicología Descriptiva versus Psicología Experimental.

"Los análisis descriptivos de las *Investigaciones Lógicas* [tienen] un carácter esencialmente distinto ... de la psicognosis de Brentano."³³ Esto es así porque "El nunca vió ni comenzó la gran tarea de ir de regreso a las categorías básicas de objetos como posibles objetos de conciencia, especialmente de la conciencia cognoscitiva, e investigar acerca de todos los modos posibles de conciencia por medio de los cuales tales objetividades llegan a ser conscientes ..."³⁴

Mientras que Brentano no fue más allá de una consideración clasificatoria-descriptiva de experiencias intencionales vividas, "el tema exclusivo de las *Investigaciones Lógicas* fue lo psíquico como correlativo a las objetividades intencionadas (*intended*) en cada caso (y especialmente las objetividades ideales lógicas) ... la multiplicidad de los modos psíquicos en los cuales puramente en la inmanencia de la vida psíquica, son formados como unidades de sentido idealmente idénticas, los conceptos, los juicios, las teorías con sus respectivos modos de ser supuestamente o evidentemente verdaderos."³⁵

(33) Husserl, Edmund: *Phenomenological Psychology*, p. 28 (La traducción es mía.)

(34) *Ibid*, p. 25. (La traducción es mía.)

(35) *Ibid*, p. 27. (La traducción es mía.)

La psicología fenomenológica o descriptiva presentada por Husserl en las *Investigaciones Lógicas* no tiene, pues, nada en común con la presentada e inaugurada por Brentano. En efecto, "A Brentano, le fue extraña la idea de una psicología fenomenológicamente pura en el sentido mencionado arriba ... Determinado en lo esencial por el empirismo inglés, tomó a su cargo, en dirección filosófica, la exigencia de una fundación de todas las disciplinas específicamente psicológicas ... en una psicología que partiera puramente de la experiencia interna, la cual, sin embargo, tenía que ser, de acuerdo con su hallazgo, psicología de las intencionalidades."³⁶

Ahora bien, si la fenomenología se caracteriza como psicología, es con el fin de resaltar la dirección subjetivista que, desde el inicio, caracterizó el pensamiento husserliano.³⁷ Es, pues, "psico-logía" porque está dirigida a la vida mental, porque estudia la subjetividad. Sin embargo, es descriptiva porque, aunque sostiene que hay que dirigir la mirada a la vida mental para encontrar solución al enigma de la relación entre conocimiento, sentido del conocimiento y objeto del conocimiento, no afirma que su constitución fundamental encuentre su razón de ser en la estructura de la mente humana, ni en el modo efectivo en el cual ésta trabaja. La psicología fenomenológica no es, pues, psicología experimental.

(36) Husserl, Edmund: *El artículo de la Enciclopedia Britannica*. (Segunda redacción), pp. 48-49.

(37) Recuérdese que los errores del psicologismo no le hicieron desistir de tal dirección; por el contrario, le llevaron a su profundización y perfeccionamiento.

Pero la fenomenología no es sólo una disciplina descriptiva porque no haga de las leyes de la vida mental leyes naturales, las razones por las cuales la fenomenología puede ser caracterizada como psicología descriptiva no terminan allí. La fenomenología se caracteriza también como una disciplina que se funda en "el método adecuado e indispensable para estudiar los fenómenos psíquicos"³⁸ tal y como se dan en la conciencia, es decir, tal y como aparecen.

La fenomenología se dirige a la conciencia interna, (que es el único lugar donde los fenómenos psíquicos pueden ser percibidos) para reseñar "el estado de cosas" de la conciencia, para explicar lo que allí se muestra. Para hacer fenomenología, es, pues, indispensable ejecutar la percepción interna (que es una clase de "introspección" o "reflexión".)³⁹ Recurrir a la reflexión como medio indispensable para llevar a cabo una fenomenología no debe asombrarnos. Desde la *Filosofía de la aritmética* Husserl afirma que sólo mediante la *reflexión*⁴⁰ es posible aprehender el acto psíquico que produce el enlace colectivo.⁴¹

Pero anteriormente afirmé que la fenomenología psicológica de las *Investigaciones Lógicas* explica por qué la psicología experimental no puede dar razón de las cuestiones radicales inner-

(38) Brentano, Franz: *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Vol. I, p. 118. Apud Morrison, James C., "Husserl and Brentano on Intentionality". En: *Philosophy and Phenomenological Research*, p. 30.

(39) Cfr. Morrison, James C., *op cit.*, p. 30.

(40). Haciendo eco, quizá, a la *percepción interna* postulada por Brentano.

(41) Spiegelberg, H., *op. cit.*, p. 50.

sas en el problema del conocimiento (que están relacionados con la cuestión de las condiciones de posibilidad del mismo.)⁴² El por qué la psicología fenomenológica es capaz de presentar los límites de la psicología experimental en el campo de la teoría del conocimiento, es una cuestión que encuentra su respuesta en la concepción de la conciencia como actividad operante, como donadora de sentido, como conciencia intencional.

Tal y como Husserl afirma: "sólo ... con esta orientación conciencia e intencionalidad ... revelaron su verdadero género esencial, [porque revelaron que] la síntesis de la conciencia es completamente diferente de la combinación de los elementos naturales [y que] los complejos de elementos y las formas elementales de combinaciones no corresponden a las leyes causales..."⁴³

Al retroceder "desde las objetividad ideales a la conciencia que las forma subjetivamente, uno puede convencerse rápidamente de que las pasividades y actividades internas en las cuales ellas se forman y llegan a ser evidentemente dadas ... no son contingencias empíricas de las vivencias de acto [Akterleben] humanas, ni facticidades contingentes ..."⁴⁴ Por esta razón, ellas no son objeto de la reflexión científica natural y, por

(42) Ya la crítica del psicologismo lógico había llevado a Husserl a la conclusión de que la psicología sólo podía dar razón de la unidad psicológica del pensamiento pero no así de la unidad lógica del mismo. (Vid. supra. cap 2). Sin embargo, el redescubrimiento de la intencionalidad le abrirá nuevos horizontes.

(43) Husserl, Edmund: *Phenomenological Psychology*, p. 26. (La traducción y subrayados son míos.)

(44) *Ibid.*, p. 27. (La traducción es mía).

tanto, quedan fuera de la esfera de estudio de la psicología experimental.

La psicología descriptiva o fenomenológica que "investiga todos los posibles modos de conciencia por medio de los cuales las objetividades llegan a ser conscientes para nosotros y en principio pueden llegar a ser conscientes"⁴⁵ y que muestra la incapacidad de la psicología experimental para resolver las cuestiones radicales inmersas en el problema del conocimiento. Es, pues, ciencia eidética o de esencias y en ésto se distingue de la psicología experimental.

En efecto, la psicología fenomenológica es ciencia eidética porque lleva a acabo la reducción correspondiente que no es otra que la eidética la cual "conduce del fenómeno psicológico a la pura esencia ... o bien, desde la universalidad fáctica ('empírica') hasta la universalidad 'esencial'..."⁴⁶ La psicología fenomenológica trabaja, pues, con "las configuraciones esenciales invariantes de la esfera puramente anímica en su totalidad".⁴⁷ Sin embargo, es en algún sentido psicología y, como tal, aún no ha logrado situar en el lugar adecuado la investigación del problema del conocimiento.

La fenomenología psicológica es una ciencia empírica ... los 'fenómenos' de que trata como 'fenomenología' psicológica son sucesos reales, que en cuento tales, cuanto tienen existencia real, se insertan con los sujetos reales a que pertenecen dentro del mundo ...⁴⁸

(45) *Ibid*, p. 29. (La traducción es mía.)

(46) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 12.

(47) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Cuarta Versión), p. 66.

(48) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 10.

Cierto es que con la psicología fenomenológica se ha logrado desarticular el discurso psicologista que intenta hacer de la psicología experimental la herramienta indispensable para la clarificación del problema del conocimiento. Sin embargo, aun cuando se han señalado los límites de la psicología experimental, todavía no se ha logrado desprender el problema citado del ámbito de la investigación natural. La filosofía (en cuanto crítica del conocimiento) por consecuencia, no se ha situado en una dimensión nueva contrapuesta a la natural.

La reducción fenomenológica o trascendental permitirá a Husserl colocar a la filosofía en una dimensión nueva (diferente del conocimiento y ciencia naturales) y distinguirla de toda psicología y de todo conocimiento natural. Pues, a través de ella, Husserl se trasladará al ámbito de la fenomenología trascendental; disciplina esta última que no sólo se distingue de la psicología fenomenológica sino de toda otra ciencia o metodología naturales. Además de que se presenta como la disciplina filosófica por excelencia.

3.3. De la psicología fenomenológica a la Fenomenología trascendental.

La resignificación del concepto de intencionalidad llevada a cabo por Husserl trae consigo la necesidad de aclarar la relación intencional. El principio metodológico para asir esta aclaración

prescribe "dirigirse no a los objetos, sino a los actos mismos por los cuales ellos son dados."⁴⁹ Esto es así porque la manifestación y donación de la relación intencional se lleva a cabo en el ámbito de la conciencia. Ciertamente, esta última se caracteriza esencialmente como intencional. "Es preciso, [entonces], tomar los fenómenos tal como se manifiestan, es decir, como un tener conciencia, un mentar y manifestarse fluyentes"⁵⁰.

Es en la "vida oculta de la conciencia" donde tales fenómenos se manifiestan como fluyentes; por ello es necesario retrotraerse a ella para ser capaces de "explorar cabal y sistemáticamente las multiplicidades de las vivencias, sus formas típicas, sus niveles, y comprenderlas "⁵¹ y cumplir, así, con la tarea que la fenomenología presenta. La reducción eidética de la psicología fenomenológica, procuró el acceso a las configuraciones esenciales invariantes de la esfera puramente anímica en su totalidad. Sin embargo, no logró la independencia de la esfera natural.

Hará falta, pues, "purificar" los fenómenos y para lograrlo, hará falta desarrollar una fenomenología distinta de una ciencia de hechos. Esta fenomenología no es otra que la fenomenología trascendental cuya condición de posibilidad no es otra que la reducción fenomenológica trascendental. Por cuanto que esta última se perfila "como una orientación del pensamiento ...

(49) Biemel, Walter: *op. cit.*, p. 48.

(50) Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, pp. 37-38.

(51) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*, (Primera versión), p. 39.

antinatural"⁵² la fenomenología trascendental promete acceder a la dimensión nueva, distinta de la natural, con la cual se afirmará la independencia de la filosofía de toda psicología y de todo método "natural".

Porque acceder a la nueva dimensión es, por el momento, una promesa de la fenomenología trascendental, hace falta comprender qué significa que el análisis fenomenológico exija abandonar la actitud natural para situarse en el ámbito de la vida de conciencia y su constante fluir de vivencias, por qué esta exigencia hace posible que la fenomenología psicológica acceda al plano trascendental y se transforme en fenomenología trascendental y, en qué medida se logra, con la fenomenología trascendental, situar a la filosofía en una dimensión nueva.

3.3.1. La 'Actitud Natural' y sus límites.

La actitud natural es la actitud "de la vida diaria ..., nos hallamos en el terreno del mundo dado como real"⁵³, es decir, nos hayamos dirigidos a los objetos, pues en esta actitud, "la 'realidad' aparece como estando 'ahí delante' y la tomo tal y como se me da, también como estando allí".⁵⁴ En razón de ello, en la actitud natural no se logra captar los actos psíquicos como actos gracias a los cuales está ahí un mundo, (actos

(52) Biemel, Walter: *op. cit.*, p. 44.

(53) Husserl, Edmund: *Meditaciones Cartesianas*, p. 80.

(54) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 69.

trascendentales de una subjetividad trascendental). Esto es así aun cuando en la actitud natural se lleven a cabo "reflexiones". En efecto, no es lo mismo reflexionar en actitud natural⁵⁵ que reflexionar en actitud trascendental.

Mientras que al reflexionar en la actitud natural se toma al mundo como real, en la actitud trascendental, la reflexión consiste fundamentalmente en transformar la tesis general de la actitud natural, porque se considera que gracias a la actividad operante de la conciencia,⁵⁶ ese mundo con su validez de ser nos es dado.

La actitud natural, al captar los objetos como dados *ahí delante*, no vislumbra jamás a estos objetos como "antecedidos" por una actividad intencional. En ella sólo "tengo conciencia de un mundo extendido sin fin en el espacio y que viene y ha venido a ser sin fin en el tiempo ... y ningún dudar de datos del mundo natural, ningún rechazarlos, altera en nada la tesis general de la actitud natural: el mundo está siempre ahí como realidad".⁵⁷ Por lo tanto, todos los problemas que se presenten para conocerlo más completa, más general, más segura, más perfectamente estarán siempre "sobre el suelo del mundo", es decir, sin prescindir en lo absoluto de la tesis general que la sustenta: El mundo *ahí delante*.

(55) Esta es la clase de reflexión que se lleva a cabo, por ejemplo, en la psicología descriptiva. Una introyección para acceder a la esfera puramente anímica que se considera perteneciente a sujetos reales que pertenecen al mundo. La reflexión en actitud natural, entonces, no pone nunca en duda el mundo, se lleva a cabo cimentada siempre en él.

56. Vid. de este mismo capítulo la nota 27.

(57) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 64.

La fenomenología trascendental "en el mirar hacia las vivencias como tales, prescinde de todas las funciones anímicas en el sentido de la organización de la corporalidad, es decir, prescinde de lo psicofísico"⁵⁸ y, por tanto, de aquél elemento que aún conservara la psicología fenomenológica: el sujeto poseedor de las vivencias y el mundo todo en el cual él se haya inmerso.

3.3.2. "Actitud Natural" y "Actitud Reflexiva".

Una vez que ha quedado establecido que la intencionalidad es la característica esencial de la conciencia y ha surgido necesario comprender la esencia de la relación intencional (1889-1900), quedó asentado, también, que para efectuar tal aclaración es necesario remitirse a las "vivencias", esto es, al ser *como conciencia*⁵⁹, a la conciencia como un todo cerrado en sí. La psicología fenomenológica llevó a cabo una reflexión eidética que le permitió acceder a las configuraciones esenciales invariantes de la esfera puramente anímica. Sin embargo, a pesar de esta reflexión se conservó en actitud natural, pues mira a las vivencias no como tales sino como vivencias de un sujeto en el mundo. Si bien esas vivencias son intencionales, son vivencias que se dirigen a objetos de un mundo ya dado. La fenomenología trascendental, en cambio, sí mira a las vivencias como tales,

(58) *Ibid*, p. 69. ("En esta actitud lo psíquico, con su total *esencia peculiar*, se coordina en ella con un cuerpo y con la unidad de la naturaleza física" (Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, p. 45).)

(59) *Cfr.* Ziri6n, Antonio: *op. cit.*

como vivencias que pertenecen a una *subjetividad absoluta* por cuya actividad "se conctituyen los objetos reales e ideales con su validez de ser positiva."⁶⁰

A partir de lo anterior, la actitud natural aparece como una actitud que debe ser abandonada, pues, debido a sus características esenciales, nunca nos revelará la vida oculta de la conciencia a la que es necesario remitirse para comprender la esencia de la relación intencional.

cuando estamos en actitud conciente directa, están ante nuestra mirada exclusivamente las respectivas cosas, pensamientos, valores, metas, medios, pero no el vivir psíquico mismo en el cual son para nosotros concientes como tales.⁶¹

La actitud reflexiva que debe ser practicada es, pues, la reflexión trascendental la reflexión que descubre la actividad constitutiva de la conciencia. Es necesario, entonces, abandonar la actitud natural y adoptar "una nueva forma de actitud completamente distinta de las actitudes de la experiencia y el pensamiento naturales"⁶² porque a través de ella se lleva a cabo una "vuelta de la mirada" bajo la cual aparece la vida de conciencia donde se encuentran las vivencias como vivencias trascendentales, como vivencias intencionales o constitutivas.

no se admiten naturalizaciones absurdas..., es preciso tomar los fenómenos tal como se dan, es decir, como un

(60) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Primera Versión), pp. 29-30.

(61) *Ibid*, (Cuarta Versión), p. 61.

(62) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 9.

tener conciencia, un mentar o manifestarse fluyentes...⁶³

No es, pues, suficiente, sólo una "vuelta de la mirada" que, sin lugar a dudas, puede transportarnos a la esfera de las vivencias. Para clarificar el problema del conocimiento hace falta abandonar la actitud natural y adoptar una actitud trascendental.

Todo yo vive sus vivencias y en ésta hay encerrados muy varios ingredientes y componentes intencionales. Que el yo las viva no quiere decir que las tenga, con lo encerrado en ellas, 'ante la mirada'.⁶⁴

Cierto es que la actitud que nos transportará a la esfera de las vivencias no puede ser otra que la actitud reflexiva. Ya en la *Filosofía de la Aritmética* Husserl afirmaba que "el enlace colectivo sólo puede ser aprehendido por una reflexión sobre el acto psíquico por el cual se efectúa el total"⁶⁵. Husserl mismo reafirma la actitud reflexiva (o introspección) postulada en *Filosofía de la aritmética* con la fenomenología psicológica; sólo a través de la reflexión es posible tener a la vista esta vida de conciencia. En efecto, la reflexión es el "método genuino de la 'experiencia interna'"⁶⁶. Pero, la actitud reflexiva, para superar a la actitud natural; debe, sin embargo, ser trascendental.

En la actitud reflexiva "a secas" saltan a la vista, los "actos psíquicos", es decir, más propiamente hablando, las

(63) Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, pp. 37-38.

(64) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 172.

(65) Husserl, Edmund: *Begriff del zahl*, p. 58. Apud, Biemel, Walter: *op. cit.*, p. 41

(66) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Cuarta Versión), p. 76.

vivencias, los fenómenos, pues, a decir verdad, "reflexionar es ser... consciente de la conciencia en sí."⁶⁷ En efecto, "la reflexión es un rótulo que designa actos en que resulta apresable con evidencia y analizable la corriente de las vivencias con todo cuanto de variado sobreviene en ella (componentes de las vivencias, correlatos intencionales). La reflexión es, así podemos decirlo también, el rótulo que designa el método de conciencia para el conocimiento de la conciencia en general, pero justo en este método se convierte ella misma en objeto de posibles estudios"⁶⁸. "Sólo mediante reflexiones es cognoscible algo tal como la conciencia y su contenido de conciencia"⁶⁹

Sin embargo, en la actitud reflexiva "a secas" no se es consciente de la conciencia como subjetividad trascendental, como actividad constituyente. Así pues, la actitud reflexiva debe ser actitud reflexiva trascendental porque sólo a través de ella se puede dar razón de las cuestiones inmersas en el problema del conocimiento.

La actitud reflexiva puede también ser nombrada actitud filosófica, porque "la mirada escrutadora del filósofo ... se encuentra ante tantos problemas que ..., se interroga sobre su posibilidad."⁷⁰ Al preguntarse por las condiciones de posibilidad, el filósofo sobrepasa la actitud natural y se ubica en actitud reflexiva que se distingue porque su tarea "no es repetir la vivencia primitiva, sino contemplarla y exponer lo que

(67) Lauer, Quentin, *op. cit.*, p. 36.

(68) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 176.

(69) *Ibid.* p. 186.

(70) *Ibidem.*

se encuentra en ella."⁷¹ De allí que la actitud reflexiva pueda ser considerada la actitud filosófica por excelencia.⁷²

En razón de que la actitud reflexiva se caracteriza como actitud filosófica, el problema del conocimiento puede considerarse como un problema filosófico por excelencia. Quien se pregunta por el conocimiento se interroga por su posibilidad. El problema del conocimiento surge y pertenece al seno de la filosofía.

Por cuanto que se ha hecho patente la necesidad de abandonar la actitud natural en aras de la actitud reflexiva (entendiendo esta última como actitud trascendental), la actividad filosófica como actividad reflexiva por excelencia, se sitúa ahora, en la dimensión trascendental. Dimensión nueva y distinta de todo método y conocimiento naturales.

3.4. El descubrimiento de la subjetividad trascendental

El abandono de la actitud natural en favor de la actitud reflexiva es imprescindible para acceder a la vida de conciencia. Pues de un retorno reflexivo hacia la vida intencional surge la esfera fenomenológica.

Pese a la necesaria efectuación de un retorno reflexivo hacia la vida intencional, la actitud reflexiva no tuvo una formulación teórica dentro del cuerpo de la fenomenología sino hasta 1907

(71) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 81.

(72) Cfr. Husserl, Edmund: *Idea de la fenomenología*, p. 33

cuando, en las lecciones dadas en la universidad de Göttingen, Husserl hace una primera presentación de lo que llamaría "reducción fenomenológica". No obstante esta "ausencia conceptual", los análisis intencionales y constitutivos en que Husserl se enfrascó tras la nueva concepción de la conciencia, suponían un retorno a la vida intencional y, por tanto, la asunción de la actitud reflexiva.

La tardía introducción "teórica" de la actitud reflexiva en el cuerpo general de la fenomenología no señala, entonces, una ausencia "práctica" de la misma, sino el estado de desarrollo en que la fenomenología se encuentra.⁷³

Para formular la actitud reflexiva como "reducción fenomenológica" no basta descubrir que, para explicar los principios de la relación intencional, es necesario replegarse a la vida de conciencia. Para ello, también es menester descubrir que la esfera de la conciencia se reduce a una clase peculiar de objetos, es decir, que su esfera la constituyen los fenómenos.

