

Vicisitudes del Movimiento Fenomenológico Alemán

INTRODUCCION HISTORICO-BIBLIOGRAFICA (I PARTE)

No cabe duda que el movimiento fenomenológico cuenta entre lo más importante que en filosofía ha producido nuestro siglo. Los estudios fenomenológicos han conocido en los últimos años un extraordinario desarrollo en cantidad y calidad, hasta el punto de que han quedado en entredicho las interpretaciones más estereotipadas de la fenomenología. Podemos decir sin temor a pecar de presuntuosos que el castellano fue el primer idioma no alemán que contó con un valioso plantel de obras fenomenológicas. Antes de la extraordinaria aportación francesa que dió lugar a un movimiento con personalidad propia, mucho antes ciertamente del interés despertado en los Países Bajos, en algunos círculos anglosajones o en Italia, Ortega y Gasset y su círculo intelectual habían puesto los cimientos de una labor de aclimatación con traducciones y estudios originales que luego habían de dar algún fruto en países hispanoamericanos. Sería una adecuada consideración sociológica la que nos pusiese en claro el chocante fenómeno, por no único no menos chocante, de que los que un día fueron pioneros hoy se hayan quedado considerablemente atrasados frente a otros advenedizos más jóvenes. Si en las revistas especializadas se han multiplicado en los últimos años los trabajos, homenajes y boletines bibliográficos sobre fenomenología, es notoria la relativa ausencia de todo ello en nuestros órganos intelectuales. Digo relativa porque sería injusto no tener en cuenta que existen individuos aislados interesados en esta problemática, pero no parece que estos adquieran la necesaria continuidad que exigen este tipo de empresas.

Este trabajo querría modestamente ayudar a salvar la situación. Pretendo presentar al hispanoparlante que esté interesado en esta problemática un panorama general de los instrumentos con que hoy se cuenta para iniciar un estudio serio; esta selección, como todas, es discutible indudablemente; en general, se ha dado preferencia a los trabajos publicados en español y naturalmente a los más autorizados en estas cuestiones. Creo que una bibliografía general comentada podría ser de gran utilidad, pero me parece más provechoso ir hilvanando ésta al filo de una exposición sencilla y lo más clara posible de los principales problemas, temas y figuras del movimiento fenomenológico alemán. Me ayudaré con una serie de trabajos importantes publicados en diferentes latitudes que, sin saber a ciencia cierta la razón, no han tenido entre nosotros la resonancia que merecían. Después de unas precisas indicaciones de Landgrebe para la fenomenología alemana¹, cuento en primer lugar a la que hasta el momento es la mejor obra de conjunto sobre el movimiento fenomenológico, debida a Herbert Spiegelberg, discípulo de Husserl y de Pfänder, que nos ha ofrecido los instrumentos necesarios para una primera aproximación seria, al poner a nuestro alcance los medios necesarios para poder encuadrar a cada fenomenólogo en su contexto²; a pesar de algunas correcciones de detalle de las que parece estar necesitada³, sigue siendo imprescindible como obra de conjunto⁴. Las deficiencias y lagunas que este trabajo comporte serán subsanables con seguridad para aquel que se acerque a los instrumentos de trabajo que aquí iremos presentando.

¡Nos ceñiremos a la fase alemana de la fenomenología, porque al menos se concederá que por ahí habría que empezar. Ello no significa naturalmente infravaloración o menosprecio de otros desarrollos originales, el más importante de los cuales es indudablemente

1. LANDGREBE, L., *La fenomenología de Husserl y los motivos de su transformación*, en *El camino de la fenomenología*. Trad. M. A. Presas. Sudamericana, Buenos Aires 1968, pp. 13-61.

2. SPIEGELBERG, H., *The phenomenological Movement. A historical Introduction* ("Phenomenologica", V, VI). Publicada en 1960, usamos la segunda ed. que lleva un apéndice que la pone al día hasta 1967. 2 vols.

3. V. gr., en la parte dedicada a los países de habla española (II, pp. 611-622) hay algún error y el párrafo dedicado a Italia (II, pp. 608-609) es claramente insuficiente.

4. Entre los restantes trabajos destacamos: TYMIENIECKA, A. T., *Phenomenology and science in contemporary European Thought*. The Noonday Press, New-York 1962. GADAMER, H. G., *Die phänomenologische Bewegung*, en *Philosophische Rundschau*, 40 (1964) 1-44. THEVENAZ, P., *Qu'est-ce que la phénoménologie?*, en *Rev. de Théologie et de philosophie*, 1 (1952) 9-30, 126-140, 294-316. RICOEUR, P., *Sur la phénoménologie*, en *Esprit*, 21 (1953) 821-839. VIDAL, G., *Les aventures de la phénoménologie*, en *Antonionum*, 39 (1964) 302-325. FARBBER, M., *The Aims of Phenomenology. The Motives, Methods, and Impact of Husserl's Thought*. Harper Row, New-York 1966.

el francés. Pero estos están más próximos cronológicamente a nosotros y, desde el punto de vista fenomenológico, son menos «puros»; en la fase francesa, por ejemplo, hay motivos procedentes de la fenomenología alemana que coexisten con motivos existencialistas procedentes de Nietzsche y Kierkegaard, motivos hegelianos, marxistas y otros indígenas, preferentemente a través de Maine de Biran y de Bergson ⁵.

Al final intentaremos un ensayo de bibliografía en castellano sobre el movimiento fenomenológico que comprenda las traducciones y obras originales que se refieren a los temas tratados en el texto; prescindiremos de Heidegger porque es fácil poder suplirlo satisfactoriamente con otros trabajos ya hechos y desgraciadamente han tenido que quedar fuera de los trabajos publicados en revistas o en otras obras de temática más amplia. Todavía así no estamos muy seguros de haber recogido todo lo fundamental, por no disponer de los medios necesarios para salvar el abismo que abre entre los estudiosos de lengua española el Atlántico. Como fecha límite nos hemos puesto el año 1970; con todas estas limitaciones, nos atrevemos a presentarlo, porque al menos ahorrará parte del trabajo a quien quiera hacerlo mejor.

I. INTRODUCCION

«Decir hoy en pocas palabras y, no obstante, de un modo inteligible, qué es la fenomenología y qué pretende, es cosa deseada por todos, pero a duras penas posible de un modo inmediato». Esta frase fue escrita por Pfänder en 1921; en este medio siglo se han gastado páginas y páginas sobre el tema, pero no parece que la verdad que encierra haya sido aún desmentida. Resulta bastante difícil tipificar de un modo concreto lo que deba entenderse por «fenomenología»; sin embargo, es imprescindible si queremos poder dar un paso en nuestro trabajo, ya que del vocablo «fenomenología» se ha usado y abusado con profusión en el siglo XX. Para esa tipificación no podríamos usar otro criterio que el histórico, pero esto plantea el problema de que es algo aún demasiado cercano a nosotros en el tiempo y,

5. Lo formulaba con claridad MERLEAU-PONTY: "La phénoménologie se laisse pratiquer et reconnaître comme manière ou comme style, elle existe comme mouvement, avant d'être parvenue à une entière conscience philosophique. Elle est en route depuis longtemps, ses disciples la retrouvent partout, dans Hegel et dans Kierkegaard bien sûr, mais aussi dans Marx, dans Nietzsche, dans Freud": *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945, p. II.

por tanto, se hace difícil esa distancia que exige toda objetividad. El Prof. Fink, indiscutida autoridad en la materia, decía ya en 1951 que el movimiento fenomenológico como tal pertenecía a la historia, porque sus componentes o habían muerto o habían seguido una senda propia⁶. Pero esta afirmación, cierta para la fenomenología alemana, se hacía problemática para otros desarrollos ulteriores en una asamblea en la que estaban presentes Ricoeur o Merleau-Ponty

Como se sabe, la fenomenología va unida al nombre del filósofo E. Husserl (1859-1938) que llegó a la filosofía desde las matemáticas por influencia de ese extraordinario maestro que fue Brentano. Sus obras despertaron un enorme interés en la filosofía alemana de principios de siglo y a su alrededor se reunieron una serie de filósofos más jóvenes que buscaban un aire fresco de renovación filosófica en la fenomenología. El primer criterio para una especificación de la fenomenología es, por tanto, que se trata de un movimiento filosófico inaugurado e inspirado por Husserl.

Pero esto no es suficiente mientras no sepamos con exactitud la extensión de esa inspiración, que puede ir de la simple sugestión al más riguroso discipulado ortodoxo. Si considerásemos como criterio de ortodoxia fenomenológica el que impuso Husserl, tendríamos que decir que en rigor Husserl y fenomenología son términos equivalentes. Sobre todo a partir del año 1913, Husserl siguió una senda en solitario y hasta tuvo dificultades para encontrar asistentes una vez que A. Reinach desaparecía prematuramente en la primera guerra mundial y la siempre fiel E. Stein se convertía en Sor Theresia Benedicta a Cruce en el Carmelo de Colonia. La paradoja de la vida de Husserl es haber sido el inspirador del movimiento quizá más fecundo de la filosofía contemporánea, pero esta influencia penetraba por unos caminos que el maestro rechazó tajantemente. Ahora bien, el movimiento fenomenológico tuvo su órgano intelectual en el que Husserl se vio obligado a hacer concesiones para poder reunir un grupo de colaboradores suficientemente fuerte. Consideramos como criterio para la especificación del movimiento fenomenológico el agrupamiento de

6. Le "mouvement phénoménologique" appartient à l'histoire objective. Il a eu son temps. Les penseurs qui ont fait partie et qui ont un jour constitué un groupe, une école, fondée sur des convictions fondamentales communes, sont morts ou ont suivi leur propre voie": FINK, E., *L'analyse intentionnelle et le problème de la pensée speculative*, en VAN BREDA, H. L. (Ed.), *Problèmes actuels de la phénoménologie*, Desclée, Paris-Bruges 1952, p. 54.

filósofos que tuvo lugar en torno al *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* que, publicado entre 1913-1930, abarca el período creador de la fenomenología alemana, justamente hasta el momento en que Heidegger se separa de Husserl; desde entonces, la fenomenología alemana es Husserl y sus colaboradores académicos. El intento de continuación en la revista *Philosophy and phenomenological Research*, publicada en Buffalo (EEUU) por M. Farber desde 1941, no logró aunar lo esfuerzos de los filósofos interesados en la fenomenología y, aunque aquí se publicaron trabajos importantes, esta publicación fue adquiriendo un aire cada vez más heterogéneo que no permite considerarla, estrictamente hablando, como fenomenológica.

