



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n171.57514>

EL PROGRAMA FENOMENOLÓGICO Y LA CONSTRUCCIÓN HUSSERLIANA DE LOS ADVERSARIOS EN “LA FILOSOFÍA COMO CIENCIA ESTRICTA”



PHENOMENOLOGICAL PROBLEM AND HUSSERLIAN CONSTRUCTION OF ADVERSARIES IN “PHILOSOPHY AS RIGOROUS SCIENCE”

HERNÁN INVERSO*

Universidad de Buenos Aires / Ancba / Conicet - Buenos Aires - Argentina

.....
Artículo recibido el 17 de septiembre de 2016; aprobado el 15 de noviembre de 2016.

* hernaninverso@filo.uba.ar

Cómo citar este artículo:

MLA: Inverso, H. “El programa fenomenológico y la construcción husserliana de los adversarios en ‘La filosofía como ciencia estricta.’” *Ideas y Valores* 68.171 (2019): 251-277.

APA: Inverso, H. (2019). El programa fenomenológico y la construcción husserliana de los adversarios en “La filosofía como ciencia estricta”. *Ideas y Valores*, 68(171), 251-277.

CHICAGO: Hernán Inverso. “El programa fenomenológico y la construcción husserliana de los adversarios en ‘La filosofía como ciencia estricta.’” *Ideas y Valores* 68, n.º 171 (2019): 251-277.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Husserl se esforzó por desarrollar vías de abordaje a la fenomenología que facilitaran su expansión. En “La filosofía como ciencia estricta” traza un diagnóstico de los obstáculos en el entramado de naturalismo e historicismo, y estudia su lógica de construcción a través de tres tópicos: apelación al psicologismo como elemento del naturalismo, interpretación de Hume como protofenomenólogo y lectura historicista de Dilthey. Esto permitirá observar datos relevantes sobre el modo como Husserl concibe en este período la especificidad y alcances de la fenomenología.

Palabras clave: E. Husserl, fenomenología, historicismo, naturalismo.

ABSTRACT

Husserl endeavored to develop approaches to phenomenology that would facilitate its expansion. In “Philosophy as Rigorous Science”, he provides a diagnosis of the obstacles found in the interweaving of naturalism and historicism, and analyzes the logic of its construction by means of three themes: the appeal to psychologism as an element of naturalism, the interpretation of Hume as a proto-phenomenologist, and the historicist reading of Dilthey. This makes it possible to obtain relevant information regarding the manner in which Husserl conceived the specificity and scope of phenomenology during that period.

Keywords: E. Husserl, phenomenology, historicism, naturalism.

La mirada retrospectiva de Heidegger en “Mi camino en la fenomenología”, de 1963, relata que las clases de Husserl en Friburgo se caracterizaban por una pedagogía de la “visión (*Sehens*)” fenomenológica, lo cual implicaba, no la explicación teórica del enfoque, sino su práctica directa, de modo tal que la historia de la filosofía y los usos “no probados (*ungeprüft*)” quedaban fuera (GA 14, 97). Este lugar secundario para la tradición suele asociarse como rasgo general de la posición de Husserl. Sin embargo, las obras asociadas con el programa de presentación de la disciplina que incluyen obras como *La idea de la fenomenología* surgida a partir del curso de 1907, la conferencia inaugural de 1917 a propósito de la asunción de su Cátedra en Friburgo, las Lecciones de Londres de 1922 y de París en 1929, que volcó luego en *Meditaciones Cartesianas*, publicadas en 1931, y por supuesto el artículo de *Logos* de 1910-1911 que nos ocupará, entre otros trabajos, revelan una perspectiva diferente y complementaria. Si bien en los estudios sistemáticos la dimensión histórica es más o menos irrelevante, en el plano de la definición disciplinar misma estos aspectos cobran la mayor importancia.

En este marco el artículo “La filosofía como ciencia estricta” presenta uno de los conciertos más amplios de crítica a otros autores con el propósito de ubicar teóricamente los objetivos y alcances de la fenomenología. Lejos de la mención sucinta a Platón y Descartes de otras obras,¹ aquí traza Husserl un panteón de aliados y enemigos que permite entender la coyuntura intelectual sobre la proyección de su trasfondo. En efecto, la fenomenología debe abrirse paso entre las ideas distorsivas del naturalismo y el historicismo. El primero es visto como la reacción ante el hegelianismo que, para alejarse, opta por deshacerse programáticamente de la idealidad absoluta y la objetividad de lo válido. El segundo es hijo huérfano del hegelianismo: tras haber alimentado el hegelianismo la justificación de cualquier enfoque por pertenencia a su tiempo, cuando el sistema integral cae, da lugar a la filosofía como visión del mundo.

Ambos, naturalismo e historicismo, son los adversarios a los que se dirigirán los dos apartados que constituyen el núcleo del texto, y que nos interesa relevar desde el aspecto de su lógica de conformación en tres puntos: en el primer caso, nos detendremos en el examen de la relación que establece Husserl entre naturalismo y psicologismo como combinación explosiva. En el segundo, nos acercaremos a la lectura que Husserl hace de Hume combinando elementos de apropiación y distanciamiento. En el tercero, a propósito del historicismo, nos acercaremos a la lectura husserliana de Dilthey y algunos de los pormenores de la

1 Véase, por ejemplo, el caso de Hua II 30, Hua xxxv 313, Hua VII 9, Hua VIII 5, donde en todos los casos la proyección histórica está direccionada sobre menos autores.

fricción entre ambos que produjo el texto de *Logos*. Sobre esta base podremos atisbar el modo en que los dispositivos con que están construidas estas perspectivas críticas respecto de otras líneas dan consistencia a los desarrollos que conforman la fenomenología y arrojan información importante sobre el modo en que Husserl concibe su empresa.

Naturalismo, psicologismo y aniquilación de la razón

El primer texto publicado por Husserl después de *Investigaciones lógicas* será, para la misma época del curso sobre los *Problemas fundamentales de la fenomenología*, el artículo “La filosofía como ciencia estricta” publicado en la revista *Logos* en el número de 1910-1911. Se trata de un texto ágil, que presenta inicialmente un panorama amplio tramado por la historia de la filosofía, orientado a ofrecer una base para ubicar el proyecto fenomenológico. La estrategia en este caso no es la presentación de las bases del enfoque, sino una caracterización general seguida por el análisis crítico de dos desviaciones que impiden comprender el objetivo de diseñar una vertiente que haga de la filosofía una ciencia rigurosa (cf. Walton 21-53). Es, en este sentido, una suerte de texto propedéutico que apela a estos temas en el proyecto de mostrar la plausibilidad del enfoque y los defectos de las vías alternativas.

Recordemos que nada del contenido de las lecciones que conformaron *La idea de la fenomenología* se conoció en su momento más allá del círculo de los asistentes al curso. Lo mismo sucedió con el material del curso sobre *Problemas fundamentales de la fenomenología*, que Husserl dictó en el semestre de invierno de 1910-1911, donde la mayor novedad reside en la ampliación del terreno de la fenomenología al que incorpora la esfera intersubjetiva, de modo que abarca a los otros y a todo el plexo de lo social. Husserl no considera menor esta novedad, como muestran sus desarrollos posteriores. En el anexo xx al segundo volumen de *Filosofía primera* Husserl critica el modo en que en 1907 se había introducido el camino cartesiano y afirma que lo corrigió en 1910 al ampliar la reducción fenomenológica a la intersubjetividad monádica. En varios sentidos esta obra alude a algunos temas asociados habitualmente con un clima tardío en la obra de Husserl, en todo caso porque se vuelven centrales en obras importantes del último período, como el concepto científico y precientífico de mundo, el cuerpo propio y de los otros, pero que claramente ya están preanunciados en este momento de fecundidad arquitectónica que coincide con la redefinición trascendental.² Podría decirse que estrictamente son desarrollos

2 El curso de los *Problemas* está compuesto por siete capítulos. El primero estudia la actitud natural y concepto natural de mundo, donde incluye consideraciones sobre el yo, el cuerpo y el entorno espaciotemporal, la empatía y el yo ajeno, las ciencias de la experiencia; el

prolépticos que darán frutos más tarde, dado que Husserl no incluyó estas incorporaciones en *Ideas I*, y prefirió ajustarse a un esquema que coincide mucho más con el modelo de *La idea de la fenomenología*. Claramente estos temas estaban destinados a los tomos II y III, que no siguieron inmediatamente al primero en su publicación.

La presentación del artículo de *Logos* echa mano del terreno de la historia para afirmar que desde el inicio la filosofía pretendió ser ciencia rigurosa y buscó infructuosamente normas racionales puras. A su lado, el ámbito científico se independizó y desarrolló fundamentaciones sin que en la filosofía suceda algo similar. Husserl cuestiona la identidad misma y el propósito de la filosofía, aventurándose a retratar esta situación inarmónica aludiendo a la idea que Kant despliega en el conocido pasaje de la *Crítica de la razón pura*, según el cual no se puede aprender filosofía sino a filosofar (Hua xxxv 4). Kant se refiere allí a la filosofía como “mera idea de una ciencia posible”, que hasta ahora no tiene un patrón de validez y eso hace que “mientras esta meta no haya sido alcanzada, no es posible aprender filosofía, pues ¿dónde está, quién la posee y en qué podemos reconocerla?” (*KrV* A 838 / B 866). En efecto, la idea retrata bien el riesgo de hacer de la filosofía un tipo disciplinar ajeno a toda condición de ciencia, una práctica por siempre *in fieri*.