Asimismo, formular la actitud reflexiva como reducción trascendental sólo es posible una vez que los primeros resultados del análisis de la relación intencional descubren que la conciencia, en su actividad operante, es estructura última de las cosas⁷⁴. Por otra parte, formular la actitud reflexiva como reducción trascendental trae como consecuencia que la fenomenología

(73) Digo "tardía" tomando en cuenta que la concepción de la fenomenología y la investigación constitutiva-intencional tuvieron lugar desde que Husserl propone que la conciencia intencional se caracteriza, fundamentalmente, como actividad operante.

(74) Cfr. Levinas, Emmanuel: "Reflexiones sobre la "técnica" fenomenológica". En: *Tercer coloquio filosofico de Royaumont*, p. 88.

adquiera un cariz distinto, el de fenomenología trascendental, pues, tal y como afirma Husserl, "la fenomenología trascendental surge directamente de la intuición trascendental."⁷⁵

La caracterización que Husserl hace de la actitud reflexiva refleja dos aspectos funcionales importantes que la constituyen. Es así que Husserl se referirá a la actitud reflexiva como reducción fenomenológica o como reducción trascendental.⁷⁶ Claro está que ninguno de estos nombres revela ninguna diferencia interna; por el contrario, ambos constituye un desarrollo y perfeccionamiento de la misma actitud reflexiva defendida por Husserl en el inicio de la fenomenología (y en los albores de la misma). Empero, aun cuando la reducción fenomenológica y la reducción trascendental son una y la misma cosa, es posible encontrar ciertos matices, aunque, como ya quedó dicho, ninguno de ellos haga referencia a una diferencia interna.

Al perfilarse la necesaria reducción de la esfera de análisis a los fenómenos la actitud reflexiva puede ser comprendida como reducción fenomenológica. Sin embargo, la reducción fenomenológica no sólo trae como consecuencia el descubrimiento de la esfera fenomenológica sino que, con ella, en aras de una aclaración de la intencionalidad, se descubre que la efectuación

(75) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Cuarta Versión), p. 76.

(76) En razón de esta propuesta es posible revisar aquella que John J. Drummond defiende en su artículo "Husserl on the Performance of the Reduction" aparecido en el volumen 8, número 1 de la revista *Man and World* de 1975. En este artículo Drummond propone la existencia de una transformación progresiva del concepto de reducción que va de la reducción fenomenológica a la reducción trascendental y, de acuerdo con la cual, existen dos clases de reducción a saber, la ontológica y la cartesiana.

(constitución) es parte esencial de esta relación y que, por tanto, la validez del ser del mundo de la experiencia, en cuanto a su sentido de ser y su validez de ser con todos los conocimientos positivos que se refieren a él, sólo es en cuanto contenido de representación de nuestras propias representaciones.⁷⁷

La actitud reflexiva; entoneces, en tanto revela "el sentido del ser ... como relativo a la conciencia",⁷⁸ puede ser comprendida como reducción trascendental y, gracias a ella, inaugurar una nueva ciencia: la ciencia fenomenológica trascendental.

Replegarse hacia los fenómenos es poner al descubierto "la subjetividad absoluta que por todas partes ejerce su función en la oscuridad; con toda su vida en cuyas síntesis intencionales se constituyen todos los objetos reales e ideales con su validez de ser positiva."⁷⁹ El yo se aprehende como "un sujeto puro con su vida de experiencias puras."⁸⁰ Y surge de las sombras la subjetividad pura, la subjetividad trascendental, que descubre "el campo temático de una ciencia fenomenológica absoluta que se denomina trascendental",⁸¹ que inicia una nueva etapa en el desarrollo y elaboración de la fenomenología. Gracias a ella la fenomenología no puede menos que distinguirse como trascendental,

(77) Cfr. Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Cuarta Versión), pp. 48, 68.

(78) *Ibid.*, p. 70.

(79) *Ibid.* (Primer Borrador), pp. 29-30.

(80) Cfr. Mc. Kellar, Steuart J.: "Husserl's Phenomenological Method". *The Australasian Journal of Psychology and Philosophy*. Vol. XII, 1934.

(81) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Primer Borrador), p. 29.

como la esfera de análisis revelada y descubierta por la reducción fenomenológica, como la ciencia que surge de la actitud reflexiva que es la actitud filosófica por excelencia.

3.4.1. Motivos y antecedentes de la 'reducción fenomenológica'.

El motivo fundamental para la formulación de la reducción fenomenológica no es otro que la necesidad de situarse en la esfera de los fenómenos. Esta necesidad surge cuando, al descubrirse que la intencionalidad es una característica esencial de la conciencia, se presenta urgente el análisis intencional que sólo puede llevarse a cabo situándose en la vida de conciencia así caracterizada. Sin embargo, tal y como ya tuve oportunidad de exponer, la captación de la vida de conciencia es un requerimiento bastante singular porque exige "abandonar el punto de vista de la actitud natural."⁸² En efecto, la actitud natural se caracteriza fundamentalmente por estar dirigida a los objetos y no a las vivencias que los producen.

Al experimentar valía para mí, sin más, lo experimentado, y conforme a ello llevaba a cabo mis otras tomas de posición.⁸³

(82) Waelhens, A de: "Sobre la idea de la fenomenología". En: *Tercer coloquio filosófico de Royaumont*, p. 133.

(83) Cfr. Husserl, Edmund: *Las conferencias de paris*, p. 20.

La actitud reflexiva trascendental, en cambio, se caracteriza por el abandono de la actitud natural. Sin embargo, ella misma surge en la actitud natural, la actitud natural es suelo firme donde se afianza el salto hacia la actitud reflexiva trascendental.

Porque la actitud fenomenológica es especial, distinta y contraria a la actitud común y corriente en la que generalmente nos movemos, "la fuente de todas las dificultades se halla en la dirección antinatural de la intuición y del pensamiento que exige el análisis fenomenológico."⁸⁴

Por otra parte, en razón de su capacidad para poner a la vista la esfera de los fenómenos, la reducción fenomenológico-trascendental ha sido considerada como "el paso distintivo que debe ser tomado si uno desea entrar en el reino de la fenomenología".⁸⁵ Es decir, como un método, el método universal y radical por medio del cual se aprehende la subjetividad pura con sus experiencias puras.⁸⁶

Algunos no han encontrado en la reducción fenomenológico-trascendental el método para acceder a la subjetividad pura, sino el método fenomenológico por excelencia. Es decir, han querido ver en la reducción fenomenológica el método para describir y explicar la vida oculta de la conciencia y no el medio por el sólo se accede a ella. Empero, según mis apreciaciones, la

(84) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 221.

(85) Kung, Guido: "The Phenomenological Reduction as Epoché and as Explication". En: *The Monist*, No. 59, 1975. (La traducción es mía.)

(86) Para mayor información sobre esta idea cfr. Mc Kellar, Stewart, *op. cit.*, pp. 62-63.

reducción fenomenológica no constituye el método fenomenológico sino el método indispensable para situarnos en la esfera fenomenológica, pues es innegable que su función sólo consiste en presentar la esfera de objetos que constituyen el *campus* fenomenológico.

Quizá podría objetarse que la reducción fenomenológico-transcendental sí es el método fenomenológico por excelencia porque a través de ella se lleva a cabo el "descubrimiento de las potencialidades 'implícitas de la conciencia'"⁸⁷. Sin embargo, a esta objeción podría aducirse que la tarea fundamental de la fenomenología no es sólo desocultar la vida oculta de conciencia sino descifrar sus misterios, es decir, explicitar las potencialidades implícitas de la conciencia.

A través de la reducción fenomenológica sólo se evidencian las potencialidades implícitas de la conciencia pero, a través de ella, no se hacen explícitas. La reducción fenomenológica, por tanto, no representa un análisis de tales potencialidades sino su simple presentación. La explicitación de tales potencialidades es, según mi opinión, tarea del análisis intencional, el cual, según su configuración, tratará de iluminar la obscuridad en que trabaja la actividad constitutiva de la conciencia para hacerla comprensible.⁸⁸

(87) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 95.

(88) Cfr. El artículo de M. M. Van de Pite: "Is there a Phenomenological Method?" En: *Metaphilosophy*, Vol. 8, No. 1, 1977. En él se desarrolla la idea de que no existe un método fenomenológico perfectamente desarrollado sino meros atisbos de él.

La reducción fenomenológica es, entonces, un método: el método para acceder a la esfera fenomenológica. En cuanto método, Husserl vio en la reducción fenomenológica un descendiente de la duda metódica de Descartes.

El método de DESCARTES del intento de la duda universal es, pese a toda su primitividad, el primer método radical de la reducción a la subjetividad pura.⁸⁹

Mas, a decir verdad, hay en cada concepción significativas diferencias. Mientras que la duda metódica de Descartes pone en cuestión la existencia material del mundo y las más elementales verdades de la lógica, Husserl habla de poner entre paréntesis el mundo. A pesar de las observaciones y objeciones que puedan hacerse a la postura que ve en la duda metódica un correligionario de la reducción, "el parentesco entre la duda metódica y la reducción fenomenológica no aminora".⁹⁰ En efecto, tanto una como la otra llevan a cabo "el descubrimiento del plano trascendental",⁹¹ ambas conducen a la vida de conciencia, a la evidencia del *cogito*.

El *ego cogito* vivido ahora en mi propia intimidad es el plano desde el que pienso, la raíz en la que surgen las *cogitaciones*, el lugar en que todo cobra sentido y objetividad para mí.⁹²

(89) *Ibid.* (Segunda redacción), p. 45.

(90) Cfr. Market, Oswaldo: "Meditaciones Husserlianas. El descubrimiento del plano trascendental". En: *Revista de filosofía*. (Madrid), Vol. 20, 1961; p. 243.

(91) *Ibidem*.

(92) *Ibid.*, p. 425.

Si es verdad que un antecedente de la reducción fenomenológica puede encontrarse en la duda metódica, es sólo en razón de la convergencia en el punto al que llegan. No es en el dudar donde convergen la reducción fenomenológica y la duda metódica de Descartes. Esto es así a pesar de que "en todas partes la reducción a lo fenomenológico ... exige la inhibición metódica de toda toma de posición naturalmente objetiva, y no solamente de toda toma de posición, sino también de toda toma de posición respecto de los valores, bienes, etc., que en cada caso están pura y simplemente vigentes para el sujeto en las *cogitationes* puestas en marcha de modo natural."⁹³ La reducción fenomenológica no se aplica para llevar a cabo una duda general sino para que "transforme todo en fenómenos -en fenómenos trascendentales."⁹⁴

El parangón que Husserl hace de la reducción fenomenológica con la duda metódica logra resaltar tanto "el hecho del descubrimiento de lo trascendental"⁹⁵ como la evidencia y apodicticidad de ese mismo descubrimiento.

Puesto que el motivo primordial de la reducción fenomenológica no es otro que la necesidad de una remisión a los fenómenos, de dirigirse a la vida de conciencia, y puesto que la duda metódica es también descubridora de la subjetividad trascendental, en la duda metódica puede encontrarse, no sin ciertas restricciones, un antecedente de la reducción fenomenológico-trascendental.

(93) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Primer Borrador), pp. 23-24. (El subrayado es mío.)

(94) *Ibid*, p. 28.

(95) Cfr. Market, Oswald, D., *op. cit.*, p. 426.

Además de parangonar la reducción con la duda metódica de Descartes, Husserl también relacionó a la reducción con la noción de *epoché* (o "suspensión del juicio"⁹⁶) que fue usado por los filósofos de la Nueva Academia (Arcesilao y Carnéades) y los escépticos (Enesidemo y Sexto el Empírico) para expresar su actitud frente al problema del conocimiento.

A decir verdad, no se sabe a ciencia cierta quién fue el primer filósofo que introdujo esta noción, pues Pirrón de Elis también utilizó este término.⁹⁷ "En la definición de Sexto el Empírico *epoché* significa 'estado de reposo mental por el cual ni afirmamos ni negamos'."⁹⁸

La reducción fenomenológica se caracteriza por su dirección antinatural que procura el acceso a los fenómenos; por ello se identifica como un "poner fuera de juego toda toma de posición sobre el verdadero ser de lo percibido".⁹⁹ Según Bossert, en Husserl *epoché* significa "la suspensión de la creencia"¹⁰⁰ y, de acuerdo con esto, la reducción y la *epoché* se identifican en

(96) Brugger, Walter: "Epoché". En: op. cit.

(97) No se sabe exactamente quién introdujo por vez primera la noción de *epoché*. "Algunos indican que fue Pirrón, sin embargo, L. Robin señala que Pirrón no es un pensador efético (que suspenda el ánimo como resultado de la investigación), sino un pensador catético (o buscador); a diferencia de lo que indica Sexto el Empírico, Pirrón no suspendía radicalmente el juicio, sino que se dedicaba a la búsqueda incesante, aun cuando sin obtener o quizás sin pretender jamás obtener ningún resultado." (Brugger, Walter: op. cit.)

(98) *Ibidem*.

(99) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Primer Borrador), p. 23. (El subrayado es mío.)

(100) Bossert, Philip J., "The Sense of 'Epoché' and reduction in Husserl's Philosophy". En: *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 5, No. 3, 1974, p. 244. (La traducción es mía.)

razón de la actitud que cada una defiende y asume: la suspensión del juicio.

Pero, si bien es cierto que una identificación entre la actitud asumida por la *epoché* y por la reducción, señala serias coincidencias, no puede hablarse de una completa identificación, pues la reducción fenomenológica no es la suspensión del ánimo como resultado de la investigación, ni la actitud definitiva que se toma frente al problema del conocimiento. La reducción se utiliza como una herramienta indispensable en la búsqueda de la resolución del problema del conocimiento, pues asegura un punto de partida radical, exento de cualquier prejuicio o presupuesto¹⁰¹.

Poner en práctica la reducción no significa "negar 'este mundo' ni dudar de su existencia como un escéptico sino cerrar completamente todo juicio sobre existencias en el espacio y en el tiempo, es decir, colocar al mundo entre paréntesis".¹⁰²

El término *epoché*, entonces, no funda su identificación con la reducción fenomenológica al modo de la duda metódica, es decir, en razón de los resultados que la reducción obtiene, sino en la posición que ésta defiende. En este sentido, identificar la reflexión fenomenológico-trascendental con la *epoché* permite cubrir los resquicios que la duda metódica deja sin llenar. En efecto, esta identificación resalta la suspensión del juicio que

(101) En este aspecto la reducción fenomenológica coincidiría más con la posición adoptada por Pirrón de Elis.

(102) Cfr. Husserl, Edmund: *Ideas relativas ...*, p. 73. (El subrayado es mío.)

caracteriza a la reducción y que, lejos de poner en duda,¹⁰³ consiste en no afirmar ni negar nada.

Cierto es que no existe una plena identificación entre la *epoché* y la reducción fenomenológica, sin embargo, no hay razones para negar la posibilidad de ver en aquélla un antecedente de ésta. En efecto, el considerar a la *epoché* como un antecedente de la reducción fenomenológica es bastante provechoso, pues resalta aquella parte en la cual la reducción fenomenológica no se identifica con la duda metódica:¹⁰⁴ suspender el juicio sin comprometerse con la duda.

3.4.2. Características fundamentales de la reducción fenomenológica y sus repercusiones.

La búsqueda de la "pureza" o "independencia" bien podría ser vista como una de las características fundamentales de la reducción. Esta pureza, por supuesto, esta íntimamente ligada con el motivo fundamental que da cuenta de su formulación: la apertura del mundo de los fenómenos. Sin embargo, la reducción fenomenológica no es simplemente el encuentro con la pureza -encuentro que se pre-

(103) Poner en duda es ya juzgar.

(104) No estaría de más revisar la propuesta de Philip Bossert presentada en el artículo arriba citado. En ella sostiene que la *epoché* es un aspecto de la reducción fenomenológica como tal y afirma: "en todos los casos, la *epoché* y la reducción no son dos estadios separados de una operación más grande sino dos aspectos -distintos pero no separables- de una misma operación." (Bossert, Philip, *op. cit.*, p. 244). (La traducción es mía.) Aunque, evidentemente, hay que tomar en cuenta que Husserl, sin ninguna duda identifica ambas cosas, o le da a su reducción, a una misma cosa los dos nombres.

sentó urgente para Husserl tras denunciar los peligros en que caía una explicación natural de la lógica y la epistemología-, pues también es un poner fuera de juego, una puesta entre paréntesis, un abandono de la actitud natural.

*Por medio del método de colocar entre paréntesis ponemos fuera de juego la tesis general inherente a la esencia de la actitud natural.*¹⁰⁵

Mas, ¿qué significa poner fuera de juego? Para responder a esta pregunta es necesario remitirnos a lo que esta acción afecta. Por medio de la reducción fenomenológica se pone fuera de juego la tesis general de la actitud natural "en virtud de la cual no sólo se tiene constante conciencia aperceptiva del mundo circundante real en sentido estricto, sino conciencia de él como realidad que está ahí."¹⁰⁶ Poner fuera de juego, entonces, significa dejar de estar dirigidos a los objetos como objetos "para nosotros ahí delante".¹⁰⁷

Ciertamente, expresadas así las cosas, la expresión "poner fuera de juego" sigue siendo poco clara. Hace falta, pues, descifrar el mensaje que se oculta en esta primera respuesta.

La necesidad de abandonar la actitud natural responde a la urgencia de remitirnos a la vida de conciencia en la cual seguimos dirigidos a los objetos pero sólo como correlatos intencionales. Es así que la expresión en cuestión no significa mas que "romper la distancia entre la conciencia y su objeto con

(105) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 73.

(106) *Ibid*, p. 70.

(107) Cfr. *Ibid*, pp. 70-74.

el fin de que el sujeto llegue a advertir la estructura intencional que contribuye a la constitución del objeto".¹⁰⁸

Puesto que se descubre la vida de conciencia, poner fuera de juego no significa ni negar el mundo ni dudar de él, sino mirarlo como correlato intencional de la vida de conciencia a la que remite la reducción fenomenológica.

Cuando se habla de poner fuera de juego la tesis de la actitud natural, "no se trata de una conversión de la tesis en la antítesis, de la oposición en la negación; tampoco de una conversión en conjetura, sospecha, en indecisión, en una duda (en ningún sentido de la palabra)".¹⁰⁹ Se trata de un cambio de valor, pues "la desconexión tiene a la vez el carácter de un cambio de signos de valor, con el cual queda incluso de nuevo en la esfera fenomenológica lo que ha cambiado de valor. Dicho con una imagen: lo colocado entre paréntesis no queda borrado de la tabla fenomenológica, sino justo colocado simplemente entre paréntesis y afectado por un índice. Pero con éste entra en el tema capital de la investigación."¹¹⁰

La tesis primitiva, entonces, "sigue funcionando" pero con un valor nuevo, el valor de ver ese mundo existente no como un mundo allí delante sino como un mundo que existe en razón de la vida intencional de la subjetividad trascendental.

(108) Macann, Cristopher, *op. cit.*, p. 28.

(109) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...* p. 71.

(110) *Ibid.*, p. 169.

se trata de un determinado modo *sui generis* de conciencia que se agrega a la tesis primitiva para darle el valor nuevo de un modo justo *sui generis*.¹¹¹

Para que el mundo pueda ser visto como correlato de la vida intencional es necesario tener presente la vida de conciencia. De allí que la reducción fenomenológica se caracterice como aquella actitud, tras cuya asunción, "queda la conciencia pura, absoluta o trascendental como un residuo"¹¹² y "deja al descubierto precisamente una experiencia de una especie completamente nueva - la experiencia trascendental",¹¹³ es decir, "que todo lo real y finalmente el mundo entero que para nosotros es y es-así, sólo es en cuanto contenido de representaciones de nuestras propias representaciones..."¹¹⁴

Pero si es verdad que con la reducción fenomenológica se obtiene la conciencia pura como residuo, ¿por qué con ella sólo se lleva a cabo una modificación de la tesis general de la actitud natural y no una invalidación de la misma? Porque el mundo (del cual no se duda) deja de estar "allí delante" como existiendo independientemente de mi conciencia, con su autonomía de ser en el espacio y en el tiempo, para presentarse "allí delante" como producto o correlato de la subjetividad que (por razones que en seguida se exponen) se revela como subjetividad trascendental.

La epojé universal respecto del mundo que llega a ser consciente (su "PUESTA ENTRE PARENTESIS") desconecta del campo fenomenológico el mundo que para el sujeto en cuestión pura y simplemente existe, pero

(111) *Ibidem*.

(112) *Ibid*, p. 131.

(113) *Ibid*. (Primer Borrador), p. 29.

(114) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Cuarta Versión), p. 68.

en su lugar se presenta el mundo así y asá conciente (percibido, recordado, juzgado, pensado, valorado, etc.) "como tal"; o, lo que es lo mismo, en lugar del mundo o en lugar de algo mundano singular puro y simple, se presenta el respectivo sentido de conciencia en sus diferentes modos (sentido de la percepción, sentido del recuerdo, etc).¹¹⁵

Mas la reducción fenomenológica no es sólo un cambio de actitud respecto del mundo: también representa un cambio de actitud respecto del yo. Este cambio de actitud respecto del yo no tiene nada que ver con el "ejercicio -por amplio que sea- de experimentación psicológica"¹¹⁶ y, de allí que, mediante la reducción fenomenológico-trascendental, la fenomenología se desprenda del ámbito psicológico y se sitúe en el ámbito trascendental.