El primer volumen del *Jahrbuch* se publicó en 1913 y al frente de él figuraban, con Husserl, como editores M. Geiger, A. Pfänder, A. Reinach y M. Scheler que, al mismo tiempo, eran los autores de los trabajos que componían este importante número, expresión de las distintas tendencias que existían entre los fenomenólogos. El editor M. Niemeyer, entonces en Halle, se hacía cargo de la publicación y lanzó unos meses antes un anuncio editorial para presentar al público intelectual alemán la revista, que se puede considerar como una declaración de principios del movimiento. Su examen nos va a ser muy provechoso porque nos pondrá en el camino para aislar unos cuantos caracteres generales por los que los fenomenólogos quieren ser conocidos en el mundo filosófico.

En primer lugar, la fenomenología «no es un sistema escolar, demarcado por el editor, al que deban ajustarse los futuros colaboradores». El dato es importante; la fenomenología no fue nunca una escuela con unas tesis rigurosamente establecidas —parece contraponerse así al neokantismo que dominaba en la universidades alemanas—, pues, en rigor, una «escuela fenomenológica» no ha existido nunca, sino tan sólo un movimiento «fenomenológico» (*phänomenologische Bewegung*). Este movimiento se basa en una convicción básica y común: «sólo mediante el descenso a las fuentes originarias de la intuición y desde ella se está calificado para una intelección esencial creadora de las grandes tradiciones filosóficas en lo tocante a conceptos y problemas». El distintivo esencial de los fenomenólogos es la *Wesensschau* o intelección esencial que hace posible un enfoque nuevo de los tradicionales problemas filosóficos. Evidentemente, aquí no podemos

entrar en una exposición pormenorizada de este punto, pero el texto previene ya contra el primer peligro que podría derivarse de esta sumaria exposición: «Esta revista no debe convertirse en un campo de acción para ideas vagamente reformistas, sino en un campo de trabajo seriamente científico»⁷. El método de la *intuición esencial* tiene por finalidad acabar con el anarquismo que reinaba en la filosofía y volver a un contacto con las cosas mismas —*zu den Sachen selbst!*— que permita realizar el viejo sueño de todos los filósofos y convertir la filosofía en una ciencia rigurosa.

En la determinación de esa intuición esencial, que no puede ser confiada al arbitrio subjetivo (nótese bien esto), es necesario establecer un método que satisfaga todas las exigencias. Esta es justamente la misión que debe cumplir la *epoché*, otro de los goznes de la fenomenología. En pocas palabras, se trata de prescindir de las circunstancias accidentales, de las distintas teorías históricas que han ido apareciendo sobre un determinado problema y de su existencia contingente para quedarse únicamente con el puro «eidos». Esto es lo que significa en este vocabulario técnico el «fenómeno», es decir, aquello que se ofrece en sí mismo como autotado (*selbstgegeben*).

El punto de partida del fenomenólogo es siempre la *vivencia* (*Erlebnis*), no exactamente en el sentido diltheyano⁸, sino en tanto vivencia que debe ser reducida. Pero dentro de esa vivencia es esencial el carácter de *intencionalidad* que el propio Fink decía que era una conquista que había que retener⁹. De un modo general y con independencia de las distintas interpretaciones de que fue objeto, la intencionalidad significa interrelación constitutiva sujeto-objeto, lo cual

7. Transcribimos aquí los párrafos fundamentales de este importante documento: "Es ist nicht ein Schulsystem, das die Herausgeber verbindet, und das gar bei allen künftigen Mitarbeitern vorausgesetzt werden soll: was sie vereint, ist vielmehr die gemeinsame Überzeugung, dass nur durch Rückgang auf die originären Quellen der Anschauung und auf die aus ihr zu schöpfender Weseneinsichten die grossen Traditionen der Philosophie nach Begriffen und Problemen auszuwerten sind, dass nur auf diesen Wege die Begriffen intuitiv geklärt, die Probleme auf intuitiven Grunde neu gestellt und dann prinzipiell gelöst werden können. Sie sind der gemeinsamen Überzeugung, dass der Phänomenologie ein unendlichen Feld streng wissenschaftlicher und höchste folgenreicher Forschung eigentümlich ist, das wie für die Philosophie selbst, so für alle anderen Wissenschaften, fruchtbar gemacht muss —wo immer Prinzipielles in ihnen in Frage steht. So soll diese Zeitschrift nicht ein Tummelplatz vager reformatorischer Einfälle, sondern eine Stätte erster wissenschaftlicher Arbeit werden". Transcribo de la fotocopia que presenta SPIEGELBERG, H., O.c., I, contra la p. 124.

8. Creo que el primero que notó esto entre nosotros fue IMAZ, E., *El pensamiento de Dilthey*. El Colegio de México 1946, pp. 185-188, 213-215.

9. FINK, E., O.c., pp. 74 ss.

supone en el sujeto un dinamismo teleológico que descansa en el objeto.

Creemos que de un modo general, los fenomenólogos se especifican por estos tres caracteres, dejando un amplio margen a las distintas interpretaciones que de estos puntos han ido surgiendo. 1) Punto de partida es siempre la *vivencia*, definida esencialmente como *intencional*. 2) El método usado es el de la *epoché* que luego se concretará en la técnica de las distintas *reducciones*. 3) De este modo se puede llegar al puro *fenómeno*, que es accesible en su *autodón a la intuición esencial*. Todos los fenomenólogos aceptan de algún modo estos puntos fundamentales¹⁰.

La influencia de Husserl en el pensamiento alemán es difícil de exagerar, pero el estudio de esta influencia es curioso porque nos va mostrando que Husserl se iba aislando progresivamente de sus discípulos y siguiendo un camino por el que nadie quería seguirle. En la historia del movimiento fenomenológico alemán se pueden distinguir tres variantes que corresponden a los tres períodos que se suelen distinguir en la evolución intelectual de Husserl; aunque hoy los intérpretes más autorizados tienden a ver la carrera intelectual de Husserl como el desarrollo evolutivo de una temática unitaria¹¹, nosotros seguiremos este esquema por razones didácticas, advirtiendo que no se debe ver una ruptura entre ellos, sino una continuidad que poco a poco va desarrollando las implicaciones del primer punto de vista.

II. HUSSERL

Edmund Husserl es el fundador de la fenomenología. En principio, hemos de reconocer que su obra despertó mucho menos interés que la de algunos de sus discípulos, pero después de la segunda guerra

10. Para una caracterización histórica más amplia, cf. SPIEGELBERG, H., O.c., II, pp. 653-701.

11. "La obra de éste [Husserl] se desarrolla en forma plenamente continuada, de tal modo que aún su configuración final tiene que ser considerada como el consecuente despliegue de un motivo fundamental, actuante ya en sus primeros escritos": LANDGREBE, L., O.c., p. 14. En el mismo sentido, el documentadísimo trabajo de BIEMEL, W., *Las fases decisivas en el desarrollo de la filosofía de Husserl*, en Husserl (Cahiers de Royaumont), pp. 35-67 (cf. más adelante).

mundial esa obra se ha convertido en uno de los focos de interés más importantes de la filosofía contemporánea ¹².

Nacido en una familia morava con sangre judía en 1859, Husserl se formó primeramente como matemático y esta formación influyó en él de un modo decisivo. Pero es chocante que este joven matemático sintiese siempre preferencia por los temas especulativos y su primer trabajo importante versó sobre el concepto de número. Cuando oyó a ese extraordinario maestro austríaco que fue Brentano, Husserl se decidió por la filosofía a la que consagró con un gran tesón su larga vida. El ambiente filosófico que dominaba en la época en que se formó Husserl era pobre; el idealismo había muerto mucho antes y en las cátedras universitarias que no estaban controladas por el escolasticismo neokantiano dominaba la moda del psicologismo ¹³. Los primeros trabajos de Husserl reflejan esta misma tendencia y están consagrados a dilucidar una serie de problemas teóricos que le había planteado su formación de matemático ¹⁴. Su primer trabajo filosófico importante está dedicado a la filosofía de la aritmética ¹⁵ y se debate aún con el psicologismo al que Husserl no superaría claramente hasta una

12. Lo más indicado para medir el pulso de este interés es referirse a los distintos homenajes, números monográficos y coloquios a que dio lugar. Estos son los principales:

Rev. International de Philosophie, 1 (1939) cah. 2; 19 (1965) cah. 1-2.

FARBER, M. (Ed.), **Philosophical Essays in memory of Edmund Husserl**. Harvard Univ. Press, Cambridge 1941.

BREDA, H. L. van (Ed.), **Problèmes actuels de la phénoménologie**. Actes du Colloque international de Phénoménologie: Bruxelles, 1951. Desclée, Paris-Bruges 1952.