De algún modo, podríamos decir que Husserl, tras los pasos de Kant, se remonta a la condición aristotélica de *Metafísica*, I, según la cual la posibilidad de enseñar y aprender constituye un rasgo para identificar aquello que es conocimiento y diferenciarlo del mero manejo empírico. Husserl sugiere que no es una ciencia imperfecta, sino que no es ciencia aún; no salió de la mera postulación de puntos de vista (Hua xxv 4). Sin embargo, no hay un impedimento de naturaleza para que esto sea así, ya que estrictamente desde los orígenes estuvo presente este *desideratum*, tal como surge de las dos figuras tradicionales que dominan entre los ancestros husserlianos: la dupla Sócrates-Platón y Descartes. Detrás de ellos se ubican, con el mismo espíritu, Kant y Fichte. En la

segundo investiga sobre la reducción fenomenológica y la vivencia pura, con críticas al cartesianismo y el psicologismo; en el tercero se analizan objeciones contra la intención de la reducción fenomenológica –solipsismo, posibilidad de la desconexión fenomenológica del yo, el carácter absoluto de lo fenomenológicamente dado, la falta de motivación de la reducción–; en el cuarto capítulo se examina el trascender de la fenomenología más allá del ámbito de lo absolutamente dado, que incluye temas como el absoluto de la donación, rememoración, empatía y autoexperiencia, inmanencia y trascendencia; el quinto trata de la conciencia, incluyendo el estudio del objeto fenomenológico y la conciencia del tiempo; el sexto apunta a la pluralidad monádica fenomenológica, con el estudio de lo intersubjetivo de la conciencia y la empatía; y finalmente el séptimo capítulo evalúa el alcance del conocimiento fenomenológico.

vereda de enfrente, Hegel carece de científicidad y el romanticismo, peor aún, debilita y agosta los intentos de establecer conocimiento riguroso.

La crítica al naturalismo se convierte bien pronto en un tópico frecuentado con importancia central desde *Investigaciones lógicas*. En efecto, se plantea que el naturalismo responde a los avances en el descubrimiento de la naturaleza y crea la sensación de que todo debe ajustarse a los parámetros de las ciencias empíricas, de modo tal que al toparse con la conciencia invita también a naturalizarla y a subsumir en su esfera a la lógica, interpretada como leyes del pensamiento (Hua xxv 9). Las invectivas que en *Investigaciones lógicas* se lanzaron contra esta idea quedan aludidas.

A ello se suma ahora el trazado de un perfil cargado de ironía sobre el comportamiento del adversario naturalista, que Husserl diseña como alguien montado en la contradicción entre su apelación a la ciencia natural y un idealismo que propugna valores objetivos, mientras niega los supuestos asociados con la razón que esto supondría. Ernst Hæckel y Wilhelm Ostwald le sirven como ejemplo al pasar. Ambos se ubican en la línea de los creadores de la liga monista alemana en 1906 en Jena y son referentes de las discusiones de la época sobre la relación entre discurso científico y religioso.³ En este sentido, ilustran bien el intento de proyectar los parámetros del estudio de la naturaleza a los demás campos.

Frente a esto, es preciso acometer una crítica a la naturalización de la conciencia y sus efectos escépticos, así como a la naturalización de las ideas, a los efectos de mostrar las pretensiones infundadas de la psicología experimental en calidad de elemento de fundamentación de áreas como la lógica, la teoría del conocimiento, la estética, la ética, la pedagogía y la metafísica. La psicología, como ciencia de hechos, no accede a principios puros y es, como toda ciencia de la naturaleza, ingenua, en la medida en que da las cosas por supuestas. El yo se da unido a un cuerpo vivo y en este horizonte todo juicio psicológico remite a una posición de existencia de la naturaleza física, de modo tal que, aunque los métodos de la ciencia empírica se retrotraen a la experiencia, nunca cuestiona la experiencia. En esta falta de cuestionamiento “todo esto se vuelve un enigma” (Hua xxv 15).⁴ Se trata, claramente, del mismo enigma que *La idea de la fenomenología* ponía en primer plano como elemento para sopesar el grado de oscuridad en el que se maneja toda apelación acrítica a la trascendencia.⁵

3 Sobre el monismo como mixtura de darwinismo y religión, véase von Stuckrad (cf. 76-87).

4 [...] das alles wird zum Rätsel.

5 En esta línea afirma Husserl, para enfatizar el grave error del naturalismo, que “Si a la ciencia de la naturaleza le son inmanentes por principio ciertos enigmas, por supuesto que

La ceguera respecto de una fundamentación pura lleva a toda la investigación científica a la falta de seguridad. No hay leyes psicológicas empíricas que puedan echar luz en este terreno, sino que se debe investigar la conciencia misma en sus configuraciones, lo que ella significa, y los modos en que mienta. Estos estudios son fenomenológicos y configuran una ciencia que es ciencia de la conciencia, pero no psicología, dado que trata de la conciencia pura, en actitud fenomenológica.

Con esta presentación Husserl está en condiciones de aclarar ciertos puntos respecto de la crítica al psicologismo, dado que ahora tiene a su disposición el soporte de la fenomenología trascendental. No hay ya riesgo de que su posición se confunda con la introspección. A propósito de esto, menciona que su posición no es aislada, y que ya Stumpf, Lipps y algunos reconocieron esta brecha, en cuyo inicio está Brentano, pero no fueron seguidos masivamente y, aún peor, fueron acusados de escolásticos que obturaban el estudio de la inmanencia. En efecto, los psicólogos naturalistas pretenden apelar a experiencias sin cuestionar los conceptos subyacentes que utilizan en el análisis.

En suma, la psicología no avanzó debido a un prejuicio naturalista que implicó tomar el método físico-químico como modelo creyéndolo único, sin advertir que “el verdadero método sigue la naturaleza de las cosas que hay que investigar, no nuestros prejuicios ni nuestras imágenes previas” (Hua xxv 26).⁶ El naturalismo pervierte el punto de partida del diseño de un método adecuado. Si tenemos en cuenta que la fenomenología se concibe ella misma como un método, al mismo tiempo que como una ciencia, se advierte la gravedad de la crítica. En este sentido y por esta vía errónea, seguir el modelo de la ciencia natural implica cosificar la conciencia:

De la consecuencia y la pureza de la actitud “fenomenológica” dependen por completo la consistencia o lo absurdo de las investigaciones que se emprendan. Y no es fácil superar el hábito archiarraigado de vivir y pensar en actitud naturalista, tergiversando así lo psíquico al naturalizarlo. (Hua xxv 31)⁷

le son por principio trascendentes sus respectivas soluciones, tanto por lo que se refiere a las premisas como por lo que hace a los resultados de ellas (*Sind, allgemein gesprochen, gewisse Rätsel der Naturwissenschaft prinzipiell immanent, so sind ihr selbstverständlich deren Lösungen nach Prämissen und Ergebnissen prinzipiell transzendent*)” (Hua xxv 15. Seguimos, salvo indicación en contrario, la traducción de M. García-Baró). Sobre la categoría de enigma en *La idea de la fenomenología*, véase Inverso (2016).

6 Die wahre Methode folgt der Natur der zu erforschenden Sachen, nicht aber unseren Vorurteilen und Vorbildern.

7 Von der Konsequenz und Reinheit der “phanomenologischen” Einstellung hängt Einstimmigkeit oder Widersinnigkeit der hier zu fihrenden Untersuchungen durchaus ab.

En este sentido, la crítica al psicologismo después de la adopción del entorno trascendental se basa enteramente en la impugnación de la naturalización, que contamina la investigación por sus ataduras al yo empírico. La consistencia a la que se alude comienza con la investigación puramente inmanente de lo psíquico, conforma un ir a los fenómenos en este nuevo marco de análisis que se conecta con la intuición de esencias, ofrecida como garantía de la restricción a datos absolutos.⁸ En efecto, tras ofrecer el dato del color para ejemplificar la donación de una esencia, señala Husserl que la intuición de esencias no pone existencia y por tanto mantiene su pureza, lo cual da por resultado “un conocimiento absoluto y dotado de validez universal y, como juicio de esencias, de una índole que sería absurdo querer fundamentar, corroborar o refutar por medio de la experiencia (Hua xxv 34).⁹

La consideración del psicologismo al que Husserl se opone aquí resulta controvertida, no solo porque implica el intercambio entre numerosos autores de diversas corrientes, con proyecciones que llegan muchos años después de esta época, sino porque dentro de la obra misma de Husserl se trata de una noción amplia y con usos múltiples. En su caudal se cuentan John Stewart Mill, Herbert Spencer, Wilhelm Dilthey, tanto como figuras más cercanas a Husserl como Franz Brentano y Carl Stumpf, que explican el propio paso del joven Husserl por las aguas del psicologismo. En la vereda antipsicologista coinciden líneas muy diversas, con las cuales también discutirá Husserl cuando traslada a esa sede la naciente fenomenología.¹⁰

Seebohm menciona los usos terminológicos variados y poco sistemáticos de los que Husserl se vale para referirse al psicologismo (cf. 1991 150). A veces habla de psicologismo a secas, otras de psicologismo lógico, otras de psicologismo epistemológico, práctico-ético, axiológico, trascendental, relativista, empírico y al mismo tiempo emplea el término en numerosas fórmulas.¹¹ La variante que aquí está en juego tiene que ver, como vimos, con la confusión entre subjetividad psicológica y trascendental asociada a la no aplicación de la reducción fenomenológica.