En efecto, el sujeto que no sucumbe cuando se practica la reducción fenomenológica es el yo puro, el *ego cogitans*, pues mirar al mundo como correlato trae como consecuencia hacer evidente que "todo 'cogito', 'procede del yo'"¹¹⁷. Pero del yo que supervive, del yo que no es más un yo natural -yo, este hombre- (pues este sucumbe en la reducción) sino del yo trascendental y puro, del yo de la actividad intencional.¹¹⁸ En

(124) Husserl, Edmund: *El artículo de la Eyclopaedia Britannica*. (Cuarta Versión), p. 64.

(116) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, p. 228.

(117) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 189.

(118) La supervivencia de un yo puro (y no un yo natural) a la reducción fenomenológica viene a formar parte de la crítica que Husserl elaborará en torno al derrotero que Descartes toma frente al "descubrimiento" de la subjetividad trascendental y que le impide ser el verdadero inaugurador de la fenomenología trascendental. En vez de mirar en el yo del *ego cogito* una entidad especial y distinta del yo fáctico, mundano, Descartes ve en él la oportunidad para salvar la existencia del mundo que, tras la duda, había quedado excluido. Es así como en el *ego cogito* Descartes descubre un "caballo del mundo" y no la esfera de una nueva experiencia, la experiencia trascendental.

"la reducción fenomenológica sucumbo, como el mundo entero en la tesis natural, también 'yo, el hombre'",¹¹⁹ pues sobrevive un yo distinto del yo natural.

"¿Seremos 'nosotros', pues, dobles, psicológicamente, en cuanto nosotros, hombres, algo que está ahí delante en el mundo, sujetos de una vida anímica y, al mismo tiempo, trascendentalmente, en cuanto los sujetos de una vida trascendentalmente constituyente del mundo? Esta duplicidad se aclara mediante una exposición evidente. La subjetividad anímica, el 'yo' y 'nosotros' del habla cotidiana concretamente concebidos, son experimentados en su peculiaridad psíquica pura mediante el método de la reducción fenomenológico-psicológica ... La subjetividad trascendental por la que se pregunta en el problema trascendental y que está presupuesta en él como base de ser, no es otra que, nuevamente, 'yo mismo' y 'nosotros mismos', pero no como los que nos encontramos en la actitud natural de la cotidianeidad y de la ciencia positiva, apercebidos como fragmentos integrantes como fragmentos integrantes del mundo objetivo que para nosotros está ahí delante: más bien como sujetos de la vida de conciencia en la cual ésta y toda cosa que esté ahí delante -para 'nosotros'- se 'hace' por medio de apercepciones."¹²⁰

Tras la reducción el mundo se presenta así y asá conciente, es decir, como correlato de vivencias; pues "el estar dirigido a", "experimentar", "padecer" algo, encierra necesariamente en su

(119) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 189.

(120) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Cuarta Versión), p. 73.

esencia esto: ser, justo, un "desde el yo", o, en un rayo de dirección inversa, "hacia el yo"¹²¹. Por lo tanto, compete en verdad un primer lugar a la referencia de toda vivencia al yo "puro".¹²² De esta forma, la reducción fenomenológica trae a la vista el *ego cogito*, es decir, el mundo como correlato de una multiplicidad de vivencias y, como tal, de una conciencia perteneciente siempre a un sujeto, pues "no hay desconexión capaz de borrar la forma del *cogito* y el sujeto 'puro' del acto."¹²³

la subjetividad pura no puede ser tomada como yo, este hombre [sino como] el ente que en su validez inmanente está presupuesto en todo conocimiento positivo y que es por ende, frente a éste, lo primero en sí.¹²⁴

La reducción fenomenológica, bajo la cual queda fuera de juicio este universo natural psicofísico, es una actitud especial no sólo en razón del abandono de la actitud natural sino también en cuanto al hecho de que proporciona algo, a saber, la conciencia pura en su absoluto ser propio: el *ego cogito cogitatum* que ratifica a la conciencia como conciencia de algo, como conciencia intencional.

Una vez llevada a cabo la reducción fenomenológica cabe hacer la siguiente pregunta: "¿Qué puede, en efecto, quedar, cuando se ha desconectado el mundo entero, contados nosotros mismos con todo cogitare?... [Y la respuesta es] 'vivencias puras', 'con-

(121) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 189.

(122) Cfr. *Ibid*, p. 189-191.

(123) *Ibid*. p. 189.

(124) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Primer Borrador), p. 29.

ciencia pura' con sus 'correlatos puros' y, por otra parte, su 'yo puro'..."¹²⁵

Es así que tras la reducción fenomenológica quedan las vivencias y la conciencia, y con ellas, pero no idénticas a ellas, los correlatos puros y el yo puro como polo de las vivencias.

3.4.3. El 'ego trascendental' y sus características.

Cuando se habla del ego trascendental "se trata de aquel yo que es íntimamente dueño de sí mismo, después de haber invalidado el mundo de la experiencia, en cuanto que es posible dudar de él."¹²⁶ El ego trascendental, por tanto, es el ego que surge tan pronto se practica la *epoché* fenomenológica y se descubre el mundo como correlato de los actos intencionales de la conciencia. Pues que el mundo sea visto como correlato, no quiere decir otra cosa más que se contemple como referencia intencional de actos, (el mundo es aquello de lo cual estos últimos son conscientes). que, a su vez, se descubren como referidos a un yo como polo unificador de los mismos. Tras la *epoché* depuradora el mundo "queda vigente con el valor de 'realmente existente'" pero puramente en cuanto mentado y por cierto como contenido de sentido de la vida intencional.¹²⁷

(125) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 75.

(126) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 64.

(127) Cfr. Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Primer Borrador), p. 23.

Es así como esta epoché fenomenológica, o este 'poner entre paréntesis' el mundo objetivo, no nos coloca, pues, frente a una pura nada. Lo que, justamente por el contrario, y justamente por este medio, nos hacemos propio, es la vida pura, con todas sus vivencias puras, y todas sus cosas asumidas puras: el universo de los 'fenómenos', en la fenomenología.¹²⁸

Debido a que toda vivencia encierra necesariamente en su esencia un rayo de dirección "desde el yo", las vivencias de las cuales el mundo es correlato presuponen un polo de unidad que sintetice y constituya el acto y un polo de identidad en que se localice la "unificación de estos actos en un todo singular."¹²⁹

Este yo que puede ser identificado como el polo idéntico donde se unifican todas las cogitaciones o vivencias intencionales y que no sucumbe a la reducción fenomenológica sino que, por el contrario, sólo se hace evidente a través de ella, puede ser también considerado como un yo sujeto.

A cada alma pertenece no sólo la unidad de su múltiple VIDA INTENCIONAL, con todas las unidades de sentido inseparables de ella en cuanto vida "objetivamente" dirigida. Es inseparable de esta vida el SUJETO-YO vivido en ella como el "POLO YO" idéntico que centraliza todas las intencionalidades particulares, y como portador de las habitualidades que adquiere durante esta vida."¹³⁰

Se le considera como "POLO YO" en cuanto se descubre como punto unitario de referencia. Como "SUJETO-YO", se le considera en cuanto se descubre a esa vida de conciencia unificada por el yo,

(128) Cfr. Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 62.

(129) Medina, Angel: "Husserl on the Nature of the Subject". En: *New Scholasticism*. Vol. 45, 1973; p. 547. (La traducción es mía).
[No veo que aporte nada importante esta cita.]

(130) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. Cuarta Versión), p. 65.

"como reino de un ser absoluto en un sentido muy preciso, la categoría radical del ser en general en que tienen sus raíces todas las demás regiones del ser, de la que por tanto dependen esencialmente todas."¹³¹

El yo, punto unitario de referencia se descubre ahora como subjectum, como " 'lo puesto debajo', 'lo que se encuentra en la base', como el sustentador de la realidad que descansa sobre él."¹³²

Por otra parte, el yo que se descubre a través de la reducción fenomenológico-trascendental es un yo puro, un yo diferente del natural que de ninguna manera es un segundo yo separado de aquél o entrelazado con él en el sentido natural, es el yo de la vida de conciencia en la cual se constituye el mundo¹³³. Se trata, pues, del ego trascendental porque se trata del "yo en cuya vida de conciencia se constituye el mundo como unidad intencional",¹³⁴ es decir, se trata del "ente que en su validez inmanente está presupuesto en todo conocimiento positivo y que es por ende, frente a éste, lo primero en sí"¹³⁵.

Descubierto ese polo de identidad como un ego trascendental, la fenomenología se transforma grandemente. La intencionalidad de la conciencia (que se hace evidente con el ego como polo de iden-

(131) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 169.

(132) Ferrater Mora, José. "Sujeto". En: *Op. cit.*, T. II.

(133) Para una exposición más detallada cfr. Smith, Richard, "Husserl's Transcendental-Phenomenological Reduction". En: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. XX, No. 2, December 1959.

(134) Husserl, Edmund: *Lógica formal y lógica trascendental*, p. 249.

(135) Cfr. Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Primer Borrador), p. 29. (El subrayado es mio).

tividad) amplía ahora su significado. En efecto, gracias a la reducción fenomenológico-trascendental, la intencionalidad de la conciencia no solo será entendida como el mero y simple "estar dirigido a", como el "estar dirigido a algo "constituyéndolo."¹³⁶

El análisis de la vida intencional se convierte entonces en análisis de la subjetividad trascendental, de la subjetividad constituyente (por ello estudia al objeto solo en razón de su referencia a la conciencia), y la fenomenología -que es el nombre de este análisis- es, por ello, fenomenología trascendental.

La existencia independiente del objeto no está negada sino que está simplemente asimilada a una estructura intencional.¹³⁷

Pero la ascensión de la fenomenología a la esfera trascendental no es la única consecuencia que se desprende del descubrimiento de la subjetividad trascendental. Gracias a este descubrimiento la fenomenología trascendental representa, también, tanto la perfecta expresión del subjetivismo (defendido por Husserl desde sus más primitivos inicios: *La filosofía de la Aritmética*) como un planteamiento acertado del problema del

(136) Ciertamente es que casi desde un inicio Husserl concibió la conciencia como operante y, por ello, se dedicó a estudios relacionados sobre la constitución (sus estudios sobre la conciencia del tiempo inmanente de la conciencia están en íntima relación con ello). Sin embargo, con el descubrimiento del ego trascendental como polo de identidad, el concepto de constitución cambia. Ahora se derrumba el esquema que sostiene que para los actos objetivantes está vedada la característica de ser constituidos (pues se les había considerado como unidades constituyentes). "El ser de la subjetividad trascendental misma, es ser constituido trascendentalmente" (Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Cuarta Versión), p. 77). Así se plantea el problema de la constitución de los actos, y, con él, el problema de la constitución de la conciencia.

(137) Macann, Christopher: *Op. cit.*, p. 28.

conocimiento. En efecto, en razón del descubrimiento de la subjetividad trascendental como condición subjetiva de posibilidad del conocimiento queda asentado que "la teoría formal del conocimiento antecede a toda teoría empírica ... no quiere explicar el conocimiento, el suceso efectivo en la naturaleza objetiva, en sentido psicofísico; [pues] lo que quiere es ... comprender ... las condiciones específicas en que se documenta la objetividad del conocimiento y las puras leyes retrocediendo en la intuición adecuada."¹³⁸

Por otra parte, con el descubrimiento de la subjetividad trascendental Husserl logra clarificar la tesis generalísima con la que se había quedado después de la refutación del psicologismo lógico. Es decir, la tesis subjetiva que tiene el propósito de encontrar en la subjetividad los fundamentos ontológicos y epistemológicos de la objetividad, pues, a través de estos análisis se clarifican dos cosas. La primera de las cosas que se clarifican es por qué se afirma que todo conocimiento es una obra mental, es decir, es hecho posible por medio de la estructura de la mente. La segunda de las cosas que se clarifica

(138) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*. Tomo I, p. 229. [Creo que algo está mal con el texto de la cita: revisala.] (La subjetividad trascendental permite a Husserl desbrozar una cuestión fundamental. Cierto es que debemos buscar en las leyes de la vida mental la explicación de la relación entre el conocimiento, sentido del conocimiento y objeto del conocimiento. Sin embargo, los elementos para esa explicación, no deberán buscarse en leyes psicológicas naturales. En efecto, la conciencia se ha comprendido como conciencia intencional, como conciencia operante y es en las leyes de la relación intencional de la subjetividad pura donde han de encontrarse esas leyes. Pero la subjetividad trascendental no sólo permite aclarar esta cuestión, en efecto, a través de ella, también es posible desechar como absurdo cualquier intento de explicación psicológica del conocimiento, como posteriormente veremos.

es por qué, aun estando referido a lo mental, la aclaración de las condiciones de posibilidad del conocimiento nada tiene que ver con una investigación psicológica empírica.

El problema del conocimiento, entonces, no es más una cuestión de la ciencia natural (una cuestión de investigación psicológica), sino una cuestión trascendental cuyos enigmas sólo pueden ser resueltos desde la reflexión fenomenológica trascendental, pues "la fenomenología pura ... es una ciencia esencialmente nueva, alejada del pensar natural".¹³⁹

La fenomenología trascendental, entonces, como estudio de la subjetividad trascendental o pura, es, pues, una disciplina fundada de manera independiente de cualquier supuesto naturalista y es, por ello, una disciplina pura. Asimismo, es una disciplina que da razones para concebir al problema del conocimiento en nuevos términos y para desechar, de una vez por todas, los intentos de arrojar luz sobre este problema desde investigaciones psicológicas de cualquier clase.

3.5. El problema del conocimiento como cuestión trascendental.

Comprender al problema del conocimiento como una cuestión trascendental resulta inmediatamente una vez descubierto el hecho de que "cualquier objeto (incluso, por ejemplo, un objeto físico) sólo de los procesos vivenciales de experiencia extrae (139) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 7.

originalmente el sentido óntico que le es peculiar."¹⁴⁰ Es decir, una vez hecho este descubrimiento, es necesario remitirse a la conciencia. En efecto, "la gnoseología pretende estudiar los problemas de las relaciones entre la conciencia y el ser";¹⁴¹ por ello pregunta "cómo puede el conocimiento ir más allá de sí mismo, cómo puede alcanzar certeramente un ser que no se encuentra en el marco de la conciencia."¹⁴²

Una vez que se caracteriza a la conciencia como intencional, es decir, como actividad operante y que, con tal caracterización se descubre que en unidad absoluta de la conciencia se encuentra tanto el objeto intencional (como correlato del acto intencional) y el acto intencional del cual el objeto es conciencia; la gnoseología "sólo puede tener presente el ser como correlato de la conciencia: como percibido, evocado, esperado, representado por imágenes, fantaseado, identificado, diferenciado, creído, supuesto, valorado, etcétera."¹⁴³ Y, en razón de ello, la gnoseología sólo puede preguntarse por "el sentido y el derecho de una objetividad que se hace conciente en la inmanencia de la subjetividad pura y que presuntamente se acredita en los procesos subjetivos de fundamentación."¹⁴⁴

El objeto se revela como "un ser que se constituye en la conciencia"¹⁴⁵ y la gnoseología, por tanto, ya nada tiene que ver

(140) *Ibid.*, p. 172.

(141) Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, p. 21.

(142) Cfr. Husserl, Edmund: *La idea de la fenomenología*, pp. 89-91.

(143) Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, p. 21.

(144) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Primer Borrador), pp. 27-28. (El subrayado es mío)

(145) Husserl, Edmund: *Ideas relativas a una fenomenología pura*, p. 125.

con los objetos más que como objetos constituidos. El problema del conocimiento, entonces, se ubica en una nueva dimensión, la trascendental, es decir en aquella que precede a cualquier objetividad: la conciencia como actividad constitutiva, como subjetividad trascendental.

La vuelta de la mirada desde el ente hacia la conciencia hace sensible una referencia por principio de todo ente a la subjetividad de conciencia¹⁴⁶

Ubicar el problema del conocimiento en la dimensión trascendental y dar a la conciencia un papel activo (conciencia operante), significa romper con la teoría tradicional de la conciencia "que implica interpretar la vida de la conciencia como un cúmulo de datos de una 'sensibilidad externa'".¹⁴⁷ Este rompimiento permite que los términos "trascendental" y "trascendente" adquieran un sentido nuevo en la filosofía de Husserl.

Trascendente hace referencia a aquello que se presenta como algo que no se comprende como algo sólo puesto por el acto, es decir, por la actividad de una conciencia que por ser actividad operante¹⁴⁸ no está determinada en modo alguno por el objeto, sino que determina hasta las más simples particularidades de los objetos a los cuales está referida. Lo trascendente es, pues,

(146) *Ibid.* (Tercera Versión), p. 83.

(147) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, pp. 86-87.

(148) Operante de *operare*: obrar.

"todo aquello que para el sujeto es experimentable en diferente modo"¹⁴⁹

Lo trascendente es todo aquello que no forma parte del ámbito real [reell] de la conciencia (y eso es lo que la reducción fenomenológico-trascendental "desconecta"). Trascendental, se define en contraposición a trascendente y, por ello, hace referencia a todo aquello que forma parte del ámbito real de la conciencia (sujetividad pura) y su actividad. Lo trascendental, entonces, hace referencia al ámbito real [reell] de la conciencia.

Porque la conciencia actúa y obra, "la conciencia de algo no es un vacío tener algo":¹⁵⁰ la conciencia es un mentar, es significar. La vida de conciencia -y así también la conciencia misma- es una "vida operante, ... una unidad de operación; dominada por un a priori constitutivo universal que abarca todas las intencionalidades."¹⁵¹ "Los actos son las fuentes originales de significado, los que confieren significado y no puede decirse que ellos hayan derivado su unidad de alguna otra fuente [...] que pudiera tal vez remontarse hasta alguna otra fuente constitutiva."¹⁵² Por lo tanto, "todo lo real y finalmente este

(149) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Segunda Versión), p. 38.

(150) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Cuarta Versión), p. 61.

(151) Husserl, Edmund: *Lógica formal y lógica trascendental*, p. 256.

(152) Mohanty, J. N., *op. cit.*, p. 83.

Cierto es que estos primeros resultados llevarán a Husserl por nuevos derroteros, pues en las lecciones sobre la conciencia del tiempo Husserl planteará el problema de la constitución tanto de los actos como de los datos hiléticos, sin embargo, el problema de la constitución de los actos es en extremo delicado, por lo cual, no debe pensarse que, al hablar Husserl de una constitución

mundo entero es para nosotros existente sólo por nuestra experiencia y conocimiento".¹⁵³

Porque la característica primordial de todo ente es ser constituido y porque la gnoseología pretende estudiar los problemas de las relaciones entre la conciencia y el ser, el problema del conocimiento se mueve en la dimensión de lo trascendental. Es decir, se circunscribe a la conciencia y sus correlatos, a la vida de conciencia en su múltiple y variada afluencia "cuyo patrimonio es la intencionalidad como operación constitutiva."¹⁵⁴

Que el problema del conocimiento se caracterice como una cuestión trascendental implica, entonces, que la investigación que busque dar una respuesta a este problema, analice "la conciencia que se puede descubrir metódicamente, de modo de "verla" directamente en sus operaciones donadoras de sentido y creadoras de modalidades de ser y de sentido."¹⁵⁵ De allí que el problema del conocimiento sólo pueda ser resuelto a través de la regresión a los procesos originarios que hacen posible el conocimiento, pues "en el sentido del problema trascendental está

de los actos está abandonando la postura que le llevó a trastocar la teoría tradicional de la conciencia, pues es de estos análisis de donde surge la idea de analizar cada acto, en sus dos grandes aspectos, el *noético* y el *noemático*. (Para una análisis más detallado de los problemas implicados en el análisis constitutivo de los actos y de los datos hiléticos, *cfr.* Mohanty, J., "Notas a las lecciones de Husserl sobre la conciencia del tiempo", pp. 82 ss.

(153) Husserl, Edmund: *El artículo de la Rncyclopaedia Britannica*. (Segundo Borrador), p. 45.

(154) Husserl, Edmund: *Lógica formal y lógica trascendental*, p. 255.

(155) *Ibidem*. (El subrayado es mío.)

en cuestión el sentido y el derecho de una objetividad que se hace conciente en la inmanencia de la subjetividad."¹⁵⁶

Pero esta regresión, es decir, el análisis de la intencionalidad de los fenómenos psíquicos nada tiene que ver con circunstancias psicológicas particulares de los sujetos. En efecto, la crítica del conocimiento antecede a todo conocimiento natural porque se instala en la esfera de lo trascendental. "La fenomenología tiene por fin el proporcionarnos una comprensión descriptiva (no una comprensión empírico-psicológica) amplia de las vivencias psíquicas y del sentido implícito en ellas."¹⁵⁷

"Con la vuelta de la mirada hacia los fenómenos¹⁵⁸ se inaugura una tarea universal: explorar cabal y sistemáticamente las multiplicidades de las vivencias, sus formas típicas, sus niveles, como un todo cerrado en si."¹⁵⁹ Con la fenomenología, entonces, la epistemología pura se ha concretizado y, a través de ella, se ha desechado cualquier intento por dar una explicación psicológica de las condiciones de posibilidad del conocimiento.

(156) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Primera versión), p. 26.

(157) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, p. 216.

(158) "Todas las vivencias en las cuales nos comportamos directamente respecto de objetos (experimentar, pensar, querer, valorar), admiten un giro de la mirada mediante el cual ellas mismas se convierten objetos. Los diferentes modos de vivencias se manifiestan como aquello en donde se muestra, en donde "aparece", todo aquello respecto de lo cual nos comportamos. Las vivencias se denominan por ello fenómenos. La vuelta de la mirada hacia ellas, la experiencia y la determinación de las vivencias puramente como tales, es la actitud fenomenológica". (Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Segundo Borrador), pp. 38-39.)