Husserl et la pensée moderne. Actes du 2ème colloque international de Phénoménologie: Krefeld, 1956, édités par les soins de H. L. van Breda et J. Taminioux. "Phenomenologica", II, 1959.

Husserl (cahiers de Royaumont). Tercer coloquio fenomenológico: Royaumont, 1957. Trad. A. Podetti. Paidós, Buenos Aires 1968. Juzgamos que ésta es la obra colectiva más importante sobre Husserl.

BREDA, H.L. van (Ed.), **Edmund Husserl 1859-1959**. Recueil commémoratif publié à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe. "Phenomenologica", IV, 1959.

Rev. philosophique de la France et de l'étranger. 149 (1959).

Zeitschrift für philosophische Forschung, 13 (1959) Heft 2.

FARBER, M. (Ed.), **Symposium on the 100th. anniversary of the birth of Edmund Husserl, an Philosophy and phenomenological Research**, 20 (1959/60).

Omaggio a Husserl. A cura di E. Paci. Il saggiatore, Milano 1960.

Tempo e intenzionalità. Husserliana. Núm. monogr. del Archivio di filosofia. Cedam. Padova 1960.

KOCKELMANS, J. J. (Ed.), **Phenomenology. The philosophy of Edmund Husserl and its interpretation**. Doubleday, New York 1967.

Desgraciadamente no es posible dar cuenta aquí del material reunido en estos trabajos; iremos destacando lo más importante.

13. Cf. TATARKIEWICZ, W., **Reflexiones cronológicas sobre la época en que vivió Husserl**, en **Husserl** (Cahiers de Royaumont), pp. 21-34

14. Cf. SCRIMIEMI, G., **La matematica nel pensiero giovanile di E. Husserl**. Levante, Bari 1965.

15. **Die Philosophie der Arithmetik**. Hg. L. Eley. "Husserliana", X, 1970.

década más tarde a través de un intenso trabajo de reflexión personal, similar al que llevó a cabo Bergson con Spencer. Para entender a Husserl es necesario tener presente su formación matemática y el hecho de no haber encontrado una solución satisfactoria en la filosofía entonces reinante, lo que le obligó a emprender un largo camino en solitario, en el que fue en gran parte un autodidacta que se iba haciendo cargo de los problemas a medida que iban surgiendo en su camino con una fidelidad excepcional a sí mismo y a su empresa. Algunos de sus discípulos fueron en este sentido un poco precipitados. Mucho es lo que debe Husserl a Brentano y a las direcciones influidas por éste y él ha reconocido repetidas veces su deuda con el maestro austríaco¹⁶, pero la fenomenología sólo fue posible en el momento en que Husserl llevó los conceptos y problemas heredados de Brentano por un camino nuevo y distinto al que seguía su maestro.

I.

El ideal de Husserl es la constitución de una nueva idea de filosofía en la que ésta responda por fin al ideal de una «ciencia rigurosa»¹⁷. Que a Husserl en esta tarea las matemáticas le hayan servido de modelo, es algo que parece indudable. No es que la filosofía no sea una ciencia acabada —eso no lo es ninguna— sino que, usando de una expresión kantiana, no ha entrado aún «en el regio camino de las ciencias»; la postura de Husserl es bien clara: «En ninguna época de su desarrollo la filosofía ha podido satisfacer esa pretensión de ser una ciencia rigurosa; tampoco en el período moderno que, con toda la diversidad de sus orientaciones, sigue desde el Renacimiento a nuestros días una marcha esencialmente unificada»¹⁸.

Esto se ha intentado en numerosas épocas, pero de un modo equivocado. La constitución de la fenomenología como la entiende Husserl exige en principio alejarse de todo naturalismo que pretende hacer de la filosofía una ciencia estricta negando su especificidad y

16. Cf. sobre todo, HUSSERL, E., *Erinnerung an Franz Brentano*, en KRAUS, O., *Franz Brentano*. Beck, München 1919, pp. 153-157.

17. *Die Philosophie als strenge Wissenschaft*, el célebre artículo programático de Logos, 1 (1910/11) 289-314. Usaremos la siguiente ed.: *La philosophie comme science rigoureuse*. Introd. trad. et commentaire par Q. Lauer. PUF, Paris 1954. Otro texto en el mismo sentido al comienzo del *Nachwort zu meinen Ideen*, un texto de 1930, recogido por M. Biemel en su ed. de *Ideen III*. "Husserliana", VI 1952. Tomada como "Leit-motiv" por COSTA, F., *La filosofia come scienza rigorosa (Saggio su Husserl)*. Silva, Milano 1961.

18. *La philosophie comme science rigoureuse*, p. 51.

substituyéndola por la moderna ciencia de la naturaleza, con todos los prejuicios del empirismo y el reduccionismo. Aquí va implícita una crítica de Husserl a la ciencia moderna¹⁹, que sólo mucho más tarde y al final de su carrera se hará del todo explícita.

Este momento de liberación está representado por las *Logische Untersuchungen* (1900-1901), la primera gran obra del movimiento fenomenológico. Esta obra es a primera vista un poco extraña y, aunque su unidad profunda parece hoy indiscutible, no cabe duda de que allí hay una serie de equívocos, terminología un poco confusa y problemas a medio resolver que es lo que explica los encontrados puntos de vista que motivó esta obra y cuya parte de responsabilidad reconoció abiertamente Husserl en el prólogo a una segunda edición corregida (1913). Las *Investigaciones lógicas* son una obra de liberación y una serie de ensayos para ir habituando la mente al nivel de reflexión que exigía la fenomenología. La fundamentación de todo ello, el desarrollo de una serie de puntos allí muy velados es lo que nos irá ofreciendo luego la obra posterior del filósofo.

Esta obra comienza con unos importantísimos «prolegómenos» en los que Husserl se opone decididamente a todo psicologismo y a todo intento de explicar la lógica desde los procesos psicológicos que la constituyen; su consecuencia es el relativismo y, en última instancia, el escepticismo. El método de Husserl aquí consiste en hacer ver la incongruencia de una tal consecuencia poniendo de relieve la inmutabilidad y perennidad de la verdad y recurriendo para ello a la lógica que es el dominio donde esto es más claro. Esta argumentación fue aceptada por todos los fenomenólogos como algo contundente y fue el punto de partida de casi todos los jóvenes filósofos que se agruparon en torno a Husserl. Quizá fue también la parte históricamente más importante de la obra, que tuvo un puesto decisivo en la filosofía alemana porque se creyó que desde allí se podía escapar al vértigo idealista que desde Kant rondaba a todos los filósofos germanos.

Reúne luego Husserl seis investigaciones referentes a temas con-

19. Un buen análisis de la problemática de esta obra en SCHERER, R., *La fenomenología de las "Investigaciones lógicas" de Husserl*, Trad. J. Díaz, Gredos, Madrid 1969; he examinado esta obra con detención en mi nota *Las "Investigaciones lógicas" de Husserl*, en *Naturaleza y Gracia*, 17 (1970) 165-177. Anteriormente CRBORN, A. D., *Edmund Husserl and his Logical Investigations*, Harvard Univ. Press, Cambridge 1949.

cretos que significan una ejemplificación del nuevo punto de vista que el filósofo iba persiguiendo. En primer lugar, una investigación sobre el *lenguaje* y el *significado*; teóricamente dos soluciones son posibles: la primera, de un verbalismo extremo, identificaría signo y significado, solución que Husserl rechaza; la otra sería hacer depender el significado del acto psicológico en que aparece, solución propugnada por el psicologismo que Husserl rechaza²⁰. Husserl lo soluciona diciendo que el significado es *ideal*, lo cual permite escapar al dilema engañoso de la realidad o irrealidad del significado. El tema de la idealidad es fundamental en la fenomenología, pero lo que queda muy oscuro en esta primera obra es el estatuto ontológico de la idealidad, un problema en el cual Husserl tardará aún bastante en encontrar una solución del todo clara. A esta misma problemática está dedicada la segunda de las investigaciones²¹.

La tercera y cuarta investigaciones forman lo que podríamos denominar el núcleo «ontológico» de la obra. Husserl distingue ahora entre leyes categoriales, producto de la ideación formalizadora, de las que dependen las disciplinas adscritas a la experiencia sensible dentro de las cuales hay distintos grados de fundación, de tal modo que las más formales preceden lógicamente a las restantes; algo que recuerda la distinción entre «vérités de raison» y «vérités de fait» de Leibniz: «Siempre tiene que anteceder la ciencia de las puras posibilidades a la ciencia de las realidades efectivas y servirle de guía a ésta como lógica concreta de la misma»²². A partir de aquí es cómo se planteará el tema del *apriorismo*; en general, es *a priori* lo fundante respecto a lo fundado, teniendo así el apriorismo un sentido distinto que en Kant, que veremos precisado luego.

La quinta investigación es fundamental. El fracaso del naturalismo ha llevado a muchos filósofos a intentar aflojar el rigor científico

20. El interés actual por la filosofía del lenguaje ha llamado la atención sobre este punto: MOHANTY, J. N., *Edmund Husserl's theory of meaning*, "Phenomenologica", XIV, 1954. DERRIDA, J., *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, PUF Paris 1967 (Cf. SMITH, F. J., *Jacques Derrida's Husserl Interpretation*, en *Philosophy Today*, 11 (1967) 106-123). HUELSMANN, H., *Zur Theorie der Sprache bei Edmund Husserl*, Pustet, München 1964.

21. VOLCKMANN-SCHLUCK, K. H., *Husserl Lehre von der Idealität der Bedeutung als metaphysische Problem*, en *Husserl et la pensée moderne*, pp. 216-223. SALMERON, F., *El ser ideal en las "Investigaciones lógicas" de Husserl*, en *Diánoia*, 12 (1966) 132-154. Una de las primeras monografías originales en español se centró también en esta temática: MILLAN PUELLES, A., *El ente ideal. Un examen a través de Husserl y Hartmann*, CSIC, Madrid 1947.