Nicht leicht überwinden wir die urwüchsige Gewohnheit, in naturalistischer Einstellung zu leben und zu denken und so das Psychische naturalistisch zu verfälschen.

8 “En la medida en que la intuición es pura y no encierra co-menciones que la sobrepasan, la esencia intuita es algo adecuadamente intuita: un dato absoluto (*Soweit die Intuition eine reine ist, die keine transienten Mitmeinungen befasst, soweit ist das erschaute Wesen einadäquat Erschautes, ein absolut Gegebenes*)” (Hua xxv 33).

9 [...] eine absolute, generell gültige Erkenntnis und als Wesensurteil von einer Art, die durch Erfahrung begründen, bestätigen oder widerlegen zu wollen ein Widersinn wäre.

10 Sobre las corrientes psicologistas de este período, véase D. Jacquette (2003), y especialmente el trabajo de J. Mohanty (cf. 113-130).

11 Sobre los *loci*, véase M. González Porta (cf. 281)

Es interesante notar que esta versión de objeción al psicologismo introduce una variante respecto de la que se usa en *Investigaciones lógicas*, donde se lo comprende como una deriva del empirismo, mientras que ahora el horizonte se amplía pensando en el naturalismo, término con el cual desde el planteo de la reducción se caracteriza a cualquier postura arraigada en la actitud natural y, más específicamente, como en la obra que nos ocupa, para aludir a la adopción del modelo físico-matemático.

Las críticas al psicologismo son reiteradas y constituyen estaciones en una lucha de largo aliento en la cual Husserl va desarrollando nuevos argumentos, en tanto resultan de importancia fundamental para la fenomenología, hasta el punto de que J. San Martín llega a decir que la disciplina íntegra es el desarrollo de implicancias de la refutación del psicologismo (cf. 1987 40), atendiendo a los supuestos epistemológicos, pero también prácticos, dictados por una antropología que fagocita los demás campos de estudio convirtiéndolos en sus proyecciones y reduciendo toda verdad a verdad de hecho.

Desde la perspectiva de Husserl, este presupuesto implica aniquilar la razón y con ella todo horizonte de conocimiento estricto y de base para una construcción política racional. Los desastres de los años de guerra que llegarían rápido serían para Husserl una confirmación de la legitimidad de la crítica hacia supuestos con efectos devastadores. La subjetividad trascendental es la apuesta más clara para evitar de plano estas derivas indeseadas, en la medida en que desplaza del examen al sujeto mundano y erige otro, donde no existe el peligro de esta confusión.

A pesar de eso, el psicologismo se trenza en la fenomenología como un obstáculo persistente, como muestran las discusiones en las que Husserl debe justificar ante los neokantianos como Natorp (cf. 1901 270-283) y Rickert (cf. 169-228) que su posición no entraña una forma de psicologismo.¹² En efecto, contando con su principio subjetivo, se le objeta que no basta con la reducción para evitar el psicologismo.¹³ Husserl mismo sostuvo en *Lógica formal y trascendental* que sus planteos de *Investigaciones lógicas* no escapaban al psicologismo y constituían una variante trascendental de este (cf. Hua xvii 55), la misma caracterización que usa en la *Crisis* para criticar a Kant por quedar preso de un sujeto mundano en virtud de la ausencia de la reducción (cf. Hua vi 30). Natorp objeta, a su vez, que el recurso reductivo no evita que la descripción dependa de la experiencia y por tanto quede contaminada

12 Sobre la relación entre Husserl, Kant y los neokantianos, véase el trabajo tradicional de I. Kern (1964) y el de T. Seebohm (1991).

13 Esta es, por ejemplo, la tesis que sostiene D. Welton, cuando afirma que la reducción permite escapar a las variantes empiristas del psicologismo, pero no escapa al psicologismo trascendental (cf. 259-285).

por elementos empíricos, lo cual haría que la fenomenología no escape del psicologismo trascendental (cf. 1901 270-283, 1919 224-246).

La apelación a Hume como protofenomenólogo

Este entramado general de impugnación se complementa con el tratamiento de Locke y Hume. Ambos sostienen posiciones incompatibles con la fenomenología, especialmente en el punto del problema de la abstracción. En el primer caso, a propósito de Locke, Husserl reconoce que fue el primero en formular claramente la pregunta por el modo en que un objeto se constituye en la conciencia, pero no toma como sede a la conciencia pura, por lo cual confunde el origen de las representaciones conceptuales en experiencias con la experiencia como base de legitimidad de su uso y por tanto no puede ofrecer una fundamentación en la evidencia. Desde allí se extiende esta suerte de circularidad en que se presupone lo que se indaga.

En efecto, para oponerse a los platónicos de Cambridge, Locke planteó la mente como una entidad en un cuerpo que conoce por intuición. Es el esquema que Husserl considera en la *Crisis* una naturalización de la mente (Hua VI 86-87), en la medida en que no se diferencia como entidad de las mundanas y despliega una suerte de paralelismo entre lo físico y lo psíquico que desemboca en un dualismo. Pero, además, por su sensualismo, se desdibuja la posibilidad de diferenciar entre percepción y contenidos mentales (cf. Hua VI 87). Husserl concibe la teoría lockeana de la abstracción como un inductivismo.¹⁴ En este sentido, sin prestar atención a la intencionalidad, la abstracción entendida como inductivismo no es una explicación sino una mención que presupone un acto en el que no se detiene.

Consideremos más de cerca el tratamiento de Hume, mucho más asociado en las lecturas usuales a la interpretación kantiana de su obra, donde aparece como un escéptico que anula la causalidad y constituye un obstáculo que hay que superar y en este sentido resulta a primera

14 Ante esto reacciona diciendo: "Por supuesto, encontramos en la discusión de Locke expresiones como 'percepción', 'percibiendo', 'idea', es decir términos que refieren a algo como su objeto intencional. Así habla de 'creer algo', 'querer algo' y así. Sin embargo, Locke no toma en cuenta que en la percepción, es decir en la experiencia mental encontramos sobre todo 'conciencia como tal', 'la cosa conocida como tal'. No ve que la percepción como tal es la percepción de algo, es decir, por ejemplo, la percepción es 'percepción de este árbol percibido' (*Natürlich heisst es, und ganz unvermeidlich, in der Lockeschen Rede: Perzeptionen, Wahrnehmungen, Vorstellungen 'von' Dingen, oder 'an-etwas' Glauben, 'etwas' Wollen und dergleichen. Aber dass in den Perzeptionen, in den Bewusstseinserlebnissen selbst das darin Bewusste als solches liegt, dass die Perzeption in sich selbst Perzeption von etwas, con 'diesem Baum' ist, bleibt unberücksichtigt*)" (Hua VI 87).

vista un antecedente por oposición y no un compañero de ruta para la fenomenología. Esta imagen varía sensiblemente en la apropiación husserliana, donde Hume aparece como un pionero de la filosofía trascendental, aunque la filiación no es tan directa.

Husserl afirma que Hume entrevió puntos que coinciden con la posición de la fenomenología en el terreno del rechazo al psicologismo, pero su positivismo le impidió reconocerlos con claridad, lo cual le permite sostener que todos los problemas humeanos son de fenomenología, como el de la unidad de objeto, que no se resuelve por vía empírica. Es un asunto de esencias que esta percepción se ajuste dentro de continuidad perceptiva, espacio, tiempo, causa y efecto (Hua xxxv 35). Detengámonos en esta apropiación de la posición empirista, que incorpora al mapa de relaciones de la fenomenología un actor nuevo que a primera vista contrasta con la paternidad cartesiana. Su inclusión abona la estrategia de posicionamiento de la nueva disciplina, concebida como la reorientación de las líneas productivas de la tradición previa, y en este sentido como la superación sintética de filosofías que en su momento pudieron colisionar, pero en el tamiz fenomenológico se suman compatibilizando sus aportes. Empirismo y racionalismo, como sostendrá Husserl poco después, constituyen un buen caso de esta situación.