(159) *Ibidem*, p. 39. (El subrayado es mío.)

Cierto, todo conocimiento, porque es mental, remite a lo mental; sin embargo, descubierta la conciencia como intencional, postulada la reducción fenomenológica y descubierta la subjetividad trascendental, el problema del conocimiento no puede ser analizado desde el punto de vista de la psicología. Esto es así aun cuando la razón de ser de los objetos esté puesta en la conciencia y haya que remitirse a ella, tanto para estar en posibilidad de comprender los enigmas que nos plantea su esencia, como para desbrozar los principios que los constituyen.

Cierto, de ahora en adelante se sabe a ciencia cierta que "todo lo real y finalmente este mundo entero es para nosotros existente sólo por nuestra experiencia y conocimiento."¹⁶⁰ De allí que sea necesario retrotraerse a los procesos originarios:

El percatarse por primera vez de la referencia del mundo a la conciencia, no nos da a entender, en su vacía generalidad, cómo la múltiple vida de conciencia, apenas entrevista y hundiéndose de nuevo en la oscuridad, puede producir tales obras, cómo hace, por decirlo así, para que en su inmanencia algo pueda presentarse como existente en sí, y no sólo como algo presunto, sino como algo que se acredita en la experiencia concordante.¹⁶¹

Además, a partir de todo lo anterior, también se acepta, que es menester "investigar lo objetivo como formación de su génesis, a partir de la concreción de la interioridad puramente egológica, en la cual todo lo objetivo se presenta a la conciencia y es experimentado gracias a una génesis subjetiva."¹⁶² Pero el que

(160) *Ibidem*, p. 45.

(161) *Ibid.* (Cuarta Versión), p. 70.

(162) Husserl, Edmund: *Lógica formal y lógica trascendental*, p. 267.

la investigación se concentre en la interioridad puramente egológica no debe confundirnos.

El problema del conocimiento remite ahora a la explicación de la vida de conciencia que opera ocultamente. En efecto, "tan pronto como el interés teórico se vuelve hacia la vida de conciencia, en la cual todo lo real está para nosotros en cada caso 'ahí delante', se extiende sobre el mundo entero una nube de incomprendibilidad, sobre este mundo del cual directamente hablamos, que es el constante campo de todas nuestras actividades teóricas y prácticas, predado como realidad comprensible de suyo".¹⁶³ De allí que la investigación de la interioridad se presente como egología del sujeto trascendental, de la subjetividad operante y no como psicología.

Puesto que la fenomenología se presenta como una egología y como una fenomenología trascendental, es posible descartar cualquier fundamentación psicológica de la epistemología. A través de la fenomenología es posible también desarticular cualquier discurso que defienda a la psicología como filosofía científica y denunciar los absurdos en que cae la reflexión natural cuando pretende dar razón de los problemas filosóficos. Pero, sobre todo, a través de la fenomenología es posible defender la filosofía. En efecto, sólo mediante la fenomenología es posible exponer qué quiere en realidad y qué debe ser la filosofía, a fin de presentar aquello que le presta peculiaridad y derecho a existir frente a todo el conocimiento y ciencia naturales.

(163) *Ibid.* (Segunda Versión), p. 51.

4. CONCEPCION Y PROYECTO DE LA FENOMENOLOGIA COMO FILOSOFIA CIENTIFICA.

La formulación plena de la idea de una fenomenología se remonta precisamente al antiguo concepto de la filosofía: el de la ciencia universal y absoluta, esto es, perfectamente justificada.

Edmund Husserl. *El artículo...*

El desarrollo de la fenomenología ha conducido hacia la posibilidad de explicar por qué es menester descartar cualquier fundamentación psicológica de la epistemología. En razón del descubrimiento de la subjetividad trascendental y la concepción de la conciencia como conciencia intencional, ha quedado establecido que todo conocimiento psicológico en el sentido ordinario *presupone un conocimiento esencial* de lo psíquico y que por lo tanto se cometería el peor de los errores si se esperara poder escrutar la esencia del recuerdo, del juicio, de la voluntad, etc., por medio de experimentaciones psicofísicas y por percepciones o vivencias interiores no intencionales.

Pero que la fenomenología denuncie los límites de la investigación psicológica no es signo de que rechace el valor incalculable de los análisis psicológicos y las experimentaciones psicofísicas, pues ellas pueden conseguir grandes respuestas a una crítica de la experiencia y pueden dar razón de las circunstan-

cias fácticas bajo las cuales se lleva a cabo el conocimiento. Por lo tanto, el que la fenomenología denuncie los límites de la investigación psicológica significa poner a la vista el hecho de que aun después de la crítica de la experiencia que la ciencia psicológica pueda desarrollar, existe la posibilidad de realizar una crítica aún más profunda que aclare las condiciones invariables en que se lleva a cabo y gracias a las cuales se hace posible todo conocimiento.

Esta aclaración formal o racional de las condiciones de posibilidad del conocimiento es posible porque "es evidente que siempre que algo como los números, las multiplicidades matemáticas, las proposiciones, las teorías, etcétera, llegan a ser subjetivamente dadas, llegan a ser objetos de conciencia en experiencias subjetivas vividas, las experiencias vividas que se necesitan para que esto suceda, deben tener su estructura necesariamente esencial e idéntica en todos los casos."¹ Por lo cual, hay que diferenciar entre el esclarecimiento del conocimiento en lo que hace a sus posibilidades esenciales de su obra, a la explicación científico-natural (psicológico) del conocimiento como hecho natural.²

Diferenciar entre el esclarecimiento esencial del conocimiento y su obra y la explicación científico-natural, trae como consecuencia la desarticulación de la doctrina psicologista que, como se recordará, postula a la psicología no sólo como fundamento último de la teoría del conocimiento (lo que con anterioridad

(1) Husserl, Edmund: *Phenomenological psychology*, p. 27. (La traducción es mía.)

(2) Cfr. Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, pp. 89-90.

se nombró psicologismo epistemológico) sino como la tan buscada filosofía científica. Esta desarticulación trae consigo la posibilidad de presentar la cerrazón de la doctrina psicologista y, por medio de ella, a su vez, la defensa de la fenomenología como la auténtica teoría del conocimiento y como la auténtica filosofía científica.

4.1. El psicologismo como respuesta inadecuada al problema del conocimiento.

"El conocimiento natural empieza con la experiencia y permanece dentro de la experiencia. Dentro de la actitud teórica que llamamos 'natural', queda, pues, designado el horizonte entero de las indagaciones posibles con una sola palabra: es el mundo. Las ciencias de esta actitud primitiva son, según esto, en conjunto ciencias del mundo ... Ciencias del mundo, o ciencias de la actitud natural son todas las llamadas ciencias naturales en sentido estricto y lato, las ciencias de la naturaleza material, pero también las de los seres animados con su naturaleza psicofísica, o sea también la fisiología, la psicología, etc."³ La psicología es, pues, una ciencia de la naturaleza y, como tal, una ciencia fundada en la actitud natural.

Como ciencia de la actitud natural, la psicología "nunca se cuestiona por las condiciones de posibilidad del conocimiento",⁴

(3) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 17.

(4) Cfr. Husserl, Edmund: *Idea de la fenomenología*, p. 28.

es decir, no se pregunta por las condiciones esenciales de su obra (que son trascendentales), pues para dar respuesta al problema del conocimiento sólo "estudia propiedades y estados psíquicos de realidades animales."⁵ "Sus proposiciones [por lo tanto] se aplican al mundo natural"⁶ y nada tienen que ver con la esfera de la subjetividad trascendental que es la única esfera donde se puede llevar a cabo un análisis objetivo y radical de los problemas del conocimiento.

La psicología como ciencia de la actitud natural no puede dar razón de las condiciones esenciales de posibilidad del conocimiento porque "la investigación trascendental de la conciencia no puede significar una investigación natural, ni presuponer ésta como premisa, porque en la actitud trascendental que es propia de ella, queda por principio colocada entre paréntesis la naturaleza."⁷ En la actitud natural "llevamos a cabo pura y simplemente todos los actos mediante los cuales está ahí para nosotros el mundo";⁸ su fundamento último es una "presuposición del mundo como independiente de la subjetividad que lo produce".⁹

Empero, aun siendo las cosas así, la psicología (ciencia empírica), fundada en la actitud vuelta hacia las cosas, partiendo del darse originario de ellas y volviendo siempre a él, inten-

(5) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, Tomo I, pp. 219-220.

(6) Farber, Marvin. *The Foundation of Phenomenology...*, pp. 215.

(7) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 116.

(8) *Ibidem*.

(9) Beck, Maximilian: "The Last Phase of Husserl's Phenomenology, an Exposition and a Criticism". En *Philosophy and Phenomenological Research*, 1940.

ta dar solución al problema del conocimiento.¹⁰ Es decir, la psicología, fundada en "el naturalismo universalmente imperante", que es "ciego precisamente para la intencionalidad"¹¹ e ignora las tareas y los métodos particulares que de ella emanan, intenta dar solución al problema del conocimiento. Sin embargo, por cuanto que este problema se ha revelado como una cuestión trascendental, la psicología, como ciencia de la actitud natural, sólo puede proporcionar una comprensión empírico-psicológica del conocimiento. Es, pues, incapaz de esclarecer el conocimiento en lo que respecta a sus posibilidades esenciales.

Pero el que la psicología sea incapaz de proporcionar esta aclaración radical se explica por el hecho de que "el método experimental [en el cual se funda la psicología] ... presupone lo que ninguna experiencia es capaz de realizar: el análisis de conciencia."¹² Esta es la razón por la cual la psicología no es capaz de proporcionar la comprensión descriptiva de las condiciones de posibilidad del conocimiento y por la que, lejos de descubrir los misterios de sus condiciones ideales (los misterios de la correlación entre "vivencia de conocimiento, significado y objeto"¹³), da luz sobre las condiciones fácticas del conocimiento y proporciona, así, una comprensión empírico-psicológica del mismo.

(10) Claro está que el delegar a la psicología la resolución del problema del conocimiento se funda en la convicción de que el método de todas las ciencias de la experiencia, considerándolo con universalidad de principio, es el único capaz de dar una respuesta objetiva y veraz. Sin embargo, ya tuve ocasión de discutir este tema y no habré de ahondar más en él ahora.

(11) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Segunda redacción), p. 48.

(12) Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, p. 26.

(13) Husserl, Edmund: *Idea de la fenomenología*, pp. 30.

La psicología, entonces, al fundarse en la actitud natural y, por ende, estar dirigida a las cosas y sólo conocer, dentro de la conciencia, los procesos psíquicos e ignorar la *intencionalidad* como propiedad fundamental de la conciencia, está incapacitada para aprehender la verdadera esfera donde es necesario situarse para realizar cualquier análisis radical del conocimiento (que se pregunta por las condiciones esenciales de su posibilidad).

Porque "la psicología en general, como ciencia de hecho, es inadecuada para fundar esas disciplinas filosóficas que se ocupan de los principios puros de toda normación, o sea: la lógica pura [y anudada a ella la epistemología], la axiología, las prácticas puras;¹⁴ el psicologismo (y no sólo el psicologismo lógico, en particular, sino el psicologismo epistemológico en general) queda refutado y, con él, todo intento por resolver los problemas filosóficos a través de la psicología.

Lo mismo vale con referencia a la doctrina psicologista que sostiene la idea de que "la psicología experimental, que sin duda, ostenta -y nadie se lo puede discutir- la jerarquía de ciencia estricta"¹⁵ es la filosofía científica exacta buscada desde hace mucho tiempo.

Porque la psicología¹⁶ es una disciplina inadecuada para dar solución radical al problema del conocimiento, surge, inevitable-

(14) Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, p. 18.

(15) Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, p. 18.

(16) Me refiero aquí a la psicología empírica. Posteriormente, será necesario hacer referencia a la psicología eidética, que comparte con aquélla la incapacidad de dar una solución radical al problema del conocimiento.

mente, la defensa de la *fenomenología de la conciencia* en oposición a la *ciencia natural de la conciencia*. Esto es así porque sólo mediante la fenomenología trascendental es posible llevar a cabo un análisis de la única esfera que puede proporcionar los esclarecimientos del origen de la correlación entre ser (ser natural, ser del valor, etc.) y conciencia y de todos los principios lógico-formales y de todos los problemas intrínsecamente relacionados con ellos.

En pocas palabras, la fenomenología es capaz de dar una respuesta radical (trascendental) del problema del conocimiento, pues nada tiene que ver con la psicología. Aun cuando la fenomenología se ocupa de la conciencia, con todas las formas de vivencia, actos y correlatos de actos,¹⁷ se ocupa de la única esfera en la que se puede encontrar solución a las cuestiones fundamentales epistemológicas.¹⁸

La psicología es incapaz para dar una respuesta adecuada al problema del conocimiento por su fundamentación naturalista. De esta forma, a pesar de la altísima utilidad que el naturalismo ha proporcionado para el desarrollo y perfeccionamiento del conocimiento científico, ha generado un estancamiento para el desarrollo del pensamiento reflexivo, del pensamiento filosófico por excelencia.

El precepto naturalista de que todo fenómeno es susceptible de explicación científica, sustenta la posibilidad de hacer de la psicología psicofísica y, sobre todo, de la psicología

(17) Cfr. Husserl, Edmund: *Ideas relativas*, p. 9.

(18) Cfr. Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*. Tomo I, p. 220.

experimental, la filosofía exacta (aunque todavía poco desarrollada). Esto ha permitido que se desprecie toda otra manera de filosofar y se intente hacer "...filosofía bajo el lindo nombre de una visión del mundo fundada en la ciencia natural".¹⁹ El descubrimiento de la incapacidad de la psicología para ser digna representante de la filosofía científica, no sólo representa un fracaso para la psicología, sino también para "el naturalismo que se proponía crear una filosofía basada en la ciencia."²⁰

4.1.1. El psicologismo como defensor de una falsa filosofía científica (o la necesidad de una ciencia filosófica).

La psicología, en razón de sus fundamentos, no es capaz de adoptar nunca la actitud reflexiva que caracteriza, indiscutiblemente, a la filosofía; la psicología, ciencia fundada en la actitud natural, no puede ser filosofía. Así, una vez que se han hecho evidentes los límites de la actitud natural frente a la actitud reflexiva, se presenta como una idea falsa aquella que sostiene que "la filosofía ... tiene que orientarse metódicamente por las ciencias".²¹ Por este motivo, además, se valora como mero prejuicio "considerar como estricta más que a una ciencia positiva y, como científica más que a una filosofía fundada en una semejante ciencia"²².

(19) Husserl, Edmund: *Ideas relativas*, p. 16.

(20) Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, p. 16

(21) Husserl, Edmund: *Idea de la fenomenología*, p. 36.

(22) Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, p. 16

El hecho de que Husserl haya descubierto el fracaso de una ciencia natural en el intento por construir y fundar una filosofía científica, no significó razón alguna para abandonar las esperanzas de construir una filosofía como ciencia estricta. Pero el que Husserl no abandone esta idea no se explica en razón de las clases que aquél tomo con Brentano (clases en las cuales Brentano proponía fundar a la filosofía en el método de las ciencias naturales para hacer de ella una ciencia). Esto es así aun cuando, indudablemente, en ellas Husserl reforzó esta esperanza.

Si la idea de fundar una filosofía científica se sostuviera sólo en las ideas defendidas por Brentano, una vez que Husserl presenció el fracaso de la psicología y del naturalismo en esta empresa, la idea habría perdido su fuerza. Sin embargo, el descubrimiento de este fracaso, abrió para Husserl la posibilidad de defender una filosofía como ciencia rigurosa; por ello es que no abandona nunca el deseo de realizar esta empresa.

Desde sus primeros comienzos, la filosofía pretendió ser una ciencia estricta y esta pretensión fue sostenida en las diversas épocas de la historia de la filosofía con mayor o menor energía y jamás fue abandonada, ni siquiera en momentos en que los intereses y las aptitudes con respecto a la teoría pura parecían debilitarse, o en los que los poderes religiosos inhibían la libertad de investigación teórica.²³ Empero, a pesar de este gran empeño, la filosofía, en ningún momento de su desarrollo, pudo cumplir esta

(23) Cfr. Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, p. 7.

exigencia de ciencia estricta, ni siquiera en los inicios del siglo XX cuando el carácter dominante consistía en una voluntad de erigirse en ciencia estricta por medio de la reflexión científica.

A lo largo de la historia se había presenciado una ausencia definitiva de la tan buscada filosofía científica; Husserl mismo había descubierto el fracaso de la fundación psicológica de la filosofía (y con ella de toda fundación naturalista). Pero para Husserl sigue en pie la posibilidad de edificar una ciencia como filosofía estricta porque "el hecho de reconocer que el naturalismo es una filosofía errónea por principio, no significa que se haya sacrificado la idea de una filosofía estrictamente científica, de una «filosofía desde abajo»".²⁴

Mas, para realizar una filosofía científica, Husserl debe abandonar los modos antiguos de hacer filosofía, pues ninguno de ellos había logrado acuñarla. A través de esta forma de hacer filosofía sólo se había logrado tener "una literatura filosófica creciente hasta lo infinito pero carente de conexión. En lugar de una seria controversia entre teorías pugnantés, pero que denuncian en la pugna su íntima coherencia, su unanimidad en las convicciones fundamentales y una imperturbable fe en una verdadera filosofía, tenemos un pseudo exponer y un pseudocriticar, la mera apariencia de un filosofar seriamente unos pensadores con otros y unos pensadores para otros."²⁵

(24) *Ibid.*, p. 49.

(25) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 40.

Ni el método filosófico utilizado por los filósofos anteriores a él ni la reforma de la filosofía mediante la fundamentación de la misma por la ciencia natural tienen nada que ofrecer a Husserl; el panorama para la defensa de una filosofía científica no es nada halagador. Por ello, Husserl defenderá la posibilidad de una filosofía científica, aunque con la clara convicción de que para poder concretizar esa posibilidad, será necesario llevar a cabo una reforma completa de la filosofía.²⁶

La filosofía "requiere una crítica universal y absoluta, que tiene que empezar por crearse un universo de absoluta exención de prejuicios, absteniéndose de tomar toda posición que acepte de antemano la existencia de cualquier realidad".²⁷ Por lo tanto, de ninguna manera y bajo ninguna circunstancia la filosofía podrá desarrollarse tal y como se había venido desarrollando ni tal como lo había propuesto el intento naturalista de fundamentación.

Husserl no renuncia al deseo de hacer de la filosofía una ciencia estricta, porque a través de la crítica al naturalismo y de la reconstrucción del concepto de conciencia (que trajo como consecuencia un replantamiento del problema del conocimiento) queda abierta una posibilidad. Sin duda alguna, cuando se descubre que la filosofía como disciplina fundada en la actitud reflexiva se remonta a los verdaderos principios, a los orígenes, a

(26) Para una revisión crítica hecha a este planteamiento Husserliano después de 6 años de la aparición del ensayo, *La filosofía como ciencia estricta* en la revista *Logos*, cfr. Chalendler, Albert: "Professor Husserl's Program of Philosophic Reform". *Philosophical Review*, 1917.

(27) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 82.

los rizómata pánton,²⁸ a los fundamentos últimos, puede ser defendida como filosofía científica.

Empero, descubrir a la filosofía como una actividad reflexiva no explica por qué pueda también acreditarse como una disciplina estrictamente científica. De allí que haga falta ahondar más en el tema y, sobre todo, llevar a cabo un esclarecimiento del concepto de ciencia.²⁹

4.1.2. La filosofía científica y sus características.

Los resultados obtenidos tras un largo trabajo de investigación llevada a cabo por Husserl, dejaron establecido que ninguna de las metodologías utilizadas hasta el momento para la realización de una filosofía científica había reportado ninguna utilidad, y que cualquier nuevo intento por realizar esta empresa debía partir de bases completamente nuevas. De allí que, en su intento por defender la idea de una filosofía científica, Husserl se proponga definir el concepto de ciencia desde bases completamente nuevas, es decir, exentas de prejuicios y presuposiciones. (Sobre todo si ya había quedado establecido que todo intento por fundar la filosofía en la ciencia natural está condenado al fracaso).

Fiel a esta línea de pensamiento, Husserl "no ... trata de formar el concepto de ciencia por medio de una abstracción comparativa a base de las ciencias existentes pues ... las

(28) Cfr. *Ibid.*, pp. 72-73.

(29) Cfr. Diemer, Alvin: "La fenomenología y la idea de la filosofía" En: *Ideas y valores* (Bogotá), Tomo IV; No. 15, 1962.

ciencias como un hecho de la cultura y las ciencias en el verdadero y auténtico sentido no son una misma cosa...³⁰ Para llegar a este concepto, Husserl profundiza progresivamente en la intención de la tendencia de la ciencia,³¹ pues sólo así, asegura, se desplegarán las notas constitutivas de la idea general directriz de una auténtica ciencia, en general.³²

Por otra parte, cabe señalar que Husserl, con esta "búsqueda radical" de la idea directriz del concepto de ciencia con miras a una concepción y desarrollo de una filosofía científica, está tomando posición en una discusión que dio inicio en el siglo XVIII y cuyo tópico fundamental no era otro que la caracterización y distinción entre las ciencias del espíritu y las ciencias de la naturaleza.³³

Tal discusión se inicia una vez que Mill en su *Lógica* hizo comprender que no era posible reconocer una lógica propia de las

(30) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 49.