22. *Nachwort*, párrafo 2. Cf. también *Ideen I*, párrafo 7.

de la filosofía para convertirla en una doctrina del buen vivir o en una doctrina de la cosmovisión (*Weltanschauung*); todo ello es insatisfactorio por destruir el ideal científico de la filosofía²³. Para que la filosofía sea una ciencia estricta es preciso que el punto de partida ofrezca todas las garantías y seguridades frente a cualquier ataque escéptico. Husserl se inserta ahora dentro de la tradición filosófica del racionalismo occidental; el punto de partida no puede ser otro que la *conciencia* y la filosofía no puede tomar en consideración más que lo que nos es dado en la *vivencia*, sin ninguna impostación extrínseca proveniente de teorías más o menos autorizadas, de la carga histórica que arrastra un determinado problema, etc. Todo ello debe quedar entre paréntesis» (*Einklammerung*), de todo ello se debe prescindir, se debe hacer *epoché*, del mismo modo que hay que prescindir de la existencia fáctica del objeto con la configuración espacio-temporal de que está investida; una ciencia rigurosa sólo puede versar sobre el «eidos», sobre la esencia de las cosas que es lo único inmutable y a la que se asciende a través de la ideación formalizante. Esta fisura entre el reino de las «esencias» y el de los «hechos» es lo que puede significar el «platonismo husserliano que ya le reprocharon Brentano y Dilthey y del que la crítica ha abusado quizá desmesuradamente. Ahora bien; la vivencia se define esencialmente como *intencional*, tal como ya había visto Brentano retomando una vieja idea aristotélica; Husserl le da un gran alcance, hasta el punto de que nos es arriesgado afirmar que la intencionalidad es el verdadero gozne sobre el cual gira la fenomenología²⁴. Al ser intencional, la vivencia dice relación constitutiva a algo distinto de ella misma y de este modo es posible salvar el yoísmo en que se había encerrado Descartes, pues todo *cogito* exige esencialmente un *cogitatum*. Este es uno de los puntos que separan a Husserl de Descartes; el otro, del que muchos fenomenólogos no se dieron cuenta al principio, es que el «yo» de Husserl ha pasado ya por la revolución copernicana y no es un sujeto natural, sino un sujeto trascendental²⁵. La intencionalidad se convierte de este mo-

23. Cf. *La Philosophie comme science rigoureuse*, pp. 99-125.

24. Sobre la historia de la intencionalidad: MURALT, A. de, *La Idea de la fenomenología. El ejemplarismo husserliano*. Trad. R. Guerra. Univ. Nac. autónoma. México 1953, pp. 403-456. Entre nosotros la ha estudiado el Prof. CRUZ HERNANDEZ; para nuestro tema interesa sobre todo su trabajo *La doctrina de la Intencionalidad en la fenomenología*. Acta Salmanticensia, Fil. y Letras, XIV. 2. Universidad de Salamanca 1958, en cuyo cap. 1 (pp. 7-15) hace una síntesis de esta problemática.

25. Cf. LAPORTE, J. M., *Husserl's critique of Descartes*, en *Philosophy and phenomenological Research*, 23 (1963) 335-352. THEVENAZ, P., *La question du point de départ radical chez*

do en el eje de la fenomenología, aunque de momento queda muy en la penumbra la naturaleza de esa relación sujeto-objeto, justamente el punto decisivo a la hora de decidirse por un realismo o un idealismo, que es lo que va a provocar los primeros roces entre los fenomenólogos²⁶.

Esto nos lleva al problema de la *verdad*, al que está dedicada la sexta y última investigación; sobre este tema Husserl volverá luego una y otra vez. La verdad tiene que darse dentro de la vivencia y no puede buscar ninguna garantía trascendente. La verdad va a ser en primer lugar la *evidencia* que se nos muestra en la intuición intelectual de la fenomenología cuando un objeto se nos presenta en su inmediatez, en sí mismo. Evidencia será la coincidencia en la vivencia de la intención con lo intencionalmente mentado, será el cumplimiento (*Erfüllung*) de esa tensión que significa el conocimiento en tanto que relación intencional. El concepto de verdad como «adecuación» o como corrección dentro de un sistema» (verdad lógica) no quedan negados, pero sí subordinados a este concepto originario. Evidentemente la doctrina de la verdad está dependiendo entonces de la intencionalidad; si decíamos que el concepto de intencionalidad queda en esta obra un poco borroso, la doctrina de la verdad no puede por menos de quedar también un poco difusa²⁷.

Las *Investigaciones* son, pues, el planteamiento de una serie de problemas de una enorme trascendencia, sin llegar de momento a una solución del todo satisfactoria. Husserl nunca la vio como una obra definitiva, sino como un punto de partida: «Las *Investigaciones lógicas* habían sido para mí una obra de emancipación; por tanto, no un fin, sino un principio»²⁸. Un principio sobre cuyos puntos tendrá que volver una y otra vez en esa actitud de perenne principiante

Descartes et Husserl, en *Problèmes actuels de la phénoménologie*, pp. 9-30. LOEWIT, A., L' "epoché" de Husserl et la doute de Descartes, en *Rev. de Métaphysique et de morale*, 62 (1957) 399-415.

26. Entre los innumerables trabajos dedicados a esta problemática añadimos: BRETON, S., *Conscience et intentionnalité selon Husserl*, en *Archives de Philosophie*, 20 (1956) 55-97. WAELHENS, A. de, *L'idée phénoménologique de l'intentionnalité*, en *Husserl et la pensée moderne*, pp. 115-129. Es el hilo conductor de la importante monografía de LAUER, Q., *Phénoménologie de Husserl. Essai sur la genèse de l'intentionnalité*. PUF, Paris 1955.

27. Cf. WAELHENS, A. de, *Phénoménologie et vérité. Essai sur l'évolution de l'idée de vérité chez Husserl et Heidegger*. PUF, Paris 1953, pp. 13-14. Sobre este mismo tema: TUGENDHAFT, E., *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. W. de Gruyter, Berlin 1967.

28. HUSSERL, E., *Investigaciones lógicas*. Trad. M. G.ª Morente y J. Gaos. 2 ed. Rev. de Occidente, Madrid 1967, vol. I, p. 23.

(*Anfänger*) que él veía como una característica del fenomenólogo. Los equívocos aquí existentes fueron los que hicieron posible que al lado de Husserl se reuniese un nutrido plantel de prometedores filósofos jóvenes que veían en esta primera gran obra de la fenomenología una obra decisiva y completaron rápidamente las lagunas aquí existentes, dando así lugar a los dos primeros círculos fenomenológicos: el de Gotinga y el de Munich. Aún aceptando todos de algún modo la reducción eidética, aún aceptando la intuición esencial, todo el problema estriba en la interpretación concreta de estos puntos. Se separó entonces inmediatamente la fenomenología como *método* de la fenomenología como *sistema*, punto sostenido por todos los fenomenólogos disidentes²⁹, aunque la ulterior evolución de Husserl quiere demostrar más bien que eso no pasa de ser una falacia y un imposible.

Uno de los puntos confusos era precisamente que en las *Investigaciones* no se habla aún de «fenomenología», sino de «psicología descriptiva». Se puede discutir si el vocablo «fenomenología» es o no del todo adecuado; el problema estriba en que se usa en un sentido nuevo un vocablo ya viejo que había sido usado profusamente en la filosofía alemana desde su introducción por J. H. Lambert en 1764 pasando por la célebre carta de Kant a Marcus Herz y por la gran obra hegeliana que lleva por título *Phänomenologie des Geistes*; Husserl usaba así un término viejo para algo nuevo³⁰. De todos modos, el problema es accesorio, porque el término logró imponerse. El hablar de «psicología descriptiva» llevaba consigo la posibilidad de acercar excesivamente la fenomenología a lo que hacían Brentano, Meignon o Stumpf con sus escuelas y, aunque Husserl insistirá mucho en las diferencias, no parece que entre los primeros discípulos quedase esto del todo claro. Había, por otra parte, la posibilidad de acercar demasiado la fenomenología a la psicología «comprensiva» procedente de Dilthey, a pesar de la crítica radical a que lo había sometido Husserl en el aludido artículo de *Logos* que dio lugar a una correspondencia entre ambos filósofos³¹; piénsese ahora en los desarrollos que luego apli-

29. Valga como ejemplo: "I insist first of all, with considerable force, on the necessity of distinguishing in Husserl the *method* and the *interpretation* of this method which he developed specially in *Ideen I* and in the *Cartesian Meditations*": RICOEUR, P., *Kant and Husserl*, en *Philosophy Today*, 10 (1966) 148.

30. Cf. WAELHENS, A. de, *Phénoménologie husserlienne et phénoménologie hégélienne*, en *Rev. philosophique de Louvain*, 52 (1954) 234-249.

31. Publicada por W. Biemel en ed. bilingüe en *Rev. de Filosofía de la Univ. de Costa Ri-*

carán a la psicopatología Jaspers o Binswanger. La fenomenología es ciertamente «descripción», pero esto comporta el peligro de ser mal entendido y ver en la fenomenología una disciplina previa sin alcance teórico; que esto no sea así nos lo demuestra cualquier gran obra del movimiento fenomenológico.