Puede llamar la atención que respecto de quien afirmó que ninguna de las ciencias y todas las artes a las que nos dedicamos puede ir más allá de la experiencia, o establecer algún principio que no esté fundado en esa autoridad, se pueda afirmar una similitud con la posición husserliana. Es posible, sin embargo, establecer puntos de contacto entre nociones centrales, como ficción, imaginación, mundo externo y naturaleza humana, que habrían dejado huellas perdurables en nociones husserlianas asociadas con reducción, constitución, mundo de la vida y naturaleza humana (*i.e.* cf. Mall; Tagore). Estrictamente, *Investigaciones lógicas* dedica una serie de impugnaciones justificadas en la vinculación entre Hume y el empirismo psicológico y orientadas a mostrar los errores en su concepción de las generalidades y la circularidad general del proyecto. El capítulo 5 de la segunda *Investigación* está dedicado a Hume. Husserl revisa ahí la idea de que no hay ideas generales, que serían solo ideas particulares a las que se adosa una suerte de índice de generalidad, de modo tal que la definición de algo general o abstracto se resuelve de modo extensional. En el ejemplo que ofrece Hume en el *Tratado*, un triángulo en general se define con una lista de triángulos particulares (T 22-24). Husserl cuestiona el elemento agregado, señalando que no puede disolverse en la lista de particulares, sino que debe implicar un significado general que Hume se niega a admitir y que Husserl refiere como una “modalidad intencional” que lleva más allá de la mera extensión y que obviamente riñe con el intento de

remitir todo a impresiones (Hua XIX 187). Hume se equivoca, pero, no obstante, Husserl reconoce la validez de la aproximación, diciendo que

Señalamos por otro lado que el tratamiento de la abstracción en Hume fue un caso extremo de error, y sin embargo le confiere la gloria de haber mostrado la vía hacia una teoría psicológica de la abstracción. Es un caso extremo de error desde el ángulo de la lógica y la epistemología, para las cuales es importante que las experiencias de conocimiento deban ser investigadas de un modo puramente fenomenológico.¹⁵

Agrega además que, a pesar del error, hay tramos de argumentación muy valiosos y que pueden tener efectos fecundos, lo cual se confirma si notamos que la respuesta a Hume produce un modo de legitimar la perspectiva intencional. La misma línea se retomará en el pasaje de “La filosofía como ciencia estricta” que estamos revisando, donde Husserl afirma directamente que si Hume no hubiese sido cegado por el sensualismo hubiese planteado la intencionalidad y avanzado en la investigación de esencias, es decir, hubiese hecho lo que Husserl hizo, por lo cual afirma que “todos esos problemas (sc. los que estudia Hume) [...] pertenecen al área dominada por la fenomenología” (Hua XIX/I 190).¹⁶

Respecto de la circularidad, Husserl no ve distancia entre la paradoja del escepticismo y la situación en la que se encuentra el empirismo, dado que este último está anclado en una noción de conocimiento mediado que niega de un modo similar la dimensión de justificación. En ese sentido, sin una dimensión de principios últimos, la justificación resulta imposible. Podría decirse que el planteo resulta una versión que convierte el trilema de Agripa que testimonia Sexto Empírico en una impugnación de las variantes no fundacionistas.

En efecto, en la presentación de la teoría de los *trópoi*, modalidades, que los pirrónicos usaban para la impugnación de creencias, Sexto presenta la posición de Agripa, que tiene la peculiaridad de orientarse a actitudes generales y no solamente a creencias aisladas, como sucede

15 [...]wir einerseits Humes Behandlung der Abstraction als extreme Verirrung bezeichnen und ihr andererseits doch den Ruhm vindizieren, der psychologischen Theorie der Abstraction den Weg gewiesen zu haben. Eine extreme Verirrung ist sie in logischer und erkenntnistheoretischer Beziehung, in welcher es darauf ankommt, die Erkenntniserlebnisse rein phänomenologisch zu erforschen. Esta misma idea se repite en *Lógica formal y trascendental* (Hua XVII). Con esta opinión coincide explícitamente M. Merleau-Ponty, que reconoce que “ha ido más lejos que nadie”, pero a la vez ha “mutilado y disociado” la experiencia de reflexión radical (1945 40). Sobre este punto, véase E. García (2015).

16 All die Probleme [...] liegen durchaus in dem Herrschaftsbereich der Phänomenologie. (Hua XXV 34).

con los *trópoi* de Enesidemo.¹⁷ Así por ejemplo, alude al argumento “a partir del desacuerdo”, que resalta la divergencia de opiniones que existe a propósito de cualquier cuestión, tanto entre legos como entre expertos, y lleva a la suspensión del juicio al no encontrar criterios de elección. Con este argumento, ni siquiera es preciso ingresar en el análisis de un planteo en particular o su tipología, sino que basta con sentenciar que las opiniones de gente común tanto como de filósofos son demasiado variadas, con lo cual la magnitud de la empresa invita a suspender el juicio y no comprometerse con ninguna. Los que nos interesan aquí –y han tenido un destino independiente e importante en la discusión contemporánea– son tres de los *trópoi*, que apuntan a la demolición de sistemas de acuerdo con su modalidad de fundamentación. Dice Sexto:

El de “a partir de la recurrencia *ad infinitum*” es aquel en el que decimos que lo que se presenta como garantía de la cuestión propuesta necesita de una nueva garantía; y esto, de otra; y así hasta el infinito, de forma que, como no sabemos a partir de dónde comenzar la argumentación, se sigue la suspensión del juicio. El de “por hipótesis” se da cuando, al caer en una recurrencia *ad infinitum*, los dogmáticos parten de algo que no justifican, sino que directamente y sin demostración creen oportuno tomarlo por convenio. La modalidad del círculo vicioso ocurre cuando lo que debe ser demostrado, dentro del tema que se está investigando, tiene necesidad de una garantía derivada de lo que se está estudiando. En ese caso, no pudiendo tomar ninguna de las dos cosas como base de las otras, mantenemos en suspenso el juicio sobre ambas (Sexto Empírico I.13).¹⁸

En suma, la justificación es imposible dado que si no se pone un límite a la justificación de una proposición en otra se cae en una regresión que no opera como fundamentación, sino como la dilución de esa meta; si se busca un principio último, este punto carece de justificación, por lo cual constituye un vicio de dogmatismo, y si se apela a un programa coherentista, según el cual unas proposiciones refuerzan a las restantes y conformen redes de proposiciones conectadas, eso no escapa a la sospecha de que, por grande que sea, puede tratarse de un gran círculo vicioso.

Este esquema fue retomado en el marco del racionalismo crítico, que postula precisamente la imposibilidad de autofundamentación y propone sustituirlo por una crítica racional ilimitada. Después de la presentación de W. Bartley en *The Retreat of Commitment*, de 1962, H.

17 Sobre Enesidemo (cf. Decleva Caizzi 176-189; Striker 95-116; Hankinson 2010). Sobre la figura de Enesidemo en la crítica de Schulze a Fichte, véase Fincham (cf. 96-126).

18 Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I.13. Sobre esta doctrina en el contexto escéptico, véase Inverso (2015 23-29).

Albert reforzó este planteo en su *Traktat über kritische Vernunft* de 1968 apelando al pasaje de Sexto que hemos citado junto con la mención con aires literarios del Barón de Münchhausen, apelando al episodio en el cual este intenta salir de un pozo tirando de su propio cuerpo. El planteo de Agripa se transforma entonces en el “trilema de Münchhausen”, que no ha dejado de suscitar interés en la filosofía contemporánea.

Nos interesa notar aquí a propósito de esto que la crítica al empirismo humeano realizada por Husserl se enmarca en este mismo procedimiento, con la diferencia de que se inclina por la posibilidad de que exista el descubrimiento de principios que escapen a la acusación de dogmatismo. Podríamos decir que estamos frente al trilema, pero habiendo invertido la objeción sobre el fundacionismo, de modo tal que el dispositivo utilizado para renegar de la justificación se transforma en un argumento para embarcarse en la tarea de búsqueda de principios.

Estructuralmente no aparecen las tres vías del trilema, e incluso hemos dicho que una de ellas está vuelta de cabeza, pero la comparación cobra fuerza si tenemos en cuenta que en la obra de Husserl la figura del Barón de Münchhausen aparece mencionada precisamente en el modo de la inversión de la carga negativa que le otorga Albert. Compartiendo el mismo interés por la justificación, la última de las lecciones de Londres, en 1922, coloca a la fenomenología en el sitio del logro de la hazaña: “Y, además, ¿no se parece aquí la fenomenología al barón de Münchhausen, que logra salir del pantano tirando de su propia coleta?” (Hua xxxv 339-340).¹⁹

Sería interesante emprender el rastreo del pasado de esta referencia y examinar cuán usual era su asociación con el ámbito de las discusiones sobre justificación y grado de apelación tradicional que hay detrás de la formulación del trilema en el marco del racionalismo crítico, así como la presencia de Husserl en este plexo, no solo como campeón de las apuestas por el fundacionismo, sino también como aportante al diseño de su versión contemporánea. Lo cierto es que, más de cuatro décadas antes de la torsión de H. Albert, Husserl plantea argumentos estructuralmente similares, con el ánimo contrario, y alude además a ello con la misma figura literaria del Barón de Münchhausen.