(31) Aquí por ciencias no sólo se entiende ciencia natural pues, como se recordará, ha sido descartado como un mero prejuicio identificar "La Ciencia" con la ciencia natural. Cuando Husserl habla de ciencias se refiere, entonces, a conocimientos sistematizados (*Wissen-schaft*) que abarcan a la ciencia en general independientemente de las diferentes particularizaciones de las ciencias. "La ciencia se refiere al saber, como dice su nombre. NO es que ella misma sea un suma o tejido de actos de saber... Representa así una suma de dispositivos externos, nacidos de actos de saber que han sido llevado a cabo por muchos individuos..." (Cfr. Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*, p. 41.)

(32) *Ibidem*. (Hans Wagner en su artículo intitulado "Husserl ambiguous philosophy of Science" (*Southwestern Journal of Philosophy*, Vol. 5, 1972) presenta una interpretación crítica de esta idea husserliana desde el punto de vista de la filosofía de la ciencia.)

(33) "La palabra ciencias del espíritu se introdujo fundamentalmente con la traducción alemana de la *Lógica* de Mill". (Cfr. Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*, p. 31. (Para una exposición más o menos detallada de esta discusión Cfr. Gadamer, Hans-Georg, *op. cit.*, pp. 31-37.)

ciencias del espíritu porque, según él, "también en este ámbito tiene validez única el método inductivo que subyace a toda ciencia empírica".³⁴ En reacción contra esta afirmación, surge una nueva tendencia fundamentalmente defendida e inaugurada por Dilthey. Esta nueva tendencia defiende una "autonomía metódica de las ciencias del espíritu".³⁵

Las razones que esta nueva tendencia tiene para defender la autonomía de las ciencias naturales con respecto al método inductivo son dos. La primera de ellas tiene que ver con el objeto que constituye la esfera de las ciencias del espíritu. Es fundamentalmente distinto del objeto que constituye la esfera de las ciencias de la naturaleza. La segunda de ellas se refiere a los objetivos que persiguen y las metas a las que apuntan las ciencias del espíritu; no buscan establecer reglas generales y, por lo tanto, no tienen nada que ver con el procedimiento inductivo de las leyes naturales (que no son más que reglas generales).

Hay, pues, en las ciencias de la espíritu no sólo independencia metódica sino también temática y, por lo tanto, no tienen por qué ceñirse al procedimiento inductivo como proponía Mill. Hasta aquí la propuesta defendida por Dilthey. Husserl, por su parte, toma posición en esta discusión. ¿En qué medida lo hace?, ¿acaso se inclina por alguna de las posiciones arriba aludidas?

(34) *Ibid.*, p. 32.

(35) *Ibid.*, p. 35.

Claro está que Husserl, tras la crítica al naturalismo, no puede, de ningún modo y bajo ninguna circunstancia, inclinarse por la posición defendida por Mill. Sin embargo, en cierto sentido, su posición se presenta afín a la que Dilthey defiende. Esto es así porque Husserl refuta la tendencia que defiende al método inductivo que subyace a toda ciencia empírica, como el único método válido para la obtención de conocimiento científicos.

Empero, Husserl no puede participar por completo de la postura de Dilthey. Si así fuera, tendría que aceptar a la Ciencia Histórica como fundamento y base de la filosofía. Porque la ciencia histórica es ciencia de la actitud natural, Husserl no puede aceptar esta idea, pues al defender una fundación histórica de la filosofía, se comete el mismo error en el que cae el intento por fundar la filosofía en la Psicología.³⁶

La posición que Husserl defiende, entonces, es una posición alterna a las defendidas por Mill y por Dilthey. Con ella denuncia los equívocos en los que está fundada esta discusión,³⁷

(36) Para mayor información sobre esta cuestión, cfr. la segunda parte del ensayo *La filosofía como ciencia estricta* y la correspondencia que Husserl sostiene con Dilthey. (Esta correspondencia puede encontrarse en la edición que la editorial Nova hizo del ensayo arriba citado.)

(37) Uno de los equívocos fundamentales de esta discusión es que, al ser otorgada una autonomía a las ciencias del espíritu, se estaría ofreciendo dos significados contrarios de la palabra ciencia, uno que fuera compatible con la ciencia natural y otro que fuese compatible con las ciencias del espíritu. Asimismo, un error, un tanto más difícil de detectar, aunque no por ello menos fundamental, consiste en que la diferenciación entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza, en el fondo aceptaría, según el caso, la restricción del significado de ciencia a ciencia de la naturaleza, o bien a ciencia del espíritu, y este hecho, lejos de simplificar el problema, lo complicaría.

aunque, al mismo tiempo, comparte la idea fundamental que dio lugar a su aparición: el deseo de dejar bien claro que el significado del concepto de ciencia no tiene por qué restringirse a la ciencia natural en lo que respecta a su metodología ni a su esfera.

Por cuanto que Husserl se remite al significado más primordial del concepto de ciencia, no se puede afirmar -como lo hace Kuypers⁻³⁸ que "Husserl parte del concepto de ciencia de Platón, de Descartes y del racionalismo del siglo XVII en general."³⁹ Antes bien, puede afirmarse que aun cuando Husserl desde un principio simpatizó con el concepto de ciencia defendido por estos filósofos, prefiere llevar a cabo una investigación que revele el significado más pristino de este concepto y que, gracias a ella, llega al mismo concepto con el cual simpatizaba.

El análisis en torno al concepto de ciencia⁴⁰ llevada a cabo por Husserl, revela "que el concepto de ciencia no implica un simple saber, una multitud de conocimientos ... sino una conexión sistemática, en sentido teórico, una fundación del saber, una unidad entre las diferentes funciones y entre los diferentes conocimientos"⁴¹. De allí que el científico se caracterice como un investigador que, de una parte, no se contenta con juzgar sino que quiera fundar sus juicios, y que, en razón de ello, por otra,

(38) Kuypers, D. K., "La concepción de la filosofía como ciencia rigurosa y los fundamentos de las ciencias en Husserl". En: *Tercer coloquio filosófico de Rouyaumont*, p. 69.

(39) *Ibidem*.

(40) Recuérdese que ciencia en alemán es *Wissenschaft* (de *Wissen* saber, *conocimiento*) y *schaft* sistematización, aglutinamiento).

(41) Herrera Restrepo, Daniel: "Crítica de Husserl a las ciencias". En: *Franciscanum* (Bogotá), 1964.

no esté dispuesto a conceder, ni para sí, ni para los demás, valor de "concimiento científico" a ningún juicio que él no haya fundamentado perfectamente y que después no pueda justificar en todo momento y hasta el último extremo por medio del regreseo siempre posible a la fundamentación.⁴²

Cierto es que las fundamentaciones no agotan el concepto de procedimiento metódico de las ciencias; sin embargo, bien puede afirmarse que aquellas juegan un papel central en éstas. En efecto, "todos los métodos científicos, que no tengan por sí mismos el carácter de verdaderas fundamentaciones, o son abreviaciones y sustitutivos de las fundamentaciones o representan dispositivos auxiliares que sirvan para facilitar, asegurar o hacer posibles las futuras fundamentaciones."⁴³ Por lo tanto, la idea de la auténtica ciencia no es otra que la idea cartesiana de una ciencia obtenida partiendo con absoluta fundamentación y, por consiguiente, "al sentido propio de la ciencia pertenece la posibilidad de una justificación radical de todos sus pasos."⁴⁴ Esta posibilidad, a su vez, se conjuga perfectamente con la idea de un orden del conocimiento que va desde los conocimientos anteriores en sí a los posteriores en sí.

La ciencia genuina, en la medida en que se extiende su doctrina real, no conoce profundidad. Cada parte de ciencia completa es una totalidad compuesta de "pasos pensados" cada uno de los cuales se entiende inmediatamente, y no es en lo absoluto profundo.⁴⁵

(42) Cfr. Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, pp. 51-53.

(43) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*. Tomo I, p. 43.

(44) Cfr. Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Tercera Versión), p. 87. (El subrayado es mío.)

(45) Husserl, Edmund: "Philosophy as a Rigorous Science". Quentin Lauer in *Phenomenology and the crisis of Philosophy* p. 144.

La intención sustantiva de la ciencia, entonces, no es otra que la evidencia perfecta (cuyo correlato es la verdad pura y auténtica)⁴⁶ o, dicho de otra forma, la apodicticidad que consiste en una "absoluta indubitabilidad".

Al sentido propio de la ciencia pertenece la posibilidad de una justificación radical de todos sus pasos, y el sentido de una filosofía científica "no consiste en una mera copia de los métodos de las ciencias exactas", ni mucho menos consiste, tal y como lo había sostenido Brentano, en el método de la ciencia natural.⁴⁷ Por el contrario, la filosofía es la disciplina de los primeros principios y, por ello, representa la personificación máxima de la ciencia: se remonta a las raíces de todo, posee una "fundamentación radical y total. La filosofía parte de evidencias absolutas, de evidencias más allá de las cuales ya no se puede retroceder."⁴⁸

... filosofía no significa misticismo irrelevante y especulativo, sino ninguna otra cosa más que la radicalización de la ciencia rigurosa.⁴⁹

La filosofía se descubre, entonces, como la radicalización de la ciencia rigurosa y Husserl puede llevar a cabo una crítica de las

Apud. Hemendinger, David: "Husserl's concepts of Evidence an Science". En: *The Monist*. No. 59; 1975.

(46) Cfr. Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, pp. 51-53.

(47) En sus conferencias intituladas "Sobre las razones de la desconianza en la filosofía" y "El futuro de la filosofía", Brentano proclamó que "el verdadero método de la filosofía no es ninguno otro que el de la ciencia natural" (Cfr. Spiegelberg, H., *op. cit.*, pp. 35-36.)

(48) Cfr. Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 37

(49) Husserl, Edmund: *A Draft of a Preface* p. 30 (La traducción es mía.)

ciencias fundadas en la actitud natural. Sólo en razón de este descubrimiento puede afirmar que los supuestos últimos en los que se cimientan las ciencias de la actitud natural, esto es, tanto el mundo como su razón de ser, son objetos que necesitan aclaración.

Porque una ciencia sólo es ciencia en la medida en que justifique cada uno de sus movimientos, justificación que no se puede considerar como completa, si ella no se realiza a partir de principios puros y primeros, las ciencias de la actitud natural son ciencias imperfectas, ingenuas e imperfectamente fundamentadas. Dan por supuesto el mundo y en razón de ello trabajan y se desarrollan sin tomar en cuenta, y acaso sin sospechar que la base en la cual se fundamentan requiere aclaración. Es así que pueden ser caracterizadas como ciencias ingenuas.

La filosofía, en cuanto disciplina de la actitud reflexiva, en cuanto ciencia fundada en los más profundos cimientos, en las raíces de todo, es una ciencia radical y absoluta, es una ciencia completa, es una ciencia en sentido estricto. Ella se encuentra exenta de supuestos y, en la medida en que busca dar razón de aquello que constituye la base fundamental en la que se cimentan todas las ciencias de la actitud natural, a saber, el mundo, "la filosofía es una ciencia fundamental y fundamentadora de las otras ciencias".⁵⁰

Llegar a la conclusión de que es posible defender a la filosofía como una ciencia y apelar a su definición para justificar tal posibilidad, aún es una justificación imcompleta

(50) Herrera Restrepo, D., *op. cit.*, p. 160.

de posibilidad. Así, pues, para defenderla con mas fuerza, hace falta formular su contenido, su carácter, su método, sus fines, su objeto de estudio, etcétera.⁵¹ Esto es así aun cuando la definición de la filosofía científica no sea, en modo alguno, baladí, pues, tan pronto se menciona, una suspicaz intuición se perfila.

Si la filosofía científica es ciencia de evidencias más allá de las cuales ya no se puede retroceder, si es ciencia de las raíces de todo, si es ciencia que da cuenta de la base fundamental en la que trabajan las ciencias de la actitud natural, entonces es ciencia de la actitud reflexiva y, como tal, su campo de trabajo se dirige a la esfera de la vida de conciencia y sus vivencias, razón por la cual la filosofía científica encuentra una esperanza, sin lugar a dudas, en la fenomenología.

4.2. ¿Qué posibilidades tiene la fenomenología de ser una filosofía científica?

¿Cómo se justificaría la propuesta que defiende a la fenomenología como una filosofía científica? ¿Acaso el análisis descriptivo de los fenómenos puede fundar una ciencia y, más todavía, una filosofía científica? Y, si la respuesta es positiva, ¿cuáles de

(51) No está de más señalar que la formulación y el esclarecimiento de estas cuestiones consume una de las dos tareas a realizar por la fenomenología. En efecto, a través de este esclarecimiento quedaría saldada la necesidad de explicar qué debe ser y qué es lo que proporciona a la filosofía derecho a existir frente a la reflexión científico-natural.

sus características la sugieren como una candidata digna de representar a la filosofía científica? La posibilidad de encontrar en la fenomenología una filosofía científica da paso a la formulación de estas preguntas, pues plantear tal posibilidad equivale, también, a exponer, explicar y presentar las razones donde esta posibilidad encuentra su razón de ser.

Por supuesto que tales razones harán referencia a los rasgos más esenciales de la fenomenología, pues, si no es en sus características esenciales, ¿dónde más podrá esta disciplina encontrar razones para presentarse como una filosofía científica? Empero las características mismas no significan nada si no se cuenta con un elemento de contraste, esto es, con un criterio de evaluación.

Para hallar este criterio es menester tomar en cuenta que lo que está en juego se encuentra determinado tanto por la idea de ciencia como por la idea de filosofía, pues si se tiene la definición de ambos términos, será posible asir un criterio evaluatorio con el cual contrastar no sólo las razones que puedan ser aducidas para encontrar en la fenomenología una filosofía científica, sino también aquellas que justifiquen la defensa de una filosofía científica como tal.

Por un lado, la filosofía, como actividad fundamentalmente reflexiva, se caracteriza como una disciplina intelectual que busca dar razón de las raíces de todo y se funda en los primeros principios, en elementos más allá de los cuales ya no se puede retroceder. Por otro lado, al sentido propio de la ciencia

pertenece la posibilidad de una justificación radical de todos sus pasos.

En las profundidades de su sentido, entonces, se encuentra la búsqueda de la evidencia perfecta, es decir, de la absoluta indubitabilidad (que sólo se logra una vez que se alcanzan elementos que en razón de la evidencia de su verdad, de su rectitud, no sugieren retroceso alguno porque se presentan como elementos verdaderamente radicales). El ideal de la ciencia, entonces, no es otro que partir de o llegar a elementos que ya no requieren justificación; por ello se dice que es el radicalismo lo que caracteriza esencialmente a la auténtica ciencia.

El radicalismo que es propio de la ciencia auténtica no acepta nada preconcebido, no admite como comienzo nada tradicional, no se deja cegar por ningún nombre, por grande que sea y más aún, busca los principios, entregándose voluntariamente a los problemas mismos y a las exigencias provenientes de ellos.⁵²

Si la ciencia se ha caracterizado como una disciplina intelectual cuyo sentido primordial, entre otras cosas, está regido por la necesidad de llevar a cabo una justificación radical de todos sus pasos, es decir, si "una absoluta fundamentación y justificación no es nada más sino la idea que dirige constantemente todas las ciencias"⁵³ y la filosofía es la disciplina de los rizómata panton, (la disciplina de las eviden-

(52) Cfr. Husserl, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, p. 71. (El subrayado es mío.)

(53) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 52.

cias últimas), entonces la filosofía no es "ninguna otra cosa más que la radicalización de la ciencia rigurosa."⁵⁴

Al remontarse a los rizómata *panton* concretiza de manera plena la idea que dirige constantemente todas las ciencias, esto es, la justificación radical de todos sus pasos. De esta forma, y en razón de la tendencia fundamental de la ciencia, la filosofía se presenta como disciplina científica. Pero la filosofía es ciencia en un sentido muy peculiar, pues no se presenta como aquella ciencia cuyo ideal la incita a una justificación radical, sino como la ciencia de la justificación radical, es decir, la ciencia por excelencia.⁵⁵

Cierto es que al defender una filosofía científica, al mismo tiempo han quedado asentados los requisitos indispensables con los que la fenomenología debe contar para que la posibilidad de encontrar en ella la filosofía científica, lejos de quedarse en una mera especulación, llegue a ser una idea justificada. Sin embargo, tal exposición no ha logrado exponer las razones por las cuales es posible proponer a la fenomenología como una posible filosofía científica; es decir, hace falta enfrentar a la fenomenología con los requisitos que se ha planteado como indispensables para toda filosofía científica. De allí que sea

(54) Husserl, Edmund: *A Draft of a Preface to the Logical Investigations*, p. 30. (La traducción es mía.)

(55) Por ser la filosofía científica una ciencia de la justificación radical Husserl la propone como la ciencia que proporciona (o, en su defecto, debe proporcionar) los fundamentos últimos de las ciencias todas. Para mayor información, cfr. tanto Ströcker, Elizabeth, "Edmund Husserl's Phenomenology as a Foundation of Natural Science". En: *Analecta Husserliana*. Vol. 2, 1972, como Kuypers, D. K., "La concepción de la filosofía como ciencia rigurosa y los fundamentos de las ciencias en Husserl". En: *Tercer coloquio filosófico de Royauumont*.

menester explicar cómo es que la fenomenología cumple con los requisitos obligatorios para caracterizarse no sólo como ciencia, sino también como filosofía científica.

Desde el momento en que Husserl concibió a la conciencia como una conciencia intencional y la descubrió como efectuante, la descubrió, también, como el lugar donde se lleva a cabo la constitución de la objetividad.⁵⁶ Asimismo, a través del análisis intencional, Husserl llegó a la conclusión de que *"cualquier objeto sólo de los procesos vivenciales de experiencia extrae originalmente el sentido óntico que le es peculiar"*⁵⁷ y, gracias a esta concepción de la conciencia, Husserl se encontró con un elemento primero, es decir, fundamental: la subjetividad trascendental en su actividad donadora de sentido.

Porque a la idea de ciencia pertenece la necesidad de una absoluta justificación de todos sus pasos (en razón de la cual, es su ideal una justificación absoluta), la ciencia verdadera sólo se concretiza si parte de elementos primeros, es decir, fundamentales. La vida de conciencia como actividad constituyente es un elemento fundamental. Por ello, llena la exigencia del ideal de radicalidad indispensable en toda filosofía científica. Esto es así porque la conciencia "es en sí misma un río de

(56) Cfr. Peursen Van, C. A., "La noción del tiempo y de ego trascendental en Husserl". En: *Tercer coloquio filosófico de Royaumont*, p. 176.

(57) Husserl, Edmund: *Loógica formal y lógica trascendental*, p. 172.

generación, es una creación radical⁵⁸ donde el mundo y los objetos en él contenidos adquieren su sentido.⁵⁹

Empero, que la vida de conciencia sea un dato primero en sí no asegura proporcionar un dato de absoluta indubitabilidad; por lo tanto, falta aún saber si este elemento fundante y primero cumple también con el carácter de la evidencia absoluta que exige la justificación absoluta que caracteriza a la verdadera ciencia, a la ciencia rigurosa. Sólo así quedará justificado que se presuma a la *fenomenología* como una posible filosofía científica.

El carácter fundamental de la vida de conciencia obliga a una remisión incondicional a ella y, por lo tanto, obliga a asumir una actitud reflexiva. Gracias a esta actitud se ha revelado que la vida de conciencia no es sólo un elemento radical, sino que es un elemento que se presenta con evidencia absoluta y que, por ello, cumple con el requisito que exige toda filosofía que se precie de ser científica.

Por lo tanto, en el punto de partida de la fenomenología, es decir, en la vida de conciencia, convergen tanto la radicalidad (la vida de conciencia es una actividad fundante) como la evidencia absoluta y, por ello, la fenomenología es ciencia rigurosa y auténtica filosofía. Filosofía, porque se dirige

(58) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, pp. 177-178. (El subrayado es mío.)

(59) Una cuestión que es necesario mencionar, es que a pesar de que la conciencia se revele como efectuante, y que a través de tal revelación nos encontremos en posesión de un elemento último, fundamental, esta vida de conciencia requiere ser explicada y comprendida, esto es, analizada, desvelada, desocultada. Pero, aunque sea necesario este análisis, la vida de conciencia, en efecto, no pierde el carácter fundamental y primero que se le ha concedido.

reflexivamente a la vida de conciencia que se descubre como la raíz de todo. Ciencia, porque la vida de conciencia que constituye su esfera se caracteriza por su absoluta evidencia. La fenomenología, entonces, no sólo concretiza el ideal de toda ciencia: la absoluta justificación de todos sus pasos sino, también, la exigencia máxima de toda filosofía: partir de las raíces de todo.

La fenomenología desarrollada rigurosa y sistemáticamente, es idéntica a esta filosofía que abarca a todo conocimiento genuino.⁶⁰

Pero la ciencia no sólo es un entramado formal de justificaciones, antes bien, si se caracteriza por eso se debe a que "la ciencia apunta al saber ... [y] en el saber poseemos la verdad"⁶¹ que se revela a través de un juicio justo.⁶² La verdad pertenece a la esfera de lo que vale de un modo absoluto, en la cual in cuya validez presumimos de un modo indirecto o incluimos, en primer término, todo aquello de lo cual tenemos intelección, o, al menos, presunción fundamentada, y, en segundo lugar, el círculo - para nuestra representación vago- de aquello cuya validez presumimos de un modo indirecto o indeterminado, o sea de aquello que es válido, mientras que nosotros no hemos llegado todavía, ni quizá llegemos nunca a conocerlo.⁶³ Si la ciencia apunta al saber y si el saber apunta a la verdad, entonces, la ciencia tiene un afán de conocimiento universal omnilateral y absoluto. Las

(60) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Cuarta Versión), p. 79.