Husserl iba trabajando con mucha lentitud y casi en solitario. A raíz de la publicación de su primera gran obra fue llamado a Gotinga para regentar una cátedra de filosofía y esta universidad se convierte en el primer foco de las nuevas ideas, logrando formar un grupo consistente que hizo posible la idea de un órgano intelectual propio. Casi todos los primeros fenomenólogos se declaran decididamente realistas, como nos recuerda E. Stein³². Para ello, la intencionalidad fue entendida como concepto descriptivo, sin que la tensión sujeto-objeto significase una influencia del primer término sobre la estructura ontológica del objeto; se usa así la dimensión «fenomenológico-descriptiva» de la intencionalidad, pero se olvida su dimensión «fenomenológico-trascendental»³³, precisamente aquella a la que Husserl va a dar importancia decisiva. Todos los primeros fenomenólogos se declaran partidarios del «primer Husserl», el autor de las *Investigaciones* y del artículo de *Logos* que no hace más que resumir en un lenguaje más sencillo el ideal que Husserl iba persiguiendo, aunque este último texto ya no fue recibido sin reparos por parte de algunos fenomenólogos (por ejemplo, de Scheler). Lo que obtiene universal aceptación es la crítica al psicologismo y la invariabilidad de las leyes lógicas³⁴. Sin embargo, Husserl pensaba que los desarrollos de estos fenomenólogos eran un poco prematuros y poco consistentes para la consolidación del ideal filosófico que él iba persiguiendo³⁵.

ca, I (1957) 101-124. Cf. la todavía importante obra de MISCH, G., *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*. 3 Aufl., Teubner, Stuttgart 1967.

32. "Alle jungen Phänomenologen waren entschiedene Realisten": Edith Stein. *Eine grosse Frau unseres Jahrhunderts*. Herder, Freiburg 1958, p. 30.

33. Cf. MURALT, A. de O.c., pp. 5-6, 367-401.

34. Es la temática desarrollada también en los dos primeros trabajos no alemanes que hablan de fenomenología: NOEL, L., *Les frontières de la logique*, en *Rev. néoscolastique de philosophie*, 17 (1910) 211-233. DELBOS, V., *Husserl; sa critique du psychologisme et sa conception d'une logique pure*, en *Rev. de Métaphysique et de morale*, 19 (1911) 685-689.

35. Este Husserl es el que presenta FARBER, M., *The Foundations of Phenomenology*. Harvard Univ. Press, Cambridge 1943; reed. Paine-Whitman, New-York 1962.

2.

Por ello, el primer número del *Jahrbuch* sorprende a muchos. Husserl publicaba allí la primera parte de su obra *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*³⁶, la primera gran obra de lo que él quería que fuese la fenomenología. Entre los primeros fenomenólogos se llegó a hablar de traición de Husserl a sus puntos de vista anteriores y de recaída en un idealismo que parecía definitivamente superado. Los estudiosos que luego aceptaron que este era el punto de vista maduro de Husserl se vieron en la situación de no saber exactamente dónde colocar las *Investigaciones* y se inició una tendencia, que hoy parece superada, a aislarlas del resto de la obra husserliana³⁷. Sin embargo, Husserl insistía una y otra vez en la unidad y la continuidad de su labor filosófica y hoy parece que esto es indudable, sobre todo a raíz de la publicación de unas importantes lecciones de 1907 que preanuncian ya algunos temas centrales de obras posteriores, como la concepción específicamente husserliana de la fenomenología o la temática de la «constitución»³⁸.

Se podría seguir discutiendo si *Ideen*, el primer intento para fundar una filosofía fenomenológica consistente, supone o no una ruptura con las doctrinas que Husserl había mantenido antes. A mi modo de ver, la etapa comprendida entre *Ideen* y *Cartesianische Meditationen* es íntimamente coherente³⁹ y representa progresivos asaltos a una misma problemática que presenta cada vez más resistencia y exige ensayar múltiples caminos de acceso. Husserl tiene ahora clara conciencia de la magnitud del problema a resolver, se bate denodadamente para conseguir una claridad inicial en el punto de partida y poco a poco va viendo que la problemática es cada vez más amplia y se le va escapando de entre las manos. He aquí un texto elocuente, escrito casi al final de esta etapa, que parece significar un resignado ba-

36. Ed. crítica como *Ideen I*. Hg. W. Biemel. "Husserliana", III, 1952. Famosa se ha hecho la traducción francesa de P. Ricoeur. Gallimard, Paris 1950.

37. "Les historiens d'aujourd'hui ont une tendance de plus en plus accentuée à isoler les *Logische Untersuchungen* dans l'oeuvre de Husserl": WAELEHENS, A. de, *Phénoménologie et vérité*, p. 6.

38. *Die Idee der Phänomenologie*. Hg. W. Biemel. "Husserliana". II, 1950. Por ello este texto despertó un notable interés: WAELEHENS, A. de, *Sobre la idea de la fenomenología*, en *Husserl* (Cahiers de Royaumont), pp. 130-141.

39. El resumen más acabado sería el que hizo quien entonces era su asistente con la supervisión de Husserl: FINK, E., *Die Phänomenologische Philosophie E. Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, en *Kantstudien*, 38 (1933) 319-383; ahora en FINK, E., *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. "Phenomenologica", XXI, 1966, pp. 79-156.

lance: «Si bien el autor ha tenido que recortar en la práctica el ideal de sus aspiraciones filosóficas al de un simple principiante, también se ha convencido con los años de poder llamarse un *auténtico* principiante. Casi podría tener la esperanza de llegar a ser un filósofo, si se le concediese la vida de un Matusalén... El autor ve ante sí la tierra infinitamente fecunda de la verdadera filosofía, la «tierra prometida» que él mismo no verá nunca cultivada» (*Nachwort*, párrafo 7).

Quizá podamos comprender lo que intenta Husserl si tomamos como eje dos problemas fundamentales, íntimamente correlacionados: el de la *reducción fenomenológica* cuya importancia recalca Husserl una y otra vez, y la interpretación de la intencionalidad a partir de aquí como *constitución* de la objetividad. Husserl no duda en calificar su punto de vista como «idealismo trascendental», aunque insiste en que debe ser distinguido del idealismo clásico⁴⁰; se ha discutido si este término es o no adecuado en el sentido en que lo usa Husserl⁴¹, pero esto no tiene excesiva importancia. Cualquier intento de explicar la evolución intelectual de Husserl sólo tendría sentido refiriéndolo a los conceptos fundamentales y su sentido, tal como efectivamente hacen Landgrebe o Biemel en los textos que ya hemos citado.

Husserl insiste casi machaconamente, sobre todo en el *Nachwort*, en la importancia de la «reducción»; se comprenderá inmediatamente que aquí no podemos pasar de generalidades si se tiene en cuenta que R. Boehm decía una vez que algunos discípulos de Husserl llegaron a distinguir nada menos que ocho reducciones distintas y los inéditos de Husserl sobre este tema, tratado también profusamente en las obras publicadas en vida, alcanzan no menos de dos mil folios⁴². Esto demuestra el interés de Husserl en este punto, pero también que él no conseguía del todo exponerlo con la claridad deseada: como dice Merleau-Ponty⁴³, la reducción siempre fue para Husserl un «enigma».

40. Cf. BOEHM, R., Husserl et l'idealisme classique, en *Rev. philosophique de Louvain*, 57 (1959) 351-395.

41. V. gr., MERLAN, P., Idealismo, realismo, fenomenología, en Husserl (Cahiers de Royaumont), pp. 330-354. INGARDEN, R., Ueber den transzendentalen Idealismus bei E. Husserl, en Husserl et la pensée moderne, pp. 190-204. MURALT, A. de, La solution husserlienne du débat entre le réalisme et l'idealisme, en *Rev. philosophique de la France et l'étranger*, 149 (1959) 545-552.

42. Husserl (Cahiers de Royaumont), pp. 149-150. Algunos de ellos fueron publicados como segundo vol. de *Erste Philosophie*. Hg. R. Boehm. "Husserliana", VIII, 1959.

43. Husserl (Cahiers de Royaumont), p. 142-143.

Fundamentalmente, la reducción significa el paso de la actitud ingenua a la actitud trascendental, el paso de la imagen natural del mundo (*Weltbild*) a la única actitud que ofrece garantías para el ideal que Husserl va persiguiendo, la actitud fenomenológica, de la que el filósofo dirá que es «una actitud no-natural por completo y una visión del mundo y de la vida enteramente no-natural»⁴⁴. La actitud ingenua no ofrece garantías porque está conformada por la visión del mundo impuesta por las modernas ciencias de la naturaleza y por el positivismo, uno de los puntos rechazados por Husserl ya desde las *Investigaciones*; la *Weltbild* no es lo originario, sino que está mediaticada y, por tanto, llena de presupuestos que la hacen poco apta para la constitución de una reflexión pura y sin presupuestos; es un punto que luego tematizarán detenidamente otros fenomenólogos como Pfänder y, sobre todo, Scheler. Por eso, tampoco es la fenomenología «psicología» sin más, como advierte Husserl ya en la introducción a *Ideen I*; luego rechazará también los intentos de algunos fenomenólogos para asentar la filosofía en una nueva «psicología fenomenológica», es decir, una ciencia descriptiva de la experiencia interna⁴⁵. Sin el cambio de la actitud natural por la actitud trascendental no hay fenomenología; esto, por mucho que duela a los primeros fenomenólogos, significa que todo lo demás no son más que pseudofenomenologías que, a juicio de Husserl, no superan el naturalismo, aunque este cambie de matiz.