En ese pozo, entonces, se hunde Hume (cf. Murphy; Sandowsky; Tagore). No obstante, Husserl insiste en que, si no hubiera considerado que el yo es una mera ficción, hubiera desembocado en la egología pura, y en este sentido “es el primer borrador de una fenomenología pura” (Hua VII 156). Esta es la razón por la cual a menudo se ha interpretado que la *epoché* constituye una suerte de fenomenologización de la indiferencia

19 Zudem, gleicht die Phänomenologie hier nicht dem Münchhausen, der sich beim eigenen Zopfe aus dem Sumpf herauszieht?

humeana respecto de la existencia del mundo externo (*e.g. cf.* Rosnak; Sandowsky). No otra cosa tendría en mente Husserl en los pasajes en que recurre a la figura del escepticismo para explicar su posición respecto del mundo en el ejercicio de la reducción fenomenológica. Esta estaría en algún sentido más cerca de la suspensión del juicio propia de la indiferencia humeana que de la duda metódica cartesiana que opera sobre la negación –aunque sea en el plano del “como si”– de lo externo, tomándolo como mera ilusión. La indiferencia respecto del mundo externo termina, con cierto elemento paradójico, formando parte del entramado para responder a la posición humeana y su escepticismo con un fundacionismo encendido.

Volvamos ahora al diseño estructural del artículo, que promedia su crítica al naturalismo insistiendo en algunos rasgos diferenciales producidos por el acceso a esencias. En efecto, Husserl plantea que al percibir se intuye una esencia y se establecen juicios de esencias, lo cual refuerza las razones para no confundir intuición fenomenológica con introspección o experiencia interna, a la manera del psicologismo, dado que en este caso se pierde acceso a las esencias y solo quedan en juego singularidades individuales. Es un punto importante en el que cabe enfatizar, dado que, como deja sentado en nota, el planteo de *Investigaciones lógicas* fue malinterpretado a menudo como una mera variante de la introspección, debido a la ambigua caracterización como psicología descriptiva.

Frente a ello aclara que esta tesis ya operaba en la obra de 1900 y ofrece como apoyo la afirmación del “Tercer informe sobre escritos alemanes de lógica de los años 1895-1899” (*Archiv für syst. Philosophie* 9 de 1903, 397-400). Ahora agrega que “lo singular es eternamente lo *ápeiron*. Lo único que <la conciencia pura> puede conocer objetivamente son esencias y relaciones de esencias” (Hua xxv 36),²⁰ de lo cual se vale para comprender el conocimiento empírico y general, aclarando los principios rectores y los problemas referentes a la correlación entre ser y conciencia. En efecto, todo conocimiento psicológico presupone conocimientos de esencias de lo psíquico (recuerdo, juicio, voluntad) y no se llega a ellos por vía empírica, razón por la cual la psicología tiene que tomar como base una fenomenología sistemática que investigue de modo intuitivo puro las configuraciones esenciales de la conciencia y sus correlatos inmanentes. Es una forma de decir que la fenomenología es base de la filosofía y también de la psicología.

20 [...] sie ist das Singuläre ewig das *ápeiron*. Objektiv gültig kann sie nur Wesen und Wesenbeziehungen erkennen.

La torsión de la posición de Dilthey y el diseño del adversario historicista

Con esto quedan bosquejadas las invectivas contra el naturalismo y Husserl se vuelve contra el segundo adversario, que, como hemos visto, está conformado por el historicismo asociado con la comprensión de la filosofía como visión del mundo. En efecto, si el psicologismo socava las posibilidades de una ciencia apodíctica por su naturalización de la conciencia, el historicismo lo hace por su postulación igualmente empirista de la coyuntura histórica como único marco del destino disciplinar. En esta línea, sostiene Husserl que

El historicismo se sitúa en la esfera de hechos de la vida espiritual empírica, y afirmándola absoluta, sin naturalizarla, por cierto [...], surge un relativismo que tiene estrecha afinidad con el psicologismo naturalista. (Hua xxxv 41)²¹

La referencia a lo histórico como marco del pensamiento filosófico se transforma, a causa de su absolutización, en un relativismo que atenta contra todo objetivo de elaboración de conocimiento cierto. Para ilustrar esta posición toma como ejemplo a Dilthey y sus estudios sobre tipos de concepciones del mundo, que pretenden evitar el escepticismo historicista, pero con un mecanismo que Husserl no acepta. En la síntesis husserliana, por esta vía se sugiere que el escepticismo se apoya en la anarquía de los sistemas filosóficos y en la progresiva evolución de la conciencia histórica, que muestra que no hay validez universal.

Husserl cuestiona su universalidad de principio, notando que un historicista puede dudar de las verdades de la ciencia tomándolas como configuraciones culturales y cayendo en el subjetivismo escéptico extremo. En muchos sentidos esto constituye un juicio ajustado de las derivas que la filosofía de la ciencia siguió en décadas posteriores y queda bien testimoniado en el estado actual de la disciplina, donde cuesta encontrar posiciones que no adhieran abiertamente a la idea de una ciencia atada a parámetros cambiantes y siempre provisorios sin proyección ninguna hacia planos que intuición de leyes definitivas.

La mención de Dilthey merece una mención especial porque el modo de presentarlo despertó la reacción de este pensador un tanto desconcertado por el modo en que Husserl ubica su obra. A propósito de estas afirmaciones dirigió una carta explicando los puntos en los que estaba en desacuerdo, lo cual provocó una respuesta de Husserl y una segunda

21 Der Historizismus nimmt seine Position in der Tatsachensphäre des empirischen Geisteslebens, und indem er es absolut setzt, ohne es gerade zu naturalisieren [...] erwacht ein Relativismus, der seine nahe Verwandtschaft mit dem naturalistischen Psychologismus hat.

carta de Dilthey que deja abierto un contacto que se extendería ya muy poco, dado que la muerte de este último se produjo poco tiempo después. El tono en que Dilthey se dirige a Husserl es cuidadoso y condice con el impacto positivo que la lectura de las *Investigaciones lógicas*, a las que considera una obra que hizo época (GS VII 14), había provocado en su propia obra (cf. Makkreel 273). De hecho, Dilthey se encontró con Husserl en 1905 y le había transmitido el elogio por la obra de modo directo. Incluso dedicó Dilthey las actividades de un grupo de lectura a las *Investigaciones lógicas*. No obstante ello, la retribución de una evaluación elogiosa de Husserl hacia Dilthey no llegaría sino en las lecciones sobre psicología fenomenológica de 1925, donde se dedica al análisis de la noción de *Geisteswissenschaft* (Hua IX 1-20).

El acercamiento de “La filosofía como ciencia estricta”, según vimos, se dedica a conectar la doctrina de la cosmovisión con una derivación de la filosofía de un estudio empírico de la historia. Incluso hay quienes interpretan que la acusación se dirigía directamente contra Dilthey (i.e. González López 255). En rigor, la crítica no resulta adecuada, sobre todo si se tienen en cuenta los planteos de *La esencia de la filosofía*, de 1907. Allí es a donde Dilthey apela en sus intercambios epistolares para señalar el equívoco de Husserl.

En rigor, la crítica hacia Dilthey en “La filosofía como ciencia estricta” no pretende ser demoledora y le reconoce puntos interesantes, pero vislumbra en el planteo una apertura al relativismo. Ambos autores comparten, según vimos, el rechazo del psicologismo, sobre lo cual Dilthey se había explayado en *Ideas acerca de una psicología analítica y descriptiva*, publicado en 1894. En el artículo Husserl no deja de ver que los argumentos de Dilthey ayudan a mostrar que “solo la doctrina fenomenológica de la esencia es capaz de fundamentar la filosofía del espíritu” (Hua xxv 47).²²

La primera carta de Dilthey, del 29 de junio de 1911, sostiene que su posición no es la de un historicista ni la de un escéptico o relativista, sino la de quien se ha dedicado a “formular una ciencia de validez general destinada a dar a las ciencias del espíritu una base firme y una cohesión interna que las reúna en una totalidad” (HuDo III / VI 43).²³ En este sentido, ya habiendo completado la lectura de “La filosofía como ciencia estricta”, Dilthey pasa revista a los puntos de coincidencia y de disidencia entre ambos. Entre los primeros, lista la existencia de una teoría universalmente válida del saber y la necesidad de investigar los

22 [...] es einzig und allein die phänomenologische Wesenslehre ist, welche eine Philosophie des Geistes zu begründen vermag.

23 [...] einer allgemeingiltigen Wissenschaft gewidmet, die den Geisteswissenschaften einen feste Grundlage und inneren Zusammenhang zu einem Ganzen schaffen sollte.

significados que entraña; entre los segundos, reniega de la posibilidad de una metafísica que exprese la conexión del mundo mediante una conexión de conceptos. En ese marco, juzga que no hay motivo alguno para considerarlo relativista y hace notar que Husserl saca de contexto afirmaciones de sus *Tipos*.