(61) Husserl, Edmund: *Investigaciones lógicas*. Tomo I, p. 41.

(62) Cfr. *Ibidem*.

(63) Cfr. *Ibid.* pp. 139-142.

ciencias particulares entonces, en razón de este afán, constituirían ramas de una sólo y única ciencia.

Que hacia 1910 Husserl defiende una filosofía científica no es un hecho es fortuito. Tal defensa había venido preparándose desde las *Investigaciones Lógicas* en las que se llevó a cabo una aclaración del significado del concepto de ciencia. Pues, no obstante el hecho de que el principal objetivo de esta aclaración no era otro que la justificación de la existencia de una lógica pura, servirá también para abrir el camino hacia la defensa de una filosofía científica.

La aclaración del concepto de ciencia llevada a cabo en las *Investigaciones Lógicas*, descarta la pretensión de identificar la ciencia con la ciencia natural. Pero, a decir verdad, la labor realizada en las *Investigaciones Lógicas* respecto de la defensa de la filosofía científica es sólo preparatoria. Hacia 1900, Husserl no contaba aun con los descubrimientos y las nuevas ideas que habrían de posibilitar la defensa y elaboración de la filosofía científica, aunque, sin duda alguna, desde entonces Husserl simpatice con la idea de hacer de la filosofía una ciencia.⁶⁴

La posibilidad de una defensa de la filosofía como ciencia fue abriéndose paulatinamente a través del desarrollo de pensamiento husserliano. La forma y contenido de la misma fueron perfilándose con el descubrimiento de la conciencia intencional y con el subsecuente desarrollo de la fenomenología. Con la distinción entre la actitud natural y la actitud reflexiva

(64) Hay que recordar que desde sus clases con Brentano, Husserl abrazó esta idea que se vio reforzada por las lecturas en que se enfrascó posteriormente.

(cuya consecuencia inmediata fue la denuncia de los límites de la primera y los alcances de la segunda), fue posible ensalzar el carácter radical de la filosofía.

Sin embargo, hasta aquí, sólo se encuentra justificada la posibilidad de encontrar en la fenomenología una filosofía científica cuando se descubre que la vida de conciencia es un elemento radical, fundante y absolutamente indubitable. Pero cuando se descubre que las características primordiales de la fenomenología la distinguen como una ciencia radicalmente rigurosa, mucho tiempo ha pasado desde la aparición de las *Investigaciones Lógicas* de modo que la fenomenología que puede ser considerada como una posible filosofía científica había cambiado mucho respecto de su primera formulación.

Esta fenomenología, además de caracterizarse como fenomenología trascendental, también se univerzaliza porque cobra conciencia de que podía abarcar todo conocimiento. Este último punto es muy importante porque con él se llena también un requisito indispensable de la ciencia, la universalidad y omnilateralidad.

Así pues, en su largo recorrido, Husserl no sólo ha logrado presentar una justificación de la idea de una filosofía científica sino que, también, ha logrado concretizarla. Hacia 1913, en el primer número del *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*,⁶⁵ Husserl sacará a la luz el primer libro de las *Ideas relativas a una fenomenología pura y una*

(65) Anuario de Filosofía fundado por Husserl en la Universidad de Friburgo y sostenido hasta 1930.

filosofía fenomenológica. En este texto expondrá los elementos indispensables para descubrir en la fenomenología la posibilidad de desarrollar la filosofía científica buscada durante tantos años, pues presentará una fenomenología perfeccionada.

La fenomenología trascendental, que es la nueva cara de la fenomenología, cuyos elementos más característicos son el estudio de la subjetividad trascendental y la reducción fenomenológica trascendental, proporciona a Husserl un punto de partida primero e indubitable que le permite presentar los tópicos, métodos y fines últimos de la muy apreciada filosofía científica y concluir así la tarea de explicar qué quiere en realidad y qué debe ser la filosofía, para dejar claro qué le presta peculiaridad y derecho a existir frente a todo el conocimiento y ciencia naturales.⁶⁶

4.3. Fenomenología Trascendental y Filosofía Primera: Estudio de la subjetividad trascendental

La desconexión de la tesis de la actitud natural nos presenta como un dato absoluto evidente y apodictico el *ego cogitans*.

El *ego cogito* vivido ahora en mi propia intimidad constituye una barrera infranqueable para la duda pues cada vez que intente poner en tela de juicio este reducto tropezaré con que el intento mismo es ya una afirmación radical del yo pensante.⁶⁷

La reducción fenomenológica, por lo tanto, presenta una primera verdad incommovible que viene más que perfecta a la búsqueda de

(66) Tarea que constituye la parte constructiva de la crítica al psicologismo.

(67) Cfr. Market, Oswaldo, D., *op. cit.*, p. 425.

argumentos que justifiquen la posibilidad de ver en la fenomenología una filosofía científica.

Tan pronto como concebimos una ciencia fenomenológica que debe llegar a ser filosofía, caemos con el fundamental imperativo metódico de una evidencia apodíctica.⁶⁸

La caracterización de la fenomenología como fenomenología trascendental trae como consecuencia la posibilidad de caracterizar a la fenomenología como filosofía científica, pues su esfera se revela como un dato absolutamente evidente - indubitable- y como un dato primero en sí, en cuanto se presenta como el *a priori* constitutivo del que todo ente extrae su sentido de ser.

La fenomenología trascendental, que explica el problema del conocimiento fundada en el subjetivismo, evade todos los conflictos relativistas y escépticos en que cae el subjetivismo que se funda en el sujeto individual y fáctico y, en este sentido, la fenomenología trascendental representa una disciplina epistemológica pura que, por presentarse como filosofía científica, vuelve a poner en manos de la filosofía la tarea de aclarar el problema del conocimiento.

La fenomenología surge por la remisión a la vida de conciencia sugerida por la nueva interpretación que Husserl hace de la intencionalidad. Una vez descubierta la subjetividad trascendental, la fenomenología -como estudio de los actos intencionales, como estudio de la vida de conciencia (pues ésta contiene aquellos actos que constituyen su esfera)-, se convierte en (68) Cfr. Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 74.

fenomenología trascendental. Empero, si bien es cierto que descubierta la subjetividad trascendental la fenomenología adquiere un nuevo cariz, también es cierto que esta nueva caracterización trae consigo una importante consecuencia, a saber, la posibilidad de comprender a la fenomenología como filosofía primera.⁶⁹

¿Por qué la caracterización de la fenomenología como filosofía primera encuentra en el descubrimiento de la subjetividad trascendental razones que la justifican? ¿Será, acaso, que las características de la subjetividad trascendental permiten encontrar en la fenomenología trascendental una filosofía primera? Si tanto la fenomenología trascendental como la filosofía primera se descubren en razón de la subjetividad trascendental ¿son, acaso, dos aspectos distintos de una misma disciplina o resultan cuando se visualiza el mismo objeto desde puntos de vista diversos? Si esto es así, ¿cuáles son los puntos desde donde se analiza y qué razón hay para analizarlas así?

Cierto es que la subjetividad trascendental se caracteriza como un dato indubitable y absoluto, que ha permitido reconocer a la fenomenología como una disciplina auténticamente científica;

(69) El término filosofía primera es un término aristotélico y Husserl lo utilizó como una expresión que remitía a la genuina noción de filosofía. Dentro del plan original de su segunda gran obra, las *Ideas para una fenomenología pura*, Husserl pensaba dedicar el tercer libro a la exposición de la genuina noción de filosofía. De ella habría de depender en adelante toda filosofía que deba poder presentarse como ciencia. Sin embargo, el ulterior desarrollo de esta temática no se halla en el marco de dicha obra, sino en el ciclo de lecciones sobre *Filosofía Primera* impartidas de 1923 a 1924 en la universidad Friburgo de Brisgovia donde prestaba sus servicios desde 1916. (Cfr. Colomer, Eusebi: *Op. cit.*, p. 363.

sin embargo, la subjetividad trascendental también se caracteriza como la "vida de conciencia operante con una unidad de operación, dominada por un a priori constitutivo universal que abarca todas las intencionalidades"⁷⁰ de donde "todo ente extrae su sentido de ser".⁷¹

En razón de lo anterior, la subjetividad trascendental se presenta como lo primero en sí, como la base fundamental de todo ente, como la raíz de todo.⁷² Y, una vez advertida esta cualidad incorruptible de la subjetividad trascendental, ésta puede fungir perfectamente como la base primordial para fundar una filosofía, es decir, una "disciplina científica del comienzo",⁷³ una filosofía primera.

En párrafos anteriores se expuso la necesaria identificación de la filosofía con la ciencia. Las razones que se adujeron para ello descansan en la aclaración del concepto de ciencia y en la subjetividad trascendental y su ser indubitable. Ahora, gracias a la subjetividad trascendental, se presenta, también, la posibilidad de comprobar que la fenomenología inaugura una filosofía que resalta su cimentación en un elemento primero en sí y que, por lo tanto, se presenta como filosofía primera.

Aun cuando a primera vista cada una se presente como distinta de la otra, tanto la fenomenología trascendental como la

(70) Husserl, Edmund: *Lógica formal y lógica trascendental*, p. 257.

(71) Husserl, Edmund: *El artículo de la Enciclopedia Britannica*, (Tercera Versión), p. 85.

(72) Ciertamente que de esta idea surgen nuevas complicaciones que tienen que ver con cuestiones ontológicas, sin embargo no es este el lugar donde habrán de ser abordadas.

(73) Colomer, Eusebi: *Op. cit.*, pp. 368-369.

filosofía primera surgen como consecuencia de la característica esencial de la subjetividad trascendental. Esto se descubre cuando se las mira con más detenimiento, pues se advierte que en realidad no se trata de dos disciplinas distintas, sino de una y la misma considerada desde dos puntos de vista.

La fenomenología trascendental enfatiza el aspecto científico de su raíz (la subjetividad trascendental); la filosofía primera enfatiza el carácter fundamental de esa misma raíz. Mientras que la atención está puesta en la evidencia absoluta que caracteriza a la subjetividad trascendental, surge de inmediato la idea de una fenomenología trascendental, de una ciencia; al ponerla en el hecho de que la subjetividad es algo primero en sí, emerge la idea de una filosofía primera. Equiparar la fenomenología trascendental con la filosofía primera, permite dejar perfectamente claro que la disciplina fundada en el estudio de la subjetividad trascendental es verdaderamente filosofía y es verdaderamente una ciencia.

La raíz de la fenomenología trascendental y la de la filosofía primera es una y la misma y, por tanto, uno su campo temático: el mundo de la subjetividad trascendental, es decir, "vivencias" trascendentalmente purificadas. Ambas estudian las vivencias no como entidades singulares (como esta vivencia única e irrepetible), sino en su esencia, es decir "a partir de la caracterología descriptiva de este curso de vivencias en cada caso único ... "74

(74) Cfr. Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. (Segunda Versión), p. 42.

Porque la característica fundamentalísima de las vivencias no es otra que la intencionalidad, ésta funge como el hilo conductor de ambas investigaciones, las cuales, por esta razón, se perfilan como "un análisis correlativo de las estructuras internas de la conciencia"⁷⁵ a través del cual se descubren los misterios que encierra el hecho de que la subjetividad se presente como la raíz de todo, la raíz de la objetividad como tal.

4.2.1. El origen "subjetivo" de la objetividad.

Tras la reducción fenomenológica se ha hecho visible la subjetividad trascendental como la entidad que constituye la objetividad:⁷⁶

el mundo objetivo, con todos sus objetos, saca todo su sentido y su valor de realidad del yo trascendental, el yo que surge únicamente con la *epoché* fenomenológico-trascendental⁷⁷

Pero que los objetos obtengan su valor de realidad del yo trascendental no quiere decir ni que sean creación de éste ni que surgan a partir de él ni que su ser se reduzca a una mera idea, "como si las cosas percibidas, en sus cualidades perceptivas, y éstas mismas, fuesen vivencias."⁷⁸

(75) Macann, Cristopher: *Op. cit.*, p. 28.

(76) Cfr. Husserl, Edmund: *Lógica formal y lógica trascendental*, p. 256.

(77) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 68.

(78) Cfr. Husserl, Edmund: *Ideas relativas ...*, p. 119.

La conciencia constituye un dato que se da en sí mismo que no está contenido en lo ingrediente y que, en modo alguno, puede encontrarse como *cogitatio*⁷⁹

Por ello, el que los objetos obtengan su valor de realidad de la subjetividad trascendental quiere decir nada más que el objeto está encerrado en ella misma como sentido (como sentido de sus vivencias). El que los objetos obtengan su valor de realidad del yo trascendental quiere decir nada más que la conciencia no es un vacío tener las cosas, porque lejos de ser una mera caja donde se exponen los datos, es un río de generación, una creación radical que da sentido objetivo a través de la síntesis.⁸⁰

Que las cosas obtengan su sentido y su valor de realidad de la subjetividad trascendental, entonces, no quiere decir más que la síntesis intencional que caracteriza a aquella, otorga a las cosas el sentido óntico que les es peculiar.⁸¹ Que se comprenda, por otra parte, a la subjetividad trascendental como "constituyente de todo sentido de realidad"⁸² permite varias cosas. Entre ellas se encuentra la posibilidad de hacer aparecer como una propuesta sin sentido la idea que defiende "un universo de la verdadera realidad como algo que está fuera del universo de la conciencia posible"⁸³ y, al mismo tiempo, plantea la posibilidad de llevar a cabo una ontología fundada en la fenomenología.

(79) Husserl, Edmund: *La idea de la fenomenología*, p. 103.

(80) Cfr. Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 90.

(81) Cfr. Husserl, Edmund: *Lógica formal y lógica trascendental*, p. 172.

(82) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 141.

(83) *Ibid.* pp. 142-143. (Es casi evidente que con esta idea Husserl está criticando la distinción kantiana del *noúmeno* y el *fenómeno*.)

4.3.1. El análisis intencional de la subjetividad trascendental en la fenomenología trascendental.

El descubrimiento de la subjetividad trascendental y la consiguiente formulación de la fenomenología trascendental, no trastoca ni la primitiva concepción de la conciencia como conciencia intencional ni la idea de análisis intencional; por el contrario, las amplía y las refuerza. Empero, el análisis intencional sufrió ciertas transformaciones paulatinas que, no obstante, nunca lo alejaron del objetivo primordial que le dio origen.

Como se recordará, en la primera etapa de su formulación, el análisis intencional se presentó como una investigación que buscaba poner en claro la relación intencional. Uno de sus primeros resultados consistió en revelar a la conciencia como efectuyente. Posteriormente, en razón de este descubrimiento, se presentó como la investigación que buscaba hacer explícitas las potencialidades de la conciencia, implícitas en las actualidades de la conciencia a las que se accedía por medio de la reducción fenomenológica.⁸⁴

Cuando se descubre la subjetividad trascendental, el análisis intencional se sitúa en una dimensión nueva. Pues ahora su tarea es explicitar las potencialidades "ocultas" de la conciencia trascendental. Pero que el análisis intencional se sitúe en la (84). Cfr. *supra* nota 23.

dimensión trascendental, trae consigo ciertas consecuencias. La primera de ellas es que, al observar detenidamente a las vivencias se advierte cómo se oponen en la vivencia, aun después de la reducción fenomenológica, el fenómeno y lo que aparece y cómo se oponen en el seno del dato puro o sea de la inmanencia auténtica⁸⁵. En razón de ello, es posible vislumbrar dos direcciones posibles para el análisis intencional. La una y la otra se distinguen entre sí según el aspecto del fenómeno al cual se haga referencia.⁸⁶

Cuando se persigue el "carácter fundamental de la intencionalidad o sea, la propiedad de ser conciencia de algo",⁸⁷ entonces surge el análisis noético; cuando se persigue el carácter fundamental de ser aquello de lo cual se tiene conciencia,⁸⁸ entonces surge el análisis noemático. Las consideraciones y los análisis que versan especialmente sobre los elementos noemáticos (aquello de lo cual se tiene conciencia) pueden llamarse fenomenológico-noemáticos, y aquellos que se hallan del lado noético (la propiedad de ser conciencia de algo), fenomenológico-noéticos.⁸⁹

(85) Cfr. Husserl, Edmund: *Ideas relativas ...*, pp. 202-217.

(86) *Ibid.*, p. 206.

(87) *Ibid.*, pp. 82-83.

(88) Cfr. *Ibid.*, pp. 80-81.

(89) No está de más señalar que esta doble direccionalidad del análisis intencional trae consigo toda una serie de problemas para la fenomenología en general. Uno de ellos surge en la dirección noemática, pues tiene que ver con la capa material del fenómeno. (Si el lector requiere más información acerca del tema, Cfr. Larabee, Mary Jeanne. "Husserl on sensation: Notes on the theory of hylé." En: *New Scholasticism*. Vol 47, 1974.)

En opinión de Husserl, "los análisis más sin comparación más importantes y más ricos se hallan del lado de lo noético".⁹⁰ La razón para afirmar esto descansa en el hecho de que al descubrirse que la conciencia es "función",⁹¹ se presenta como urgente la resolución de los problemas funcionales (también conocidos como problemas de constitución) que dan luz sobre la cuestión de cómo se lleva a cabo la constitución en y de la conciencia.

Los problemas constitutivos "conciernen a la forma en que, por ejemplo, respecto de la naturaleza, las nóesis, animando lo material y entretejiéndose en continuos y síntesis múltiplemente unitarios, originan una conciencia de algo, de tal suerte que puede una conciencia objetiva 'darse a conocer' coherentemente, 'comprobarse' y determinarse 'racionalmente'".⁹² Por ello es que con tales estudios, se busca explicar, no sólo en virtud de qué se lleva a cabo la constitución de un acto, sino, también, el cómo es que estos actos, a los cuales se los descubre como elementos fluyentes, configuran una unidad de conciencia: la unidad del flujo de la conciencia a la que, como unidad cerrada en sí, pertenecen esos actos.

(90) Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 206.

(91) Que la conciencia se descubra como función quiere decir que "conciencia no es un rótulo para «complejos psíquicos», para «contenidos» fundidos, para «haces» o corriente de «sensaciones», que, de suyo sin sentido, no podrían originar «sentido» alguno como quiera que se mezclasen, sino que es de un cabo a otro ... fuente de toda razón y sinrazón, de toda legitimidad e ilegitimidad, de toda verdadera realidad y ficción, de todo valor y contravalor, de toda hazaña y fechoría." (Husserl, Edmund: *Ideas relativas...*, p. 207.)

(92) *Ibidem*.

La fenomenología trascendental trae consigo serios descubrimientos que tienen que ver, principalmente, con la conciencia y su caracterología fundamental. Dentro de tales descubrimientos es posible distinguir aquel que revela a la conciencia como una unidad de constante constitución. El análisis intencional trascendental no corrobora la tesis inicial (defendida por Husserl en las *Investigaciones Lógicas*) que sostiene que los actos son las unidades últimas de constitución; antes bien, se descubre que son ellos mismos entidades constituidas.

Las puras experiencias vividas de la conciencia, cuyo campo se nos ha vuelto accesible, por la reducción, no son de ningún modo, como parece a primera vista, algo último y absoluto, sino que ellas mismas son el producto de una «constitución originaria del flujo de la conciencia.»⁹³

No obstante este descubrimiento, la conciencia no pierde el carácter intencional que la distingue esencialmente. La conciencia sigue siendo acción constituyente aunque, ahora, la conciencia es fundamentalmente constituyente y es tal en razón de su carácter noético. Las unidades últimas de constitución recaen ya no en los actos sino en uno de sus dos aspectos. La trascendencia con que está investida la cosa física se descubre, entonces, como la trascendencia de un ser que se constituye en la conciencia y está ligado a ésta, (e igualmente por lo que respecta a toda trascendencia que se constituye)⁹⁴

(93) Ingarden, Roman: "El problema de la constitución y el sentido de la reflexión constitutiva en Husserl". En: *Tercer coloquio filosófico de Royaumont*, pp. 216.

(94) Cfr. Husserl, Edmund: *Ideas relativas ...*, p. 128.

Pero las repercusiones de la fenomenología trascendental no terminan en la mera aclaración del lugar donde han de buscarse las potencialidades de la conciencia, y bajo las cuales puedan ser explicados el cómo y el por qué de la relación intencional. La fenomenología trascendental, como fenomenología de la subjetividad pura, permite a Husserl cerrar con broche de oro la tarea que desde un inicio le había preocupado; a saber, clarificar los límites y los alcances de la ciencia psicológica y culminar la crítica al psicologismo que caracterizó a la fenomenología desde sus más prístinos inicios.

Como se recordará, esta crítica presenta varias etapas a lo largo de todo el desarrollo de la fenomenología. La primera de estas etapas consiste en, por una parte, denunciar los peligros relativistas y escépticos en que cae, indefectiblemente, la fundamentación natural de las leyes lógicas, en desechar, por otra, cualquier posibilidad de ver en la lógica un arte fundado por la psicología, y presentar las razones para proponer a la lógica como ciencia autónoma e independiente.

La segunda etapa de esta crítica desecha las pretensiones filosófico-científicas de la psicología. La razón fundamental para desechar tales pretensiones no fue otra que su innegable adhesión a la actitud natural. Esta etapa se completa con la defensa de la fenomenología como filosofía científica. Pero, a decir verdad, esta crítica tiene más que ver con los límites de la actitud natural que con los límites de la psicología misma, pues son los límites de la actitud natural los que justificaron

la denuncia de la imposibilidad de encontrar en la psicología una filosofía científica.