El fenomenólogo no niega el mundo de la experiencia cotidiana, sino que tiene que *prescindir* de esa afirmación natural del mundo, tiene que hacer «epoché» de todos los datos inmediatos con que cuenta el hombre en la vida de todos los días y tiene que confinarse en la conciencia, el único asiento seguro para la verdad que puede hacer frente a todos los envites del escepticismo. «Por la epoché —dice Husserl— reducimos a lo puramente vivenciado (*cogito*) y a la vivencia tomada en sí misma»⁴⁶; sólo lo dado en la vivencia ofrece garantías

44. *Erste Philosophie II*, cit., p. 121.

45. *Nachwort*, párrafo 3. Los trabajos de Husserl sobre "psicología" fueron editados como *Phänomenologische Psychologie*. Hg. W. Biemel. "Husserliana", IX, 1962. Estudiados estos textos acertadamente por DRUEE, H., *Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie*. W. de Gruyter, Berlin 1963. También KOCKELMANS, J. J., *Edmund Husserls phenomenological Psychology. A historico-critical Study*. Trans. B. Jager. Duquesne Univ. Press, Pittsburgh 1967.

46. HUSSERL, E., *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hg. S. Strasser. "Husserliana", I, 1950. p. 91. Cf. también *Ideen I*, párrafos 31-32, 87-96. Cf., BREDA, H. L. van, *La reducción fenomenológica en Husserl* (Cahiers de Royaumont), pp. 269-290. VILLORO, L., *La "re-*

de seguridad y todo lo que sea trascendente a ella es problemático: «La técnica completa [de la reducción] consiste sencillamente en dejar hablar a la intuición y poner entre paréntesis lo trascendente vivido estrechamente unido a la intuición... La cuestión es siempre: ¿este dato es realmente dado, pertenece en el sentido más riguroso a lo captado e intencionado o, por el contrario, lo que mentamos está más allá de lo realmente dado?»⁴⁷. No es rigurosamente dado todo lo que no pertenece al «eidos» de un fenómeno, lo que sea accidental; pero la reducción eidética, con ser imprescindible, no es suficiente. Hay que prescindir de todo aquello que no sea inmediatamente dado en la vivencia, de tal manera que el fenomenólogo no sobrepase nunca el campo de lo dado intencionalmente. Se podría pensar entonces que estamos ante una nueva variante de un rabioso subjetivismo, más rígido que el cartesiano que, al fin y al cabo, mediante el apoyo en la veracidad divina, logra salir al mundo. Husserl salva esta dificultad de otro modo; no se puede acudir a la veracidad divina, porque ello sería apoyarse en algo trascendente a la vivencia, pero la conciencia, el «yo» de Husserl no es un yo natural o psicológico, sino un sujeto trascendental. La reducción tiene que llevarnos del sujeto natural al sujeto trascendental, es decir, hay que quedarse tan sólo con aquello que determina a todo sujeto por ser tal, independientemente de las peculiaridades individuales que deben asimismo quedar entre paréntesis⁴⁸. El Yo se queda sólo con aquellos caracteres que lo definen como eidos, que están necesariamente presentes en todo sujeto por ser tal. Sólo a partir de aquí será posible reconquistar el «mundo», que antes había quedado entre paréntesis y que ahora adquirirá un nuevo sentido.

Esto puede parecer sencillo, pero la práctica es evidente que implica una gran dificultad. Dificultad para llegar al nivel trascendental, pero dificultad aún mayor para mantenerse en ese nivel una vez conquistado, por la fuerza de atracción que sobre nosotros ejerce continuamente el mundo de la vida cotidiana. Sin embargo, no se puede claudicar nunca, si se quiere mantener la idea de la filosofía como

ducción a la inmanencia" en Husserl, en *Diánoia*, 12 (1966) 215-235. BEDNARSKI, J., La réduction husserlienne, en *Rev. de Métaphysique et de morale*, 62 (1957) 416-435. MURALT, A. de La idea de la fenomenología, cit. pp. 257-365.

47. HUSSERL, E., *Die Idee der Phänomenologie*, cit., p. 43.

48. Cf. RABADE ROMEO, S., El sujeto trascendental en Husserl, en *Anales del seminario de metafísica* (Madrid), 1966, pp.7-27.

una ciencia rigurosa, como un sistema de conocimientos completamente racional y sin fisuras; sólo en el plano trascendental la idea de una filosofía científicamente rigurosa puede ser una realidad.

Pero ¿qué es la conciencia? Tenemos ya un punto especificante. La conciencia pura se define esencialmente como *intencional*, como «conciencia-de»; la intencionalidad es lo que diferencia la conciencia de cualquier otro tipo de realidad. Esa «conciencia-de» es la que hace posible la reconquista de la realidad que antes había quedado entre paréntesis; la *doctrina del mundo* será también una «egología»⁴⁹ y serán los contenidos de la conciencia trascendental los que nos vayan dando los objetos en torno a los cuales se organizan las distintas regiones de la filosofía. La relación entre subjetividad y objetividad es una relación mutuamente constitutiva; no tiene sentido hablar de un sujeto más en tanto que dice relación a un objeto, y viceversa. Si hay o no objetos que caen fuera de esa relación, esa es para el filósofo una cuestión bizantina; el filósofo sólo puede contar con aquellos objetos que le son dados como correlatos de la intencionalidad. Esto es lo que significa «fenómeno»: aquello que es autodado en la vivencia como correlato de la intencionalidad de la conciencia; postular detrás de él un «noumenon» es algo que no tiene sentido, pues la irracionalidad no tiene cabida en el sistema de ideas de Husserl, cuya pretensión es justamente llegar a una total racionalización de la experiencia. Teniendo en cuenta esto, no cabe duda, sin embargo, de que el camino de Husserl a través de la trascendentalidad y el dinamismo del sujeto se fue acercando cada vez más al kantismo y esto le provocó discusiones con sus discípulos⁵⁰.

Este dinamismo del sujeto es el que nos da la medida del «idealismo» husserliano. Este no ha afirmado nunca que en realidad la intencionalidad sea *creadora*; la misma conciencia llega a la constitución a partir de los datos «hyléticos», una materia no racional que está ahí y que hay que contar con ella sin que pueda ser explicada racionalmente (¿no hay aquí un irracionalismo similar al del «noumenon»?), pero la

49. Cf. BROEKMAN, J. M., *Phänomenologie und Egologie*. "Phenomenologica", XII, 1963.

50. Cf. RICOEUR, P., *Kant et Husserl*, en *Kantstudien*, 46 (1954/55) 44-67; cit. ya en trad. inglesa. SEEBOHM, T., *Die Bedingungen der Möglichkeit des transzendental Philosophie*. Edmund Husserls transzendental-phänomenologischer Ansatz, dargestellt im Anschluss an seine Kant-Kritik. Bouvier, Bonn 1962. Decisivo el trabajo de KERN, I., *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. "Phenomenologica", XVI, 1964.

intencionalidad sí es *constitutiva* de la objetividad⁵¹. Esta es la que antes llamábamos dimensión «fenomenológico-trascendental» de la intencionalidad. Objeto no puede ser para Husserl lo mismo que en el realismo; en este sentido, «objeto» es un término que carece de significado en Husserl y, por tanto, no se puede decir que el objeto sea una creación del sujeto. En el pensamiento husserliano, «objeto» (*Gegenstand*) tiene el sentido más etimológico; objeto es lo que se pone *frente* al sujeto, digamos el polo no subjetivo (*nóema*) de esa operación de la subjetividad trascendental que es el conocimiento (*nóesis*); de este modo, la intencionalidad y lo intencionalmente mentado quedan indisolublemente unidos como dos aspectos de un único proceso, aunque Husserl haya afirmado que el nóema es distinto realmente de la nóesis. Sólo en virtud de la intencionalidad las cosas pasan a ser «objetos» y podemos decir que la intencionalidad es constitutiva de la objetividad, es decir, del carácter con que se presentan a la conciencia intencional sus correlatos.

La intencionalidad es así más que algo puramente descriptivo, como sucedía en Brentano y en los primeros fenomenólogos. La intencionalidad es una «donación de sentido» (*Sinngebung*), lo cual tiene alcance ontológico, porque el ser para Husserl es «ser como sentido»⁵². El mundo es en la perspectiva de la fenomenología trascendental la síntesis de los distintos perfiles (*Abschattungen*) que significan las distintas relaciones intencionales, las distintas «donaciones de sentido»⁵³. El problema de la «constitución» se hace de trascendental importancia en este momento del pensamiento husserliano; evidentemente, es el resultado del nivel de trascendentalidad exigido por la reflexión fenomenológica y de la consecuente interpretación de la intencionalidad como donación de sentido. A partir de aquí la problemática de Husserl se irá desarrollando en sucesivos círculos de problemas que se irán presentando en el orden de las distintas donaciones de

51. Cf. SOKOLOWSKI, R., *The formation of Husserl's concept of constitution*. "Phenomenologica", XVIII, 1964. Es el tema conductor de la que quizá sea la mejor monografía sobre Husserl escrita originariamente en castellano: MAYZ VALLENILLA, E., *Fenomenología del conocimiento. El problema de la constitución del objeto en la filosofía de Husserl*. Univ. central de Venezuela, Caracas 1956.

52. Cf. ZUBIRI, X., *Cinco lecciones de filosofía*. Soc. de Estudios y publicaciones, Madrid 1963, p. 238.

53. Cf. el importante trabajo de BRAND, G., *Welt, Ich, und Zeit, nach unveröffentlichten Manuskripten E. Husserls*. Nijhoff, Haag 1955. MORUJAO, A. F., *Mundo e intencionalidades. Ensaio sobre o conceito de mundo na fenomenologia de Husserl*. Univ. de Coimbra 1961. LANDGREBE, L., *El mundo como problema fenomenológico*, en *El camino de la fenomenología*, cit., pp. 62-97.

sentido; la fenomenología de Husserl ya no se puede entender entonces como algo primariamente gnoseológico⁵⁴, sino que esta gnoseología es en sí misma algo con alcance ontológico, como ha notado muy bien Q. Lauer⁵⁵.