En este punto tiene razón, ya que efectivamente hay recortes textuales que parecen elegir precisamente los puntos en que Dilthey muestra una faceta incompatible con la que se sostiene en el artículo anteponiendo la estrategia de construcción del adversario a la descripción de su posición teórica. El ejemplo al que Dilthey alude es claro: después de plantear que la formación de la conciencia histórica destruye la confianza en la validez universal de una filosofía basada en conceptos, punto que Husserl usa para ejemplificar las implicancias negativas del historicismo que alcanzaría a Dilthey, este sugería que el desarrollo de la conciencia histórica diluyó los grandes sistemas, pero puede ayudar a superar la contradicción entre pretensión de validez universal y anarquía histórica.²⁴

La diplomacia de Dilthey es acusada y avanza, por tanto, diciendo que reconoce que su formulación incompleta puede haber ocasionado malentendidos, pero ofrece al mismo tiempo una numerosa lista de lugares donde la claridad es meridiana. En ese sentido, Dilthey se declara de acuerdo con los lineamientos básicos de la crítica al historicismo que Husserl realiza en el artículo y considera que todo ello está contenido en el punto de vista de su fundamentación, razón por la cual rechaza luego las dudas sobre los alcances de su proyecto. La invitación apunta a suturar diferencias:

Usted ve que verdaderamente no estamos tan alejados el uno del otro como usted supone y somos aliados en puntos esenciales muy discutidos. Y no encontrará para su nueva obra, si vivo hasta entonces, ningún lector más imparcial entre los viejos que yo. Es mejor alegrarse de tal colaboración que someter nuestra amistosa relación a pruebas tan duras como lo es su polémica en *Logos*. (HuDo III / VI 47)²⁵

En efecto, tras los contactos previos, la mención inopinada y agónica podía interpretarse como un ataque desagradable y es por ello que Dilthey pide explicaciones ofreciendo al mismo tiempo una línea

24 La afirmación forma parte de *Die Typen der Weltanschauung und Ihre Ausbildung in den Metaphysischen Systemen* (*Gesammelte Schriften* VIII 136).

25 Sie sehen: wir sind wirklich nicht so weit voneinander entfernt, als Sie annehmen, wir sind in sehr umstrittenen Hauptpunkten Bundesgenossen. Und für Ihr neues Werk werden Sie, falls ich so lange lebe, keinen unbefangeneren Leser unter den Älteren als mich haben. Solchen Zusammenarbeitens sich zu freuen ist besser, als unser freundschaftliches Verhältnis Kraftproben zu unterwerfen, wie Ihre Polimik im *Logos* eine ist.

de salida para la rápida reconciliación. En rigor, puede pensarse que la presentación de Husserl no dirigía la acusación de historicismo contra Dilthey, sino que sostenía que su planteo no alcanzaba a evitar los efectos escépticos, pero también que detectaba inconvenientes de sistema y de procedimientos que hacían inviable el planteo de una filosofía de la vida (cf. Álvares Solís 45-63). En cualquier caso, la respuesta de Husserl del 5 o 6 de julio es extremadamente cuidadosa y no profundiza la línea más polémica del artículo, sino que se dedica a enfatizar los puntos de contacto que unían los dos enfoques.²⁶ No conservamos el inicio de la carta, pero rápidamente agradece el contacto y ofrece enviar a la redacción de *Logos* una nota donde aclarar que las objeciones no estaban dirigidas contra Dilthey. Lo que sigue en la breve carta multiplica los intentos de acercamiento y vuelve sobre el punto inicial en que Dilthey marcaba contactos y disidencias para incluso disolver estas últimas:

preferiría no reconocer estos límites, y en verdad me parece que entre nosotros no existen serias diferencias. Creo que una detenida conversación conduciría a un completo entendimiento. (HuDo III / VI 48)²⁷

La idea de que toda validez objetiva remite a principios en lo *a priori* es usada como argumento para deflacionar distancias respecto de la esfera de relatividades, desarrollando el ejemplo de una religión que puede tener una verdad relativa y ser a la vez, como toda verdad, un ideal referido a relaciones que “determinan principios *a priori* como condiciones de posibilidad de tal verdad general (*Prinzipien a priori bestimmen als Bedingungen der Möglichkeit solcher Wahrheit überhaupt*)” (HuDo III / VI 49).

Husserl intenta acortar distancias también a propósito de la acotación de Dilthey sobre la función y alcances de la metafísica concluyendo de nuevo: “¿no queríamos en todo esto decir *au fond* lo mismo? (*Sollten wir in all dem nicht au fond dasselbe meinen?*)” (HuDo III/VI 51). Como síntesis de esta actitud afirma Husserl que una filosofía fenomenológica de la cultura difícilmente deje de concordar con los planteos de Dilthey, algo que, si bien parece una afirmación grandilocuente en el concierto de obras de 1911, se confirmará más tarde. En efecto, el carácter histórico-trascendental de la verdad queda desdibujado en “La filosofía como ciencia estricta”, pero tendrá plena vigencia en la *Crisis* y sus textos conexos, lo cual resulta una suerte de reconocimiento tardío de la razón que asistía a Dilthey.

26 Sobre la relación entre las posiciones de Dilthey y Husserl y su posibilidad de acercamiento (cf. Rabanaque 207-221). Sobre la cuestión más general de la relación entre Husserl y el problema de la historia, véase Carr (cf. 184-203).

27 [...] möchte ich diese Grenzen lieber nicht anerkennen, und wirklich will es mir scheinen, dass ernstliche Differenzen zwischen uns gar nicht bestehen. Ich glaube, dass ein ausführliches Gespräch zu voller Verständigung führen würde.

En una esquela responde Dilthey muy sucintamente que da por terminado el malentendido y acepta con agradecimiento la nota de corrección que Husserl ofreció enviar a *Logos*. Tal cosa no sucedió nunca, quizá porque Husserl retrasó el envío y dado que Dilthey murió el 1 de octubre de 1911 ya no lo consideró necesario, o tal vez simplemente dio por terminado el tema. Lo cierto es que la figura de Dilthey volvería, como dijimos, una veintena de años después, cuando el clima intelectual evolucionó hacia un lugar donde su versión de la fenomenología era medida en comparación con los logros de Dilthey, cuya figura asomaba tras la defección de Heidegger.²⁸

El abordaje para dar cuenta del historicismo radica en la apelación a un doble nivel de ejercicio disciplinar. En *Investigaciones lógicas I* ya había planteado Husserl la diferencia entre la ciencia como fenómeno cultural y la ciencia como sistema teórico válido (Hua xxv 44), e invita ahora a proyectar este esquema a otros campos del espíritu. Como introducción a este planteo impugna primero la capacidad del historicismo para oponerse a la posibilidad de una ciencia trascendental, esbozando una versión modificada de la objeción que ya dirigió contra el naturalismo, en tanto sostiene que el plano fáctico al que pertenece la historia esgrime límites infranqueables a las inferencias que surgen de él. Es así que afirma:

Hechos históricos evolutivos, incluso los generalísimos que se refieren al modo de evolucionar los sistemas, pueden constituir razones, buenas razones. Pero las razones históricas solo pueden dar de sí consecuencias históricas. Querer fundamentar o refutar ideas partiendo de hechos, es absurdo. (Hua xxv 44-45)²⁹

La imposibilidad queda retratada en la apelación a la mención kantiana del pasaje de la *Crítica de la razón práctica* de la expresión *ex pumice aquam* (KpV 24 Ak V 12), “agua de la piedra”, dirigida contra Hume por su insistencia en extraer necesidad de proposiciones empíricas. Aquí es de nuevo Dilthey quien confunde un argumento epistémico con uno

28 En los estudios sobre la última etapa de las obras de Husserl se ha asociado el cambio de planes a propósito de la versión alemana de *Meditaciones Cartesianas* y el texto del Sistema con la lectura del texto de Misch, *Filosofía de la vida y Fenomenología*. Por cierto, Misch retomaba la posición de Husserl, pero presentaba una serie de malentendidos que hacían de Husserl un cultor del intelectualismo logicista, ajeno y prácticamente en las antípodas del espíritu de Dilthey, mucho mejor representado en los análisis heideggerianos.

29 Historische Tatsachen der Entwicklung, auch allgemeinste der Entwicklungsart von Systemen überhaupt, mögen Gründe, gute Gründe sein. Aber historische Gründe können nur historische Folgen aus sich hergeben. Aus Tatsachen Ideen sie es begründen oder widerlegen ist Widersinn.

genético y deja inexplicada la razón histórica. Con el mismo giro se apunta aquí a graficar la naturaleza incompatible entre los hechos y el ámbito ideal. La validez surge de la objetividad de las estructuras trascendentales y sus legalidades *a priori*. Para enfatizar estas limitaciones ofrece Husserl dos argumentos breves y preparatorios.

En primer lugar, que la inducción sobre pocos siglos es mala (Hua xxv 45), sugiriendo que frente a la inmensidad del tiempo los fracasos de los tiempos previos no indican nada definitivo. En segundo lugar, que, si en el terreno de los hechos se pueden encontrar razones válidas para refutar algo, entonces existe un campo en que se puede fundamentar algo con validez objetiva, por lo cual la cuestión no podría estar cerrada (Hua xxv 45). Se trata de objeciones en el mismo lenguaje del historicismo, que abren a la crítica desde parámetros fenomenológicos.