Cuando, con el descubrimiento de la subjetividad trascendental se llega a la conclusión de que en realidad existe una psicología que asciende hasta la esfera de los fenómenos y que, no obstante no puede ser ciencia filosófica, como sí lo es la fenomenología trascendental, es necesario dirigirse a los límites de la psicología misma y perfeccionar, con ello, la crítica presentada en el ensayo *La filosofía como ciencia estricta*. Hace falta, pues, distinguir entre una Psicología Pura, una psicologismo trascendental y la fenomenología trascendental; hace falta llevar a cabo una crítica del psicologismo trascendental y afianzar, de una vez por todas, el papel otorgado a la fenomenología.

4.4. La fenomenología como respuesta al psicologismo trascendental.

Para comprender por qué la fenomenología trascendental proporciona sustanciales elementos para elaborar una sólida crítica al psicologismo trascendental es necesario dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿qué es el psicologismo trascendental?, ¿por qué la fenomenología trascendental permite llevar a cabo una nueva crítica al psicologismo?, ¿por qué esta crítica se presenta como una crítica al psicologismo trascendental?, ¿cuál es la razón fundamental para hacer esta crítica?, ¿qué beneficios obtiene la misma fenomenología trascendental al presentarla?

El psicologismo trascendental consiste en una manera errónea de plantear el problema trascendental -suscitado por Descartes- en el que "está en cuestión el sentido y el derecho de una objetividad que se hace conciente en la inmanencia de la subjetividad pura."⁹⁵ El motivo primario del psicologismo trascendental no es otro que "el enigma de las obras del entendimiento efectuadas en la subjetividad como conocimiento y ciencia, con su aspiración a alcanzar la validez."⁹⁶ La pregunta por sus orígenes "conduce hasta la obra fundamental de J. LOCKE y a la significativa repercusión de los impulsos que parten de él a través de J. [sic] BERKELEY y D. HUME."⁹⁷

La búsqueda -sugerida por la pregunta: ¿cómo es posible que una objetividad sea obra del entendimiento, que es subjetivo- que intenta asir la esfera de la trascendencia responde a intereses epistemológicos. Es correcto afirmar que el problema de la objetividad no puede ser desvinculado del problema de la subjetividad, toda vez que se postula una subjetividad pura que fundamenta, mediante sus actos, lo objetivo. De allí que el surgimiento de la pretensión de alcanzar la solución del problema trascendental mediante la psicología no responda a intereses psicológicos sino, como se dijo antes, a intereses epistemológicos. Es decir, se recurrere a la psicología con el fin de poder

(95) Husserl, Edmund: *El artículo* de la *Encyclopaedia Britannica*. (Segunda redacción), p.

(96) *Ibidem*.

(97) *Ibid*. (Cuarta Versión), p. 68.

trabajar con "las estructuras intencionales del campo trascendental".⁹⁸

Sin embargo, la psicología es ciencia de la actitud natural y, en realidad, sólo puede trabajar con lo psíquico puro.⁹⁹ Por lo tanto, ni es trascendental, ni puede existir una ciencia psicológica trascendental mas que como un equívoco contrasentido. La esfera de la trascendencia se encuentra siempre "más allá" de la actitud natural en la que se funda cualquier ciencia de la naturaleza.

Pero, ¿cómo es que se descubre que la "psicologismo trascendental" no logra captar el campo trascendental (subjetividad trascendental), sino que sólo trabaja con "la subjetividad puramente anímica, es decir, [con] lo puramente psíquico de los hombres en el mundo"¹⁰⁰? El desarrollo de la fenomenología trascendental descubre que existe la posibilidad de un "retroceso, abierto en todo momento, de la actitud trascendental a la actitud natural" gracias al cual, "todo el conocimiento trascendental logrado en el campo de intuición trascendental se convierte en un conocimiento puramente psicológico en el campo de la positividad anímica."¹⁰¹

Este retroceso abierto "convierte" los descubrimientos subjetivo-trascendentales en descubrimientos de "la subjetividad puramente anímica. Gracias a este descubrimiento se advierte que el psicologismo trascendental, surgida con intereses tras-

(98) Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*, p. 68.

(99) Cfr. *Ibid.* (Segunda Versión), p. 118.

(100) *Ibid.* (Primera Versión), p. 29.

(101) Cfr. *Ibid.* (Segunda Versión), pp. 50-57.

centadales, no logra captar la esfera trascendental. Esfera a la que le es menester llegar para dar razón del "sentido propio de un ser de algo que existe como realidad objetiva pero que es mentado y acreditado como existente en vivencias subjetivas."¹⁰²

Descubrir la posibilidad de un retroceso abierto de la esfera trascendental a la esfera natural, es decir, un retroceso abierto desde la subjetividad trascendental a la subjetividad puramente anímica, equivale a descubrir que la fenomenología trascendental y la psicología pura son ciencias paralelas. Se distinguen la una de la otra por un cambio de actitud. El retroceso gracias al cual se llega a este descubrimiento consiste, entonces en volver a una actitud natural a partir de la trascendental.

Por otra parte, la psicología pura por ningún motivo debe confundirse con el psicologismo trascendental. Mientras que la primera es una ciencia perfectamente legítima con un método y objeto determinados que puede servir como fundamento de la ciencia psicológica empírica, el segundo es un equivoco contrasentido. Además de que no puede nunca ser estudio de la subjetividad trascendental.

Bien podría decirse que tanto la psicología pura, fenomenológica o descriptiva,¹⁰³ como el psicologismo trascendental surgen a raíz de "un interés por las estructuras intencionales del campo trascendental".¹⁰⁴ Empero, hablar así, equivaldría a tergiversar las cosas. La psicología pura no intenta dar razón de los problemas trascendentales sino que se perfila como una

(102) *Ibid.* (Segunda Versión), p. 45.

(103) *Ibid.* (Segunda Versión), p. 43.

(104) *Ibidem.*

"exploración científica de lo psíquico puro."105 Cuando desde el ámbito de la psicología pura se intenta resolver o siquiera plantear la cuestión trascendental, es cuando se cae en el error del psicologismo trascendental.

No existen, pues, dos ciencias, una l eg itima y otra falsa: sólamente hay una: la psicología pura. Esta debe restringirse a su propio campo, pues intentar resolver el problema trascendental desde la psicología pura equivale a caer en el psicologismo trascendental.

Para llegar al ámbito de lo psíquico puro, es necesario llevar a cabo cierta abstracción, o mejor, dicho, una "reducción". La mirada se dirige a los puros contenidos de conciencia y se deja de lado toda toma de posición sobre el verdadero ser de lo percibido, recordado, fantaseado, etc.

La psicología pura trabaja con los contenidos mentales tal y como éstos se presenta en la inmanencia de la pura subjetividad. Sin embargo, a pesar de que lleva a cabo una reducción, no deja de lado una característica primordial de la percepción: el llevar consigo la afirmación sobre el ser o no ser objetivo de lo que se percibe. Los objetos, entonces, presentan su mismo sentido, pues son objetos existentes de un mundo existente.

Debido a que la psicología pura sólamente puede encaminarse a estudiar la tipología del alma, es ella una disciplina completamente distinta de la fenomenología trascendental. No obstante esta diferencia, aquélla se perfila como perfectamente semejante a ésta aunque situada en el plano de la actitud natural, pues no

trabaja con los fenómenos trascendentales de la subjetividad trascendental.

Empero, la psicología pura, como disciplina psicológica primera en sí y completamente cerrada en sí, separada tajantemente incluso de la ciencia natural, aunque fundada en la actitud natural, no ha de presentarse como ciencia de hechos, sino como ciencia puramente racional. De este modo, la psicología pura de la percepción, por ejemplo, no ha de tratar de una percepción de las cosas espaciales externas que ocurren fácticamente o que puedan empíricamente darse; sino que ha de tratar de la exhibición del sistema necesario de estructuras sin el cual sería impensable una síntesis de múltiples percepciones como percepciones de una y la misma cosa.

Por otro lado, por cuánto el psicologismo trascendental surge con el interés de responder las cuestiones inmersas en la problemática trascendental abierta por Descartes, cae en un contrasentido, pues se funda en la psicología pura para resolver el problema trascendental. La psicología pura, ciencia de la actitud natural que trabaja con los fenómenos subjetivos -entendidos éstos como fenómenos subjetivos de entes anímicos que en el mundo se presentan concretamente como humanos-¹⁰⁶ no logra "describir la vida cognoscente"¹⁰⁷ y, por lo tanto, no puede, en principio, esclarecer la posibilidad del conocimiento. El psicologismo trascendental busca la pureza psicológica porque busca alcanzar la esfera trascendental e iniciar correctamente el intento por

(106) Cfr. *Ibid.* (Primer Borrador), p. 19.

(107) Cfr. *Ibid.* (Primer Borrador), pp. 26-27 y 29.

resolver el problema del conocimiento. Sin embargo, yerra en su intento.

El psicologismo trascendental cree haber alcanzado la subjetividad pura, es decir, la subjetividad trascendental. Sin embargo, sólo alcanza la subjetividad anímica pura. De esta forma, "la subjetividad y la conciencia ... a las que recurre la cuestión trascendental, no puede por ende ser realmente la subjetividad y la conciencia de las que se ocupa la psicología."¹⁰⁸ Pero, ¿por qué el psicologismo trascendental no alcanza la esfera trascendental que cree aprehendida?

Cierto es que la psicología pura (de la que erróneamente se hecha mano para dar cuenta del problema trascendental), al hacer abstracción de todo lo psicofísico, se enfrenta con la subjetividad. Sin embargo, los fenómenos con los que trabaja son comprendidos como pertenecientes a un sujeto que vive en un mundo. Por lo tanto, no trabaja con un yo distinto del yo natural.

La psicología pura se queda con el yo psicológico que surge al abstraer el aspecto corpóreo del sujeto humano (y con él, acepta como existente un mundo ya dado). A través del yo que la psicología pura descubre, se intenta dar respuesta a las razones inmersas en el problema del conocimiento el cual, ha quedado definido como una cuestión trascendental. El psicologismo trascendental, es pues una propuesta errónea para dar solución al problema del conocimiento.

(108) Husserl, Edmund: *El artículo de la Enciclopedia Britannica*. (Cuarta Versión) pp. 73.

El psicologismo trascendental se funda en el equívoco de querer asir mediante la ciencia psicológica, el área de la subjetividad trascendental la cual, debido a sus características esenciales, no puede ser nunca objeto de estudio de ninguna ciencia natural (incluida la psicología). A través de la psicología pura, que es ciencia de la actitud natural, se intenta hacer filosofía bajo el nombre de una reflexión fundada en la actitud natural. Es decir, se intenta llevar a cabo una explicación psicológica de los problemas epistemológicos. De allí que esta clase de psicologismo se le atribuya el adjetivo trascendental.

En resumen, el psicologismo trascendental, siguiendo las enseñanzas de Descartes, intenta hacer comprensible "el sentido propio de ser de algo que existe como realidad objetiva pero que es mentado y acreditado como existente solamente en vivencias subjetivas".¹⁰⁹ Sin embargo, fracasa en ese intento, pues, es a través de una ciencia de la actitud natural como intenta dar una solución al problema del conocimiento y cae, así en un contrasentido.

Al trabajar con la subjetividad psicológica, el psicologismo trascendental presupone "en particular (como si fuera incuestionable) lo que está comprendido en el sentido general de la cuestión trascendental misma",¹¹⁰ a saber, el mundo. Esto es así porque comprende al yo-fenomenológico como un estrato de ser en el interior del mundo naturalmente válido. No logra comprenderlo, entonces, como lo subjetivo-trascendental, es decir, como el lu-

(109) *Ibid.* (Segunda Redacción), p. 45.

(110) *Ibid.* (Primer Borrador), p. 29.

gar en el cual se origina el sentido y la validez de ser del mundo. Por cuanto el psicologismo trascendental es incapaz de plantear el problema del conocimiento en sus justos términos. Antes bien, genera toda una serie de equívocos psicologistas.

En la medida en que el psicologismo trascendental no trabaja con la subjetividad trascendental resulta algo embrollado llamarlo psicologismo trascendental. ¿Por qué entonces llamarlo de esa forma? La razón fundamental es resaltar la ilusión trascendental en que se sostiene. El psicologismo trascendental se funda, pues, en una "ILUSION TRASCENDENTAL ESENCIAL"¹¹¹ y por ello se presenta, tanto como una disciplina incapaz de dar solución al problema del conocimiento como un contrasentido, pues, no puede existir una psicología que, como tal, pueda trabajar en la esfera trascendental.

El psicologismo trascendental, fundado en una psicología pura para llevar a cabo sus investigaciones, trabaja con "el yo del ser humano concreto como alma tomada puramente en sí y por sí..."¹¹² De allí que no pueda encontrarse con la esfera trascendental. Sin embargo, la fenomenología trascendental sí se dirige a la subjetividad pura. Esto es así porque mientras que la "psicologismo trascendental" es ciencia de la actitud natural, la fenomenología trascendental se funda en la reducción fenomenológico-trascendental que le abre las puertas de la subjetividad pura. Empero, la actitud reflexiva trascendental es una actitud fi-

(111) *Ibid.* (Segundo Borrador), pp. 75.

(112) Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, p. 128-129.

losófica y, como tal, es una actitud que se ubica más allá de la actitud natural.

A través de la puesta entre paréntesis "está prohibida de una vez por todas la mundanización de la conciencia que nunca falta en la actitud natural. Conforme a ello, la consecuente reflexión de la conciencia le ofrece siempre algo trascendentalmente puro."¹¹³ Ciertamente que el psicologismo trascendental tiene una fuerte convicción de que es necesario remitirse a la conciencia para resolver el problema del conocimiento, pero, desgraciadamente, no tiene claro el modo como ha de investigarse y por ello no puede llegar a ella.

Descubrir los equívocos de el psicologismo trascendental permite descubrir una nueva clase de psicologismo y destruir, de nueva cuenta, sus pretensiones. Asimismo, esta la crítica al psicologismo trascendental descubre a la fenomenología pura como la dirección para la resolución del problema del conocimiento. Además, logra explicar en qué consiste la epistemología pura (que surgió necesaria al justificarse que la lógica es una ciencia independiente) y completar la crítica al psicologismo.

Una vez que se lleva a cabo la crítica al psicologismo trascendental se clarifican las razones por las cuales es incorrecta cualquier clase de fundación psicológica de la epistemología y cualquier interpretación psicológica que pretenda alcanzar la subjetividad trascendental. La crítica al psicologismo trascendental, presente en las últimas obras de la producción del

(113) Husserl, Edmund: *El artículo de la Enciclopedia Britannica*. (Cuarta Versión), p. 74. (El subrayado es mío.)

creador de la fenomenología, deja en la estacada cualquier clase de psicologismo. Al mismo tiempo, deja en manos de la filosofía aquellos problemas que, en algún tiempo, la ciencia pretendió adjudicarse. Por lo tanto, con la crítica al psicologismo trascendental queda claramente establecido que la filosofía científica y la epistemología pura no son, en ningún sentido, psicología.

*

5. COMENTARIOS FINALES

Merced a la solución de principio del problema del psicologismo ..., se consumó la reforma metódica de la filosofía para convertirse en una ciencia rigurosa.

Edmund Husserl, *El artículo de la Enciclopedia Britannica*.

"La fenomenología que se enlaza con BOLZANO, (y que) fue promovida ... puramente por intereses trascendentales"¹ al través de su desarrollo y, en razón de su configuración y de su perfeccionamiento, logra demostrar que "la filosofía se encuentra frente a todo conocimiento natural en una dimensión nueva (y que, por lo tanto) ... le corresponde un *método nuevo* (nuevo desde su fundamento mismo), que se contrapone con el método natural."²

Que la fenomenología haya logrado deslindar los límites de la esfera de la reflexión filosófica y los de la reflexión científica, significa la desarticulación del discurso naturalista que propugna que cualquier fenómeno es susceptible de ser explicado por la reflexión científica natural. En la medida en que el naturalismo intenta dar cuenta de los problemas filosóficos, esta

(1). Husserl, Edmund: *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*, (Segunda Versión), p. 49.

(2). Husserl, Edmund: *La idea de la fenomenología*, pp. 32-33.

desarticulación, entonces, también implica dejar asentado el derecho a existir de la filosofía frente a todo conocimiento y ciencia naturales. De allí que la tarea implícita en esta desarticulación impulse a su vez a "llamar por su nombre a los absurdos en que casi invariablemente cae la reflexión natural"³ cuando intenta dar solución a los problemas filosóficos.

Aunque no se afirmaría algo falso si se dijera que la fenomenología cumple con el cometido de desarticular el discurso naturalista, tanto con la crítica al psicologismo lógico (presente específicamente en *Investigaciones Lógicas* (1900)) como con la crítica al psicologismo trascendental (que se encuentra básicamente en *El artículo de la Enciclopaedia Britannica* (1927) y en *Lógica formal y lógica trascendental* (1929)), sí se cometería el error de proporcionar un dato parcial e incompleto. El naturalismo, *eo ipso*, no pone en peligro la existencia de la fenomenología; es, más bien, su expansión hacia todas las áreas del saber en general y hacia la filosofía en particular, la que, en algunos momentos, la hace peligrar. Por ello es que no es del todo falso afirmar que la desarticulación del discurso naturalista se lleva a cabo con la crítica al psicologismo.

El psicologismo -como expresión del intento de expansión de la doctrina naturalista hacia todas las áreas del saber, en lo que respecta a la esfera filosófica- se presenta, en los albores del siglo XX, como la nueva disciplina científica que habría de sustituir a la caduca filosofía. Por lo tanto, para llevar a cabo una desarticulación del discurso naturalista hace falta, también, (3). *Ibidem*.

defender el derecho a existir de la filosofía frente a todo el conocimiento y ciencia naturales. Mas, a decir verdad, no sólo hace falta criticar el naturalismo mediante la denuncia de los absurdos en que cae la reflexión natural cuando intenta dar cuenta de los problemas filosóficos, también es necesario detectar sus errores, sus prejuicios y sus falsos supuestos.

La desarticulación del discurso naturalista implica, también, la defensa del quehacer filosófico en general. Tal defensa puede llevarse a cabo si se presentan las peculiaridades que le dan derecho a existir frente a todo conocimiento natural. De allí que la desarticulación del discurso naturalista y la subsecuente crítica al psicologismo no se encuentren sólo en las obras citadas más arriba, aunque estas últimas constituyan una parte importante de esa crítica.

La desarticulación del discurso naturalista en la filosofía de Husserl no sólo se lleva a cabo mediante una crítica destructiva del psicologismo. En la medida en que en tal desarticulación se incluye una defensa de la filosofía, también se lleva a cabo a través de una crítica constructiva. Por cuanto la crítica resume estos dos aspectos, la crítica al psicologismo puede extenderse, entonces, a todo el grueso del desarrollo de la fenomenología, es decir, al ciclo de fecundación, gestación, presentación, desarrollo y perfeccionamiento de la misma. Por lo tanto, la fenomenología puede ser vista como respuesta al psicologismo. En efecto, *La idea de la fenomenología* (1907), *La filosofía como ciencia estricta* (1910), *las Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913), las

Meditaciones cartesianas (1931) y, finalmente, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936), cumplen el cometido implícito en la crítica constructiva del psicologismo, pues en ellas se explica qué es lo que presta a la filosofía peculiaridad y derecho a existir frente a todo conocimiento natural. Además de que en *Investigaciones lógicas*, *El artículo de la Encyclopædia Britannica* y *Lógica formal y lógica trascendental*, se contenga la crítica destructiva que forma parte de la respuesta a la doctrina psicologista.

La fenomenología es la radicalización de la ciencia rigurosa y, como tal, es la ciencia de los fundamentos últimos. En efecto, en tanto que ciencia de los primeros principios y de las primeras causas, la fenomenología no sólo es superior a toda ciencia natural sino que es también condición indispensable para que las ciencias naturales asciendan al nivel de ciencias completas, es decir, de ciencias perfectamente fundamentadas. Sólo la fenomenología puede proporcionarles la explicación del fundamento último en el que ellas se sustentan: el mundo. Esto es así porque la fenomenología como ciencia de la actitud trascendental, al revelar que tras el mundo hay un fundamento más primitivo (la subjetividad trascendental) y al presentarse como estudio y análisis científico de ese elemento primitivo, abre la posibilidad de dar una explicación del fundamento realmente último y con ella, de completar las ciencias naturales que son ciencias incompletas.

Por otra parte, el pensamiento husserliano, como crítica negativa, logra desarticular el discurso naturalista porque

señala los absurdos en que cae la reflexión natural cuando intenta resolver los problemas de la esfera filosófica (sea ya al desvirtuar el sentido último de los principios lógicos, o al caer en una *petitio principii*, al presuponer aquello que esta puesto en cuestión). Pero, al mismo tiempo, como crítica constructiva, logra desarticular este mismo discurso y presenta una filosofía con derecho a existir frente a todo conocimiento natural: la fenomenología trascendental que es una filosofía científica. Empero, si se toma en cuenta que el ambiente cultural de vísperas del siglo veinte se encontraba gobernado por un entusiasmo por la ciencia y un marcado escepticismo por lo que respecta al quehacer filosófico en general, el hecho de que el pensamiento husserliano defienda una filosofía científica para criticar al psicologismo (y con él al naturalismo), es un dato tanto peculiar como interesante.