Pero aquí existe el peligro de entender la conciencia como un receptáculo vacío que recibe en sí todo lo que le viene de fuera como correlato intencional; por este camino aparecerá más tarde la idea sartriana de la «nada». Husserl ha penetrado más profundamente en la esencia de la conciencia al verla esencialmente como un proceso temporal⁵⁶. No se trata aquí evidentemente del tiempo físico que ha quedado entre paréntesis, ni siquiera del tiempo histórico, punto por el cual Husserl nunca sintió demasiado interés, por considerar que una ciencia rigurosa no puede tener en la historia más que un interés accesorio; esto es así hasta el punto de que algún comentarista ha visto en este desinterés de Husserl hacia la historia un producto de su propio temperamento de matemático⁵⁷; el descubrimiento husserliano de la historia, del que tanto se ha hablado y quizás abusado, es bastante posterior, como veremos. El tiempo de que aquí habla Husserl es el tiempo como flujo interno; en este sentido, la conciencia constituyente es un puro proceso fluyente, un «devenir heraclitano» en el cual incluso llega a disolverse el yo, que sólo se constituye como tal yo mediante la retención que unifica la presencialidad actual con el sedimento que significa el paso. Es un punto que será criticado por Heidegger en tanto que descuida la dimensión del futuro, esencial en la vida humana que es constitutivamente «proyecto»; quizá esta temporalidad husserliana no está muy lejos de la «duración bergsoniana». Ingarden, sin embargo, ha recordado que cuando él preparaba su disertación sobre Bergson⁵⁸, Husserl quedó sorprendido cuando le expuso la teoría berg-

54. Tal como hace en una de las obras más influyentes en la fenomenología francesa LEVINAS, E. *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Alcan, Paris 1930. 2 éd., Vrin, Paris 1963.

55. *Phénoménologie de Husserl*, cit., pp. 26-27, 149-151.

56. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, un texto de 1904/5 revisado por E. Stein y editado por Heidegger en 1928. Texto crítico con adiciones de R. Boehm, "Husserliana", X, 1966. Punto muy comentado: SANCHEZ ORTIZ DE URBINA, R., *Conciencia y temporalidad: un análisis fenomenológico de Husserl*, en *Aporía*, 1 (1964/65) 356-374. COSTA, M., *En torno a la fenomenología de la conciencia inmanente del tiempo*, en *Rev. de Filosofía (La Plata)*, 17 (1966) 31-48. MOHANTY, J. N., *Notas a las lecciones de Husserl sobre la conciencia del tiempo*, en *Diánoia*, 14 (1968) 82-95. GRANEL, G., *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*. Gallimard, Paris 1968.

57. LAUER, Q., *Phénoménologie de Husserl*, p. 5.

58. INGARDEN, R., *Intuition und Intellekt bei H. Bergson*, publicado en el *Jahrbuch*, 5 (1922) 285-461.

soniana del tiempo, que él entonces no conocía y, por tanto, elaboró este texto sin conocimiento del filósofo francés, al que sólo estudió más tarde⁵⁹, traducido al alemán precisamente a instancias de otro fenomenólogo: de Scheler.

Husserl está a una altura en la que creía que su sueño estaba a punto de realizarse. Su pensamiento se hace ahora bastante complejo y vamos a intentar sintetizarlo sin mucha seguridad de acertar. El problema está ahora en seguir los distintos niveles de constitución y ello dará lugar a las distintas ciencias y disciplinas filosóficas. El pensamiento de Husserl no es en este punto del todo claro y sólo en *Ideen II*⁶⁰ están estos problemas esbozados con una claridad inicial.

La fenomenología ya no es puramente un método, sino una disciplina que ocupa la cúspide dentro de las disciplinas *eidéticas* de las cuales dependen, en tanto que tienen que tomar de ellas su aparato conceptual, las disciplinas *fácticas*; la fenomenología es a las disciplinas filosóficas lo que las matemáticas a las ciencias de la naturaleza. La fenomenología trata de la subjetividad trascendental, de sus vivencias y de sus actos y supone la reducción eidética y la reducción trascendental. Esta «fenomenología» comprende en la concepción de Husserl tres partes fundamentales: la «estética trascendental», que trata de los datos hyléticos que son dados a la conciencia como datos neutros; la «noética trascendental» que estudia los momentos noéticos que dan forma intencional a los datos hyléticos; finalmente, la «noemática trascendental» la cual, por medio de los noemas o contenidos del acto cognoscitivo, une los datos hyléticos en la identidad de lo intencionalmente mentado, con lo que el contenido del conocimiento pasa a ser objetivo. Si esta interpretación es correcta, tenemos que en el conocer hay un contenido de base neutro (*hylé*), un acto que carga el acento sobre la operación subjetiva del conocer (*noésis*) y un resultado de esa acción mutuamente constitutiva, que sería propiamente el conocimiento como resultado (*noéma*). Todo ello, no se olvide, dentro del plano trascendental.

59. Cf. Husserl (Cahiers de Royaumont), p. 237.

60. Publicado póstumamente: *Ideen II*. Hg. M. Biemel. "Husserliana", IV, 1952. Cf. RICOEUR, P., *Analyses et problèmes dans les "Ideen II" de Husserl*, en *Rev. de Métaphysique et de morale*, 56 (1951) 357-394; 57 (1952) 1-16. VILLOORO, L., *La constitución de la realidad en la conciencia pura (El segundo tomo de las "Ideen" de Husserl)*, en *Diánoia*, 5 (1959) 195-212. También el curso de MERLEAU-PONTY, M., *La fenomenología y las ciencias del hombre*. Trad. I.B.B. de González y R. Piérola. Nova, Buenos Aires 1964. TOULEMONT, R., *L'Essence de la société selon Husserl*. PUF, Paris 1962.

Desde esta perspectiva, Husserl va a volver de nuevo sobre una vieja temática que le persigue toda la vida como su sombra. De la «fenomenología» dependería la lógica apofántica o ciencia de las esencias. Ahora Husserl va a acercarse al plano de la reflexión trascendental pasando por la lógica que tiene la peculiaridad de ser una ciencia más o menos constituida y se presta por ello a una reflexión trascendental sobre ella. Esta temática se puede enfocar, bien desde una perspectiva puramente trascendental y, por así decirlo, estática, o desde una perspectiva genética que nos haga ver la constitución fluyente de los conceptos lógicos a partir de los actos dóxicos⁶¹. Husserl reprocha a Kant no haber llevado su crítica hasta la lógica, que él consideraba, como es sabido, fundamentalmente acabada ya desde Aristóteles; la lógica formal es a la lógica trascendental lo que las disciplinas filosóficas particulares a la fenomenología: es decir, a partir de las estructuras de la lógica formal, Husserl busca una explicación de las mismas en el plano trascendental, busca una lógica trascendental que esté por encima de la lógica puramente apofántica y que nos dé los instrumentos conceptuales necesarios para medir el alcance y la justificación de ésta.

Así es conducido Husserl a una nueva definición del juicio como juicio intencional en el cual el objeto es dado por sí mismo con anterioridad al momento predicativo; el juicio es el término empleado para todo acto en el cual el yo pone un objeto y la lógica se convierte así en apofántica formal y en ontología formal; por eso, se pudo afirmar que la fenomenología no es «descripción», sino «lógica»⁶². En este nivel los conceptos de «verdad» y «evidencia» tienen que quedar referidos a un concepto de verdad como actualidad del objeto y de evidencia como «autodón del objeto en sí mismo» (*Selbsgegebenheit der Sachverhalt*). Esta lógica está más acá y más allá de la lógica formal; la evidencia no remite primariamente a la verdad, sino a la objetividad y, por ella, al ser; la evidencia comporta una «presencia» del objeto mismo de la conciencia, presencia producida por la operación (*Leistung*) intencional de la propia conciencia (*Form. u. transz. Logik*,

61. Lo primero dio origen a la obra más acabada publicada por Husserl en vida: *Formale und transzendente Logik*, 1929. Lo segundo fue desarrollado en un texto redactado por Landgrebe bajo las indicaciones de Husserl: *Erfahrung und Urteil*. Akademie-Verlag, Praga 1939; 2. Aufl., Claassen, Hamburg 1948. Cf. SANCIPRIANO, M., *Il logos di Husserl. Genealogia della logica e dinamica intenzionale*. Boltega d'Erasmus, Torino 1962.

62. MURALT, A. de, *La Idea de la fenomenología*, cit., pp. 6-7

párrafo 6o). En resumen, Husserl va exponiendo respecto a la lógica las distintas operaciones de constitución intencional, con lo que adquiere su madurez la problemática que en las *Log. Untersuchungen* había quedado poco más que esbozada y que ahora queda fundamentada gracias al nivel de trascendentalidad conseguido por la reflexión husserliana⁶³.

Las disciplinas que se ocupan de las esencias se dividen en dos grandes grupos. Tenemos, en primer lugar, la «ontología formal», ciencia puramente eidética, que estudia aquellas características que deben acompañar formalmente a todo «fenómeno» por ser tal, prescindiendo de las determinaciones que acompañan a una determinada región formal de fenómenos. Dependientes de ella están las distintas ontologías «regionales» que, también apoyadas en la reducción eidética, tienen por objeto las agrupaciones de fenómenos con las características propias de cada región ontológicamente distinta. Husserl distingue dos grandes regiones esenciales: la naturaleza y el espíritu. Dentro de la primera están las regiones de la naturaleza inorgánica, cuya categoría formal es la de «cosa» (*Ding*)⁶⁴ y la orgánica. Dentro de la esfera del espíritu, distingue Husserl las regiones de la persona, la historia, la ética (dependiente de la «axiología formal», una parte de la ontología formal)⁶⁵, la teología racional, la sociedad y la estética filosófica. Como se sabe, este es un tema de gran importancia en el pensamiento del siglo XX, cuyo ensayo más sistemático y más acabado es la voluminosa *Ontología* de N. Hartmann⁶⁶.