Al internarse en este terreno Husserl avanza con un cuidado que no muestra en otros casos, aclarando que no se trata de negar importancia a la dimensión histórica, punto en el que cabe enfatizar, dado que a menudo se resume la actitud fenomenológica a partir de su intento de descripción y comienzo puro, como si esto implicara desestimar la dimensión histórica. Según hemos visto, la adopción de una ancestralidad cartesiana y el tejido de filosofías antecedentes testimonia en contra de esta idea, y en esta consideración sobre el historicismo accedemos a una declaración sin dudas en este sentido. Afirmar Husserl, entonces, que el historicismo es un error, pero

quiero subrayar expresamente que reconozco en plenitud el enorme valor que tiene la historia, en el sentido más amplio, para el filósofo. El descubrimiento del espíritu común es para él tan importante como el descubrimiento de la naturaleza. [...] Pues el reino de la fenomenología, en tanto que doctrina de esencias, se extiende en seguida del espíritu individual al campo entero del espíritu general. (Hua xxv 46-47)³⁰

Nótese que no se trata solamente de un valor instrumental, sino que Husserl refiere a la historia como manifestación del espíritu común y ámbito que no escapa a la esfera que la fenomenología investiga. Por otra parte, en la idea de que existe una proyección del espíritu individual al espíritu general, que despliega su cima en las grandes filosofías, comienza la presentación de los dos niveles de ejercicio disciplinar. Con este propósito plantea Husserl el perfil del filósofo que encarna la dimensión del espíritu individual, cuya experiencia “es el precipitado

30 [...] möchte ich doch ausdrücklich betonen, dass ich den ungeheuren Wert der Geschichte im weitesten Sinne für den Philosophen voll anerkenne. Für ihn ist die Entdeckung des Gemeingeistes ebenso bedeutsam wie die Entdeckung der Natur. [...] Denn das Reich der Phänomenologie, als einer Wesenslehre, erstreckt sich vom individuellen Geiste alsbald über das ganze Feld des allgemeinen Geistes.

de los actos pasados, en el curso de la vida, que se han ejecutado en la actitud experiencial natural” (Hua xxv 48).³¹

La metáfora química hace de la experiencia el resultado de una conjunción de elementos diversos que incluyen experiencias teóricas, axiológicas y prácticas, de cuyo cúmulo depende la formación de un sujeto. Esta formación es sumamente variable y depende de muchos factores y escalas, pero, en esta multiplicidad, señala Husserl que para los niveles más altos usamos la palabra *sabiduría*. Con ella identificamos la posesión de una cosmovisión, una visión del mundo, que implica excelencia en las actitudes cognoscitivas, estimativas y volitivas.

En este punto se conecta la referencia al espíritu individual con el común, dado que una cosmovisión no surge de personalidades aisladas, sino que pertenece a la comunidad cultural y la época. Por un lado, entonces, existe una vinculación entre estos planos y, por otro, volvemos al punto en que adviene el riesgo de la inestabilidad, dado que la visión del mundo varía con el tiempo y es efectiva precisamente en la medida en que comprende la lógica de una época determinada. La filosofía así comprendida es “un punto de irradiación de energías formativas de sumo valor para las personalidades más valiosas de la época (*einem Ausstrahlungspunkt wertvollster Bildungsenergien für die wertvollsten Persönlichkeiten der Zeit*)” (Hua xxv 51), y por ello no carece de relevancia, pero cabe, no obstante, señalar el riesgo que habita en la creencia de que la filosofía se acaba en esta vertiente. Por el contrario, los elogios dan paso rápidamente a la indicación de que por encima en valor se halla la ciencia filosófica.

No existió entre ambas una contradicción, dado que, si bien las filosofías tradicionales se enmarcaron en la proyección de cosmovisiones, estaba presente en ellas el objetivo de la rigurosidad, lo cual las vincula con el ideal de ciencia rigurosa e hizo que ambos aspectos convivan. El desarrollo de la ciencia y la idea de su supratemporalidad, asociada con la producción colectiva en la que cada individuo aporta elementos, provocó para Husserl una separación de las nociones de cosmovisión y ciencia respecto de la cual no hay vuelta atrás (Hua xxv 51).

Surge entonces una idea interesante, según la cual la filosofía no queda, como otras disciplinas, a un lado de la grieta, sino que ondea sobre ella haciendo sus aportes en ambos lados, operando con dos tipos de metas, “unas para el tiempo, otras para la eternidad (*die einem für Zeit, die anderen für Ewigkeit*)” (Hua xxv 52). Es preciso que la filosofía continúe su tarea de esclarecimiento de los tiempos que trascurren en su presente, pero también es necesario que comprenda su destino de

31 [...] ist der Niederschlag der im Ablauf des Lebens vorangegangenen Akte natürlicher erfahrender Stellungnahme)

supratemporalidad y requiera esfuerzos en la construcción del edificio de fundamentación de todos los saberes.

Sobre la relación entre ambos proyectos sugiere Husserl que se trata de derivas relacionadas, pero que no se confunden. Esto quiere decir que el doble plano de despliegue de la filosofía no la fractura y a la vez permite la claridad de distinción de las metas de cada proyecto. Se trata de dos objetivos diferentes, de modo que la filosofía como visión de mundo no es simplemente la visión imperfecta de la científica, ni debe alcanzarla. Sin embargo, para enfatizar su vínculo, afirma Husserl que “se aproximan asintóticamente la una a la otra en el infinito (*sich im Unendlichen einander asymptotisch annähern*)” (Hua xxv 53), es decir que en condiciones ideales la expresión de la visión de mundo podría coincidir con la plena rigurosidad. No es esa, sin embargo, la empresa actual, que se conforma con explicitar la separación de los proyectos y enfatizar su compatibilidad práctica (Hua xxv 53).

Este último punto es de vital importancia en el marco de la evaluación de la contemporaneidad. Adviene, entonces, en el texto, podríamos decir, un ejercicio husserliano de “visión de mundo”, donde denuncia la carencia de filosofía que ejerce su coacción sobre nosotros y va carcomiendo nuestra época a medida que crece el ámbito de ciencias positivas. Por supuesto, no es un problema de las ciencias, sino del cientificismo naturalista contra el que se concibe todo el planteo. En su asunción de tareas que no pueden realizar, las ciencias no pueden despejar los enigmas de la realidad en que nos movemos. La acusación última a esta actitud es sutil y tacha todo el intento naturalista de superstición, por cuanto este pretende resolver mágicamente los problemas humanos últimos con instrumentos inadecuados, casi como quien quiere curar enfermedades cantando himnos a Esculapio.

Al mismo tiempo, no se trata del mero riesgo de infructuosidad, sino que Husserl denuncia el trastrocamiento general que frena la tarea de la filosofía. Para ilustrar esta situación cita a Rudolf Lotze, a cuyo estudio se había dedicado Husserl con dedicación durante su estancia en La Haya, que dice “calcular el curso del mundo no quiere decir comprenderlo” (Hua xxv 56).³² No hay aquí una evaluación de los efectos de la tecnociencia del tipo que emprenderá más tarde Heidegger, pero la idea de un peligro en la ciencia hipostasiada está presente. La importancia de notar esto justifica incluso la apelación a la comprensión, en un registro parecido al que usa Dilthey, si bien claramente el proyecto husserliano no renuncia en ningún caso al conocimiento del mundo. Más aún, es necesario para que las ciencias puedan declarar fundadamente que conocen.

.....
32 Denn Weltlauf berechnen heisst nicht, ihn verstehen.

El clima de desolación en el terreno de las ciencias va acompañado de carencias espirituales insoportables, de “una miseria que no remite en punto alguno de nuestra vida (*eine Not, die an keinem Punkte unseres Lebens haltmacht*)” (Hua xxv 56). Todavía no sabía Husserl sobre los años que vendrían, que hacen palidecer la miseria de la que habla, ante la monstruosidad de la Primera Guerra que lo tocará de cerca. Podría decirse que todavía sin saber sobre el aniquilamiento que llegaría pronto, Husserl advierte sobre los efectos devastadores de un tiempo sin parámetros que orienten la conducta, entregados a la muerte de las normas de validez absoluta.

Su propuesta de salida no es la condena del proyecto de conocimiento al estilo de Nietzsche, sino, por el contrario, su redefinición, apostando doblemente a la función ordenadora del fundamento. Es por ello que resulta importante desenmascarar las empresas poderosas pero condenadas al fracaso que dominan el escenario intelectual. Naturalismo e historicismo luchan para prevalecer e imponer su propia visión del mundo, aunque los dos desmoronan sus posibilidades de éxito al interpretar las ideas como hechos y entregarse a un caos de supuesta facticidad desprovista de ideas.

Es así que Husserl sanciona, con sutileza, que “la superstición del hecho les es a todos común” (Hua xxv 56),³³ hundiendo las dos vertientes con la acusación de irracionalidad. Así, los más devotos cultores de la ciencia y los más esclarecidos estudiosos de la historia construyen en pantanos. Frente a esto, Husserl sostiene que es preciso poner de relieve el proyecto doble de la filosofía y ofrecer una respuesta a los tiempos “racional aunque no científica” (Hua xxv 56), pero sin olvidar el proyecto de largo aliento, so pena de legar a la posteridad “carencias amontonadas sobre carencias” (Hua xxv 57).