Es innegable que con la crítica al psicologismo Husserl se presenta como un pensador que cuestiona los fundamentos últimos en que se sustenta el ambiente cultural de su época y que con tal crítica se sitúa más allá de ella. Sin embargo, en cuanto defensor de una filosofía científica, Husserl, al parecer, se presenta como un pensador apegado grandemente a una de las actitudes fundamentales con las que puede ser distinguido el ambiente cultural de las vísperas del siglo XX, a saber, el entusiasmo por la ciencia. ¿No es, acaso, el carácter científico de la filosofía el que (además de su peculiaridad⁴) le da derecho

(4) En una época dominada por el entusiasmo por la ciencia es casi obvio que si la filosofía careciera de carácter científico, no tendría derecho a existir. Pero su peculiaridad es un elemento

a existir frente a todo conocimiento natural en un ambiente cultural gobernado por el naturalismo?

Cierto es que Husserl logra la reasunción de la filosofía en un mundo dominado por el entusiasmo por la ciencia y un claro escepticismo por lo que respecta al quehacer filosófico en general, pero cierto es, también, que la filosofía recuperada ostenta el carácter de ciencia. Sin embargo, la científicidad que caracteriza a la filosofía va más allá de los prejuicios culturales de la época. En efecto, la filosofía científica no es más una ciencia natural. Empero, la defensa de una filosofía científica compromete al pensamiento del autor que la inaugura, pues, de alguna forma, se introduce en los invisibles lazos que conforman el entramado del paradigma que gobierna y distingue a los albores del siglo XX.

Según los pensadores de aquella época, la verdad sólo es asequible mediante la investigación científica: ¿cómo, entonces, defenderse el derecho a existir de la filosofía en un mundo gobernado por la fe y el entusiasmo en la ciencia -por más legítimos que sean sus problemas y por más inalcanzables para la reflexión natural- si no es haciendo de la filosofía una ciencia?

La presentación de la fenomenología trascendental proporciona la posibilidad de encontrar en ella una filosofía científica por cuanto aquella se presenta como ciencia de la primera causa y de

por demás importante en su derecho a existir-. En efecto, su temática y problemática -que la impulsa justamente a existir- también constituye un elemento sustancial para la justificación de sus existencia. Hay problemas y temas de los que ninguna ciencia natural (en actitud natural) podría legítimamente ocuparse..

los primeros principios. La fenomenología es ciencia de la vida intencional que, además de ser un dato indubitable, constituye el fundamento último de todo por cuanto la conciencia trascendental es el lugar donde adquiere sentido y validez de ser la objetividad toda.

Así entonces, en virtud de la teoría desarrollada por Husserl, en una época dominada por el entusiasmo por la ciencia, y por un marcado escepticismo en lo que respecta al quehacer filosófico en general, es necesario volver la mirada hacia la filosofía para hablar de conocimientos verdaderamente científicos y justificados. Es necesario voltear la mirada hacia la filosofía para hacer ciencia, para encontrar las luces con las que se habría de iluminar el naciente siglo XX. En virtud de ello, Husserl se presenta como el pensador que, además de recuperar la filosofía al criticar los fundamentos últimos que le dieran vida al contexto cultural en que se encontraba, reaviva éste último clarificándolo al proponer como punto culminante de su pensamiento una filosofía científica.

PERFIL CRONOLÓGICO DE LA VIDA Y OBRAS DE EDMUND
HUSSERL.

Etapa pre-fenomenológica

1859. Nace Husserl en Prossnitz, una ciudad de Moravia (aún perteneciente al imperio austro-húngaro), el 8 de abril de ese año.

1878. Husserl pasa a la Universidad de Berlín, donde enseñaban algunos de los más famosos matemáticos de la época: Leopold Kronecker, Ernest E. Kummer y sobre todo, el hombre que será su maestro, Karl Weierstrass.

1881. Husserl (a los 24 años) vuelve a Viena para continuar sus estudios matemáticos.

1883. Husserl recibe el grado de doctor con una disertación sobre el cálculo de variaciones. Durante un breve tiempo trabajó en Berlín como ayudante de Weierstrass, pero pronto dio un paso inesperado, pero de consecuencias decisivas para su futura carrera: decidió volver a Viena para estudiar filosofía. Contaba allí para ello con un excelente maestro: Franz Brentano. De quien tomó el concepto de *intencionalidad*. Además, en este tiempo, Husserl se interesó en el pensamiento de Bernhard Bolzano, adversario decidido del relativismo.

1884-1886. Asiste a la Universidad de Viena donde toma clases con Brentano.

1886. Siguiendo el consejo de Brentano, se dirige a Halle, en cuya universidad fue discípulo y ayudante de Carl Stumpf. Este prominente psicólogo sostenía frente al psicologismo dominante que la lógica y la gnoseología no eran simples partes de la psicología, aunque necesitaban de ella para no caer en pura logomaquia.

1886-1895. Se lleva a cabo la emancipación del psicologismo en el límite de los estudios que Husserl lleva a cabo en esta época.

1887. Husserl se habilita en la Universidad de Halle con la tesis *Sobre el concepto de número* y comenza a enseñar como docente privado.

1891. Publica su primera obra *Filosofía de la aritmética*, a la que incorpora su tesis sobre el concepto de número.

Etapa fenomenológica

1900. Husserl es llamado a Gotinga como profesor extraordinario. Allí se reúne pronto en torno él un grupo de discípulos y colaboradores, que constituyen la primera escuela fenomenológica. En los últimos años de docencia en Gotinga se inició en el pensamiento de Husserl una reversión hacia el sujeto, que le llevaría paulatinamente de la inicial fenomenología de las esencias a la posterior fenomenología trascendental.

1. (1900) *Investigaciones Lógicas*. (Vol. 1).

a. Según Landgrebe, los dos problemas capitales de esta obra son: concertar la unidad ideal de lo lógico con la multiplicidad de sus maneras subjetivas de darse.

b. Según Colomer, las *Investigaciones Lógicas*, son una obra monumental en la que Husserl establece las bases de una lógica pura y da una estocada mortal al relativismo psicologista.

2. (1901) *Investigaciones Lógicas*. (Vol. 2).

3. (1905-1911) *Lecciones sobre el tiempo*. (Publicadas 25 años después por Martín Heidegger).

1907. Husserl dicta las cinco lecciones -de las que surge *La idea de la fenomenología*- en el semestre de verano de ese año. En esta obra hace su primera aparición la *reducción fenomenológica* que juega en la filosofía de Husserl un papel fundamental. Al mismo tiempo, se inicia la ruptura con los alumnos que habían constituido la primera escuela fenomenológica. Esto se debe, sobre todo, a que muchos de ellos no aceptan la nueva teoría del maestro, pues la miran como una vuelta al psicologismo que en un inicio criticó.

4. (1907) *La idea de la fenomenología*.

a. Según Colomer, Eusebi, este libro es una exposición clara y didáctica del núcleo esencial de ideas de la nascente fenomenología trascendental, en la que la reducción fenomenológica juega ya un papel fundamenal. (Cfr. Colomer, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, p 361.)

5. (1910-1911) *La filosofía como ciencia estricta.*

1913. Funda el *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* que se sostiene hasta 1930. En ese mismo año aparece en esta obra la primera parte de *Ideas*.

6. (1913) *Ideas relativas a un fenomenología pura y una filosofía fenomenológica.* (Editada en el primer volumen del *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 1913- 1930)

a. Esta obra fue diseñada para ofrecer una idea general del método y de los problemas de la nueva fenomenología, y mostrar cómo hace posible una filosofía rigurosamente científica, así como una teoría racional de la psicología empírica. (Farber, Marvin, 1943, p. 197.)

1916. Es llamado a la cátedra de filosofía de la universidad de Friburgo de Brisgovia, como sucesor del neokantiano Heinrich Rickert. Allí enseñará hasta su jubilación. Los años friburgueses vuelven a ser fecundo para el maestro y su escuela. Nuevos discípulos, entre ellos Eugen Fink, Landgrebe y Martin Heidegger, le compensan la pérdida de otros bastante numerosos que no le han seguido en la nueva andadura.

1922. Dicta la Lección "*Phenomenological Method and Phenomenological Philosophy*" en la Universidad de Londres.

1923-1924. Dicta las *Lecciones sobre filosofía primera.*

7. (1927) El artículo de la *Encyclopaedia Britannica*. "*Phenomenology*".

1928. Husserl se jubila como profesor en la Universidad de Friburgo.

8. (1928) Heidegger publica las *Lecciones sobre la fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, procedentes de los años 1905-1910.

1929. Husserl dicta las conferencias en la Sorbona de París.

9. (1929) *Lógica Formal y Trascendental.*

10. (1931) *Las Meditaciones Cartesianas.*

1935. Husserl dicta las conferencias de Viena y Praga, cuyo contenido viene a formar parte de la obra *La crisis ...*

11. (1936) *La Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental. .*

1936. Husserl cae enfermo de pleuresía.

1938. Husserl muere el 8 de abril de ese año.

1939. Ludwig Landgreve edita la obra *Experiencia y Juicio. Investigación en torno a la genealogía de la lógica.*

BIBLIOGRAFIA

Obras de Husserl.

1. *A Draft of a Preface to the Logical Investigations*. Edited by Eugen Fink. Traslated with Introductions by Philip. J. Bossert. Martinus Nijhoff, The Hague, 1975. 61 pp.
2. *El artículo de la Eyclopaedia Britannica*. Traducción y edición de Antonio Zirión. UNAM, México, 1990. 183 pp. Colección Cuadernos # 52.
3. *Ideas relativas para una filosofía pura y una filosofía fenomenológica*. Traducción de José Gaos. Segunda Edición. México, F.C.E., 1986. 599 pp.
4. *Investigaciones lógicas (2 tomos)*. Traducción de Manuel García Morente y José Gaós. Segunda Edición. Alianza Forma, Madrid, 1986. 777 pp.
5. *La filosofía como ciencia estricta*. Traducción de Elsa Tabernig. Nova, Buenos Aires, 1962. 73 pp.
6. *La idea de la fenomenología*. Traducción de Manuel García Baró. F.C.E., Madrid, 1982. 125 pp.
7. *Las conferencias de Paris*. Traducción y edición de Antonio Zirión. UNAM, México, 1989. 103 pp. Colección Cuadernos # 48.
8. *Lógica formal y lógica trascendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*. Traducción de Luis Villoro. UNAM, México, 1962. 367 pp.
9. *Meditaciones Cartesianas*. Traducción de José Gaos. Segunda Edición. F.C.E., México, 1986. 236 pp.
10. *Phenomenological Psychology*. (Lectures, Summer semester, 1925). Traslated by John Scalon R. Martinus Nijhoff, The Hague, 1977. 186 pp.

Otras obras consultadas.

1. *Diccionarios*

1. Abbagnano, Nicola: *Diccionario de Filosofía*. (1 Tomo) Traducción: Alfredo N. Galletti. 2ª Edición. F.C.E., México, 1966.
2. Brugger, Walter: *Diccionario de Filosofía*. Traducción J. M. Vélez Carell y R. Gabás. 11ª Edición. Herder, Barcelona, 1988.
3. Bynum, W. F., et al., *Diccionario de Historia de la ciencia*. (1 Tomo). Traducción de Diorki. Herder. Barcelona, 1988.
4. Ferrater Mora, José: *Diccionario de Filosofía*. (Cuatro Tomos). 8ª Edición. Alianza Editorial, Madrid, 1979-1988.
5. Ferrater Mora, José: *Diccionario de grandes filósofos*. (2 Tomos) Alianza Editorial, Madrid, 1986.
48. Ruiz Moreno, Martín: *Vocabulario Filosófico*. 2ª Edición. Guillmermo Kraft Ltda. Ed., Buenos Aires, 1946.
6. Zirión, Antonio: *Breve diccionario de conceptos Husserlianos*. (Tesis de Mestría), UNAM, México, 1989. (Inédito.) 132 pp.

2. *Libros*

1. Collingwood, R. G., *The Idea of Nature*. Clarendon Press, Oxford, 1945. 183 pp.
2. Bubner, Rüdiger, "Phenomenology and Hermeneutics." En: *Modern German Philosophy*. Translated by Eric Matthews, Cambridge University Press, Cambridge, 1981. 223 pp.
3. Colomer, Eusebi: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. Herder, Barcelona, 1986. 327 pp.
4. Dampier, W. C., *A History of Science and its relations with Philosophy and Religion*. Third reimpresion of the first paperbakk edition. Cambridge Universtity Press, Massachusetts, 1979. 544 pp.
5. Farber, Marvin: *The Foundation of Phenomenology. And the Quest for a Rigurous Science*. Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1943. 585 pp.
6. Gadamer, Hans-Georg: *Verdad y Método*. Traducción de Ana Agud Aparicio y Rafael Agapito. Sígueme, Salamanca, 1984. 687 pp. Colección Hermeneia # 7.

7. Mueller, F. L., *La psicología contemporánea*. Tercera Reimpresión. F.C.E., México, 1981. 135 pp.

8. Gaos, José: "Crítica del psicologismo en Husserl" En: *Introducción a la fenomenología seguida de la Crítica al psicologismo en Husserl*. Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Veracruzana; Xalapa, Veracruz; 1960. 188 pp. Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras # 5.

9. Landgrebe, Ludwig: "La fenomenología de Husserl y los motivos de su transformación." En: *El camino de la fenomenología*. Traducción de Mario A. Presas. Sudamericana, Buenos Aires, 1968. 320 pp.

10. Quentin, Lauer. *Phenomenology, its Genesis and Prospect*. Harper Torchbooks, New York, 1965.

11. San Martín, Javier: *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Anthropos, Barcelona (España), 1987. 203 pp.

12. Schérer, René: *La fenomenología de las Investigaciones lógicas de Husserl*. Traducción de Jesús Díaz. Gredos, Madrid, 1969. 384 pp.

3. Revistas

1. Beck, Maximilian: "The Last Phase of Husserl's Phenomenology; an Exposition and a Criticism." En: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 1, No. 1, 1940. pp.135-160.

2. Biemel, Walter: "Las fases decisivas de la filosofía de Husserl." En: *Tercer coloquio filosófico de Royaumont*. Traducción de Amalia Podeti. Paidós, Argentina, 1968. pp. 35-60.

3. Bossert, Philip: "The Sense of 'Epoché' and 'Reduction' in Husserl's Philosophy." En: *Journal of the British Society for Phenomenology*. Vol. 5, No. 3, 1974. pp. 243-255.

4. Chalendler, Albert. "Professor Husserl's Program of Philosophic Reform." En: *Philosophical Review*, 1917. pp. 634-648.

5. Cruz Vélez, Danilo: "Supuestos de la filosofía de Husserl." En: *BoLívar*. No. 11, 1956. pp. 441-447.

6. Diemer, Alwin: "La fenomenología y la idea de la filosofía." En: *Ideas y valores* (Bogotá). Tomo IV, No.15, 1962. pp. 41-52.

7. Drummond, John: "Husserl's on the Ways to the Performance of the Reduction." En: *Man and World*." Vol. 8, No. 1, 1975. pp. 47-69.

8. Farber, Marvin: "The Function of Phenomenological Analysis." En: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 1, No. 1, 1940.
9. Hans Wagner: "Husserl's Ambiguous Philosophy of Science." En: *Southwestern Journal of Philosophy*, Vol. 5, 1972. pp. 169-185.
10. Hermendinger, David: "Husserl's Concept of Evidence and Science." En: *The Monist*, No. 56, 1975. pp. 81-97.
11. Herrera Restrepo, Daniel: "El pensamiento husserliano anterior a las Ideas." En: *Franciscanum* (Bogotá), Vol. VI, 1964. pp. 207-235.
12. Herrera Restrepo, Daniel: "Crítica de Husserl a las ciencias." En: *Franciscanum* (Bogotá), Vol. IV, 1964. pp. 169-166.
13. Ingarden, Roman: "El problema de la constitución del sentido de la reflexión en Husserl." En: *Tercer coloquio filosófico de Royaumont*. Traducción de Amalia Podeti. Paidós, Argentina, 1968. pp. 215-133.
14. Küng, Guido: "The phenomenological Reduction as Epoché and as an Explication." En: *The Monist*, No. 59, 1975. pp. 63-79.
15. Kuypers, D. K., "La concepción de la filosofía como ciencia rigurosa y los fundamentos de las ciencias en Husserl." En: *Tercer coloquio filosófico de Royaumont*. Traducción de Amalia Podeti. Paidós, Argentina, 1968. pp. 68-77.
16. Larabee, Mary Jeanne: "Husserl on Sensation. Notes on the Theory of Hyle." En: *New Scholasticism*, Vol. 47, 1974. pp. 179-203.
17. Maccan, Cristhopher: "Genetic Production and the Transcendental Reduction in Husserl." En: *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 21, No. 1, 1971. pp. 28-34.
19. Market, Oswaldo: "Meditaciones husserlianas, el descubrimiento del plano trascendental." En: *Revista de filosofía* (Madrid), Vol. 20, 1961. pp. 423-426.
20. Mc. Kellar, Stewart: "Husserl's Phenomenological Method." En: *The Australasian Journal of Psychology and Philosophy*, Vol. XII, 1934. pp. 62-73.
21. Mendina, Angel: "Husserl on the Nature of the Subject". *New Scholasticism*, Vol. 45, No. 3; 1974. pp. 547-572.
22. Mohanty, J. N., "Husserl's Concept of Intentionality." En: *Analecta Husserliana*, Vol. 1, 1971. pp. 100-132.
23. Mohanty, J. N., "Notas a las lecciones de Husserl sobre la conciencia del tiempo." Traducción de Luis Villoro. En: *Diánoia*

(Anuario de Filosofía). F.C.E., México, Año XIV, No. 14. pp. 82-95.

24. Mohanty, J. N., "Psychologism" En: *Perspectives on Psychologism*. Board, New York, 1989. pp. 1-9.

25. Morrison, James: "Husserl and Brentano on Intentionality." En: *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol 31, No. 1, 1970-71. pp. 27-46.

26. Peursen, Von C. A., "La noción de tiempo y de ego trascendental en Husserl." En: *Tercer coloquio filosófico de Royaumont*. Traducción de Amalia Podeti. Paidós, Argentina, 1968. pp. 175-185.

27. Pietersma, Henry. "Husserl's concept of Philosophy." En: *Dialogue*. Vol. 5, 1966. pp. 424-443.

28. Pitte, M. M. Van de: "Is there a Phenomenological Method?" En: *Metaphilosophy*. Vol, 8, No., 1, 1975. pp. 21-35.

29. Pucciarelli, Eugenio. "La idea de la filosofía en Husserl." En: *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*. Universidad Nacional de Tucumán. Año VIII, No.13, 1960. pp. 29-35.

30. Roig Gironella, Juan: "Dudas acerca de la subjetividad trascendental." En: *Giornale di Metafisica*. Vol. 13, 1968. pp. 425-438.

31. Salmon, C. V., "The Starting-point of Husserl's Phenomenology." En: *Proceedings of the Aristotelian Philosophy*. No. XXX, 1929. pp. 57-78.

33. Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo: "Intruducción al concepto de verdad en la filosofía de Husserl." En: *Aporía Revista de actualidad filosófica*. (Madrid), Vol. 1, 1964-1965. pp. 205-251.

34. Seebhom, Thomas: "The More Dangerous Desease: Trascendental Psychologism, Antropologism and Historicism." En: *Perspectives on Psychologism*. Board, New York, 1989. pp. 11-31.

35. Schmitt, Richard: "Husserl's Trascendental-phenomenological Reduction." En: *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. XX, No.2, 1959. pp. 238-245.

36. Spiegelberg, Herbert: *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. (Two Volumes) Firs Edition. Martinuns Nihjoff, The Hague, 1960. 735 pp.

37. Ströker, Elizabeth: "Edmund Husserl's Phenomenology as a Foundation of Natural Science." En: *Analecta Husserliana*. Vol, 2, 1972. pp. 245-257.

38. Tatarkiewikz, W., "Reflexiones cronológicas acerca de la época en que vivió Husserl." En: *Tercer coloquio filosófico de Royaumont*. Traducción de Amalia Podeti. Paidós, Argentina, 1968. pp. 21-29.
39. Tatón, René: *History of Science*. (4 Volúmenes.) "Science on the Ninetenth Century." (Tomo III). Traslated by A. J. Pomerans. Basic Books, New York, 1963-1966.
49. Vázquez, Silvia y María Trigueros: *Enciclopedia Biográfica Universal "Doce mil grandes."* Promexa, México, 1982.
41. Waelhens, A. de: "Sobre la Idea de la Fenomenología." En: *Tercer coloquio filosófico de Royaumont*. Traducción de Amalia Podeti. Paidós, Argentina, 1968. pp. 130-141.
42. Wagner de Reyna, Alberto: "La refutación del psicologismo por Husserl." En: *Revista de la Universidad Católica del Perú*. Tomo XII, No. 1, Abril, 1944. pp. 1-17.
43. Willard, Dallas. "The Paradox of Logical Psychologism: Husserl's Way Out." En: *American Philosophical Quarterly*. Vol 19, No. 1, 1972. pp. 94-100.
44. Whitehead, Alfred North: *Science and the Modern World*. Macmillan, New York, 1945. 304 pp.
45. Woodruff Smith, David & Robert Mc. Intyre: *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning and Language*. D. Reidel Publishing Company, Netherland, 1982. 525 pp.