El grado de rigor que pueden alcanzar las distintas disciplinas será distinto según su nivel de constitución. La fenomenología no puede ser una «ciencia exacta» porque su objeto son las esencias *morfológicas*, pero sí puede ser una «ciencia rigurosa»; las disciplinas fácticas no pueden aspirar al mismo rigor que las eidéticas, sino que tienen que fundarse en la observación y el experimento que, por ley esencial, comporta un margen de error.

63. Destacamos el importante comentario de BACHELARD, S., *La logique de Husserl*. PUF, París 1957. También VOLTAGGIO, F., *Fondamenti della logica in Husserl*. Ed. di Comunità, Milano 1965. Al tema "verdad y verificación" se dedicó el cuarto coloquio fenomenológico internacional en Schwäbisch-Hall (Alemania) -7-11.9.1969-; las actas, que sepamos, no se han publicado.

64. INGARDEN, R., *Husserls Betrachtungen zur Konstitution des physikalischen Dings*, en *Archives de Philosophie*, 27 (1964) 356-407.

65. ROTH, A., *Edmund Husserls ethische Untersuchungen* "Phenomenologica", VII, 1960.

66. El mejor trabajo que conozco sobre este punto se debe a LANDGREBE, L., *Regiones del ser y ontologías regionales en la fenomenología de Husserl*, en *El camino de la fenomenología*, cit., pp. 218-249.

A comienzos del año 1929 Husserl dió unas lecciones en la Sorbona y en Estrasburgo. A este último centro fue enviado luego un texto que fue traducido al francés por Levinas y G. Pfeifer, publicándose en París en 1931 la por mucho tiempo única edición disponible de estas lecciones⁶⁷. Ya al final de su carrera, Husserl quiere resumir lo que había conseguido en su intento de llegar a una fenomenología universal de la razón; ello dió lugar a cinco meditaciones que llevan en su título el homenaje del filósofo moravo a Descartes y que también intentaban imitar el estilo de las «meditaciones» de éste⁶⁸. En la primera de ellas, Husserl quiere definir la conciencia filosófica a partir de una interpretación del *cogito*⁶⁹, para explicar luego en la segunda cuál es el alcance y el sentido del plano trascendental. La tercera meditación se pregunta por el alcance de la razón y desde ahí se puede pasar a examinar el sentido que hay que dar al apriorismo⁷⁰ dentro de la fenomenología trascendental, tema de la cuarta. La quinta afronta el problema de la intersubjetividad y hemos de volver sobre ella.

Parece ahora que el pensamiento de Husserl se ha cerrado. Había partido de una serie de problemas matemáticos y lógicos y había llegado a la idea de la necesidad de una filosofía como ciencia rigurosa que sólo se podría cumplir en un plano trascendental al que debíamos ser conducidos por la «reducción». La conciencia era el asiento de toda evidencia, pero esa conciencia es esencialmente intencional y la intencionalidad se convierte en constitutiva de la objetividad, de tal modo que la fenomenología sería «la ciencia descriptiva de los fenómenos puros que integran la conciencia pura»⁷¹, términos que ahora parecen inteligibles. ¿Había sido un éxito la idea de hacer de la filosofía una ciencia rigurosa? La total racionalización de la experiencia ¿era

67. En 1950 por fin se publicó el texto alemán completo, del que antes habían corrido algunas copias manuscritas: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hg. S. Strasser, "Husserliana", 1.

68. Cf. el importante estudio de RICOEUR, P., *Etude sur les "Méditations cartésiennes" de Husserl*, en *Rev. philosophique de Louvain*, 52 (1954) 75-109. La mayoría de los trabajos sobre Husserl de este importante estudioso, a los que hemos tenido ocasión de referirnos repetidamente, han sido recogidos en versión inglesa en el vol. RICOEUR, P., *Husserl. An analysis of his phenomenology*. Trans. E. G. Ballard L. E. Embree. Northwestern Univ. Press. 1967.

69. Usado como hilo conductor en la importante obra de BERGER, G., *Le cogito dans la phénoménologie de Husserl*. Aubier, París 1941.

70. Cf. ELEY, L., *Die Krise des Apriori in der transzendentalen Phänomenologie E. Husserls*. "Phänomenologica", X, 1962.

71. GAOS, J., *Introducción a la fenomenología*. Univ. Veracruzana, Xalapa 1960, p. 18. Obra notable por su claridad.

completa?; ¿No existía ninguna fisura en su intento de racionalización absoluta de la realidad? Ni el mismo Husserl estaba seguro de ello.

3.

Esto se nota en un curso de 1923/24 en el que Husserl quiso resumir el camino andado⁷². Este texto, de una gran dificultad, es la muestra del experimento que Husserl quiere hacer con su propio pensamiento: llevar hasta el final su idea de una filosofía primera como «la ciencia del método en general, del conocimiento en general y de los posibles fines del conocimiento en general; es decir, de los conocimientos posibles en general, de la cual todas las ciencias a priori que han roto los lazos con cualquier tipo de contingencia (también con el a priori material y contingente) se presentan como ramificaciones desarrolladas»⁷³; es decir, otro nombre para la «fenomenología». Partiendo del *cogito*, Husserl quiere llevar hasta el final su punto de vista trascendental y con ello consumir la tradición filosófica del occidente moderno; al final de este texto sinuoso, Husserl está ya fuera de esa tradición y su propia tarea deja patente su fracaso⁷⁴. El día que Husserl vaya viendo con claridad las implicaciones de esto, se decidirá a explorar un nuevo camino. Este texto es, por ello, fundamental y Landgrebe lo compara acertadamente con lo que representa dentro del pensamiento hegeliano la *Phänomenologie des Geistes*, a la que ciertamente tampoco envidia nada en oscuridad. En las *Cartesianische Meditationen* Husserl volvió a intentar esclarecerse a sí mismo su propio camino; veremos cómo el mismo fracaso aflora desde otra temática distinta.

Lo cierto es que también en el pensamiento de Husserl hay presupuestos aceptados dogmáticamente. Uno de ellos concierne a la misma idea de filosofía como ciencia rigurosa: ¿por qué tiene que ser la filosofía una ciencia rigurosa?; ¿por qué tiene que existir una com-

72. *Erste Phänomenologie I und II*. Hg. R. Boehm. "Husserliana", VII-VIII, 1956-1959. Examen magnífico en LANDGREBE, L., O.c., pp. 250-320.

73. *Erste Philosophie II*, p. 249.

74. En esto se basa la crítica de Adorno: Husserl ha hecho todo lo posible por crear una ontología, pero su fracaso indica que esta ontología no es posible: ADORNO, T. W., *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologische Antinomien*. Kohlhammer, Stuttgart 1956. Examen crítico por L. ELEY, en *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 13 (1959) 351-357.

pleta racionalización de la experiencia?; más aún, ¿es esto siquiera teóricamente posible en el caso del ser humano, atado con lazos indisolubles a la temporalidad, al mundo? Esa crítica de las concepciones filosóficas que le hacía presumir a Husserl que estaba ofreciendo algo radicalmente nuevo no es completa; efectivamente, la inatacabilidad de la experiencia interna es un puro postulado que Husserl acepta sin crítica y sin lograr comprender nunca la hipótesis cartesiana del genio maligno. Que la experiencia interna sea más segura que la externa puede no ser otra cosa que un prejuicio del moderno racionalismo y Scheler notó inmediatamente la vulnerabilidad de este punto⁷⁵.

Husserl siguió trabajando hasta el final de su vida, pero después de *Cartesianische Meditationen*, en rigor no publica ya más que el texto de dos conferencias que eran parte de una obra más amplia que llevaría el título *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*⁷⁶.

El ideal de Husserl había sido hacer de la fenomenología una nueva *Mathesis universalis* de la que dependerían todas las demás ciencias y que se traduce en una lógica racional de cuño trascendental que intenta de nuevo realizar el ideal de lo que Aristóteles había pretendido con la «filosofía primera». Se pueden aceptar o no sus tesis concretas, pero parece fuera de toda duda que la obra husserliana tiene un valor extraordinario al menos en la tarea de una fundamentación filosófica de la lógica y en los problemas gnoseológicos. Husserl aceptó dogmáticamente que este modelo tenía validez universal, pero fueron muchos entre sus propios discípulos los que pensaron que en otras regiones de objetos la actitud propugnada por Husserl era imposible o al menos inútil por crear problemas que luego resultaban difíciles, si no insolubles. Los fenomenólogos de la religión fueron unánimes en este sentido; ya J. Héring, discípulo de Husserl en Gotinga, decía que la reducción trascendental no era posible en el campo de la filosofía de la religión⁷⁷ y el verdadero divulgador del término «fenomenología de la religión» se expresa de modo inequívoco: «En el fondo es imposible enfrentarse reflexivamente, en la actitud de *epoché*, a un acontecimiento que, por una parte, es una vivencia límite y, por otra, afirma un estar-atrapado. No podríamos saber nada de la religión ni de la fe

75. V. gr. SCHELER, M., *Schriften aus dem Nachlass*. 2 Aufl., Francke, Bern 1957, p. 388

76. Texto crítico completo de W. Biemel. "Husserliana", VI, 1954.

77. HERING