Corolarios

Pasando de la denuncia de la miseria al optimismo, Husserl agrega que contra todos los males solo hay una cura y consiste en la ciencia radical, fundada en bases seguras y guiada por un método riguroso. Así es que afirma: “que las visiones del mundo se combatan unas a otras; solo la ciencia puede dirimir, y su resolución lleva el sello de la eternidad” (Hua xxv 57).³⁴ Cabe notar que, en su aspecto comprometido con el siglo, la filosofía husserliana se interna en el combate de las visiones del mundo, pero la compatibilidad de la que hablaba poco antes queda bien ejemplificada en la actitud que toma. Batalla, en efecto, por instalar el

33 Der Aberglaube der Tatsache ist ihnen allen gemein.

34 Weltanschauungen können streiten, nur Wissenschaft kann entscheiden, und ihre Entscheidung trägt den Stempel Ewigkeit.

doble nivel del ejercicio filosófico y resguardar el reconocimiento para el proyecto científico colectivo de la filosofía como ciencia rigurosa.

Bien sabemos que todo el cuidado del planteo no sirvió para mantener en la vía del trabajo mancomunado a los fenomenólogos, que pese a las quejas de Husserl se lanzaron en general a la exploración de las fronteras y las zonas que llevaban fuera de los límites del proyecto común. El conjunto de este tipo de actitudes explica el juicio de P. Ricoeur, que vio la historia de la fenomenología como la historia de las herejías husserlianas,³⁵ marcada por sus intentos de exploración que salen fuera del campo. Esta temática nos acompañará de cerca en el recorrido, pero cabe señalar ahora que este rasgo sin duda ha mantenido viva la pregunta por la identidad y la extensión de los terrenos de la disciplina.

Lejos de concebir este desenlace, potente pero alejado de la propuesta original, Husserl apuesta por esta salida insistiendo en que los rasgos negativos que se fueron mencionando no componen una época de decadencia, aunque el escepticismo que emana del naturalismo y el historicismo hayan horadado los ideales de rigurosidad, debilitando con ello a la filosofía (Hua xxv 60). La actitud para contrarrestar estos efectos, dice como cierre, consiste en revivir el impulso que las cosas y los problemas nos proveen para filosofar, buscando la carencia radical de prejuicios con métodos directos que apelen a la esfera de intuición directa, la captación fenomenológica de las esencias y su nuevo y promisorio campo.

Bibliografía

- Albert, H. *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen: Mohr, 1968.
- Álvares Solís, A. "Antinomias de la razón histórica. Recepción y crítica de Husserl a la obra tardía de Wilhelm Dilthey." *La lámpara de Diógenes* 18-19 (2009). New York: Kehmpf, 45-63.
- Bartley, W. *The Retreat of Commitment*, 1962.
- Carr, D. *Phenomenology and the Problem of History: A Study of Husserl's Transcendental Philosophy*. Illinois: Northwestern University Press, 2005.
- Decleva Caizzi, F. "Aenesidemus and the Academy." *Classical Quarterly* 42.1 (1992): 176-189.
- Fincham, R. "The Impact of Aenesidemus upon Fichte and Schopenhauer." *Pli: The Warwick Journal of Philosophy* 10 (2000): 96-126.
- García, E. "El retorno fenomenológico a la experiencia y el fantasma del empirismo: M. Merleau-Ponty y D. Hume." *Themata* 51 (2015): 207-225.

35 Con esta fórmula, P. Ricoeur caracteriza la tradición fenomenológica en su trabajo "Sur la phénoménologie" (836).

- González López, J. "Husserl-Dilthey. Análisis de una confrontación a propósito del artículo de *Logos*." *Congreso Fenomenología y Ciencias Humanas*. Santiago de Compostela, 1998.
- González Porta, M. "Psicologismo e idealismo en Frege y Husserl." *Capa* 117.37 (2010): 51-86.
- Hankinson, R. "Aenesidemus and the rebirth of Pyrrhonism." *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Ed. Richard Arnot Home Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Husserl, E. *Husserliana* II. *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Ed. W. Biemel. The Hague: M. Nijhoff, 1973.
- Husserl, E. *Husserliana* VI. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Ed. W. Biemel. The Hague: M. Nijhoff, 1976.
- Husserl, E. *Husserliana* VII. *Erste Philosophie (1923/4). Erste Teil: Kritische Ideengeschichte*. Ed. R. Boehm. The Hague: M. Nijhoff, 1956.
- Husserl, E. *Husserliana* VIII. *Erste Philosophie (1923/4). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Ed. R. Boehm. The Hague: M. Nijhoff, 1959.
- Husserl, E. *Husserliana* IX. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester*. Ed. W. Biemel. The Hague: M. Nijhoff, 1968.
- Husserl, E. *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Nova, 1973.
- Husserl, E. *La idea de la fenomenología*. Trad. M. García-Baró. México: FCE, 1982.
- Husserl, E. *Husserliana* XIX. *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Ed. U. Panzer. Halle: M. Nijhoff, 1984.
- Husserl, E. *Husserliana* XXV. *Aufsätze und Vorträge*. Eds. T. Nenon und H. Rainer Sepp. The Hague: Martinus Nijhoff, 1986.
- Husserl, E. *HuDo* III / VI. *Briefwechsel. Philosophenbriefe*. Ed. K. Schuhmann. The Hague: Kluwer, 1994.
- Husserl, E. *Filosofía primera*. Trad. R. Santos de Ilhau. Bogotá: Norma, 1998.
- Husserl, E. *Husserliana* XXXV. *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*. Ed. B. Goossens. Dordrecht: Kluwer, 2002.
- Husserl, E. *La filosofía, ciencia rigurosa*. Trad. M. García-Baró, Madrid: Encuentro, 2009.
- Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental*. Trad. J. Iribarne. Buenos Aires: Prometo, 2010.
- Husserl, E. *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológicos*. Trad. R. Sánchez Soberano. Madrid: Sígueme, 2012.
- Jacquete, D. *Philosophy, Psychology and Psychologism*. Netherlands: Kluwer, 2003.
- Inverso, H. *El mundo entre paréntesis. Una arqueología de las nociones de reducción y corporalidad*. Buenos Aires: Prometeo, 2015.
- Inverso, H. *Fenomenología de lo inaparente*. Diss. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2016.

- Kern, I. *Husserl und Kant: Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. The Hague: Nijhoff, 1964.
- Makkreel, R. *Dilthey: Philosopher of the Human Studies*. New Jersey: Princeton University Press, 1992.
- Mall, R. *Experience and Reason. The Phenomenology of Husserl and its Relation to Hume's Philosophy*. The Hague: M. Nijhoff, 1973.
- Mohanty, J. "The Concept of 'Psychologism' in Frege and Husserl." *Philosophy, Psychology and Psychologism*. Ed. D. Jacquette. Netherlands: Kluwer, 2003. 113-130.
- Murphy, R. *Hume and Husserl: Towards Radical Subjectivism*. The Hague: M. Nijhoff, 1980.
- Natorp, P. "Zur Frage der logischen Methode; mit Beziehung auf E. Husserl Prolegomena zur reinen Logik." *Kant Studien* 6 (1901): 270-283.
- Natorp, P. "Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie." *Logos* 7 (1919): 224-246.
- Rabanaque, L. "La vida entre conceptos abstractos y conceptos saturados. Dilthey y Husserl en torno a la naturaleza y el espíritu." *Escritos de filosofía* 1(2013): 207-221.
- Rickert, H. "Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transzendentalpsychologie und Transzendentallogik." *Gesammelte Schriften*. Tübingen: Mohr, 1909.
- Ricoeur, P. "Sur la phénoménologie" *Esprit* 21 (1958): 821-839.
- Rosnak, S. "Husserl's phenomenologization of Hume: Reflections on Husserl's method of Epoch." *Philosophy Today* 45 (2001): 28-36.
- Sandowsky, L. "Hume and Husserl. The Problem of the Continuity or Temporalization of Consciousness." *International Philosophical Quarterly* 46.1 (2006): 59-74.
- San Martín, J. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Barcelona: Anthropos, 1987.
- Seebohm, T. M. "Psychologism Revisited." *Phenomenology and the formal sciences*. Eds. T. Seebohm, D. Føllesdall, and J. N. Mohanty. Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1991. 149-182.
- Striker, G. "Ten Tropes of Aenesidemus." *The Skeptical Tradition*. Ed. Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983.
- Tagore, S. "Husserl's Conception of Hume's Problem: Towards a Transcendental Hermeneutic of Hume's *Treatise*." *Man and World* 27 (1994).
- von Stuckrad, K. *The Scientification of Religion: An Historical Study of Discursive Change, 1800-2000*. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Walton, R. "La filosofía como ciencia estricta según Husserl." *Anuario de filosofía jurídica y social* (2006): 21-53.
- Welton, D. *The Other Husserl. The Horizons of Transcendental Phenomenology*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 2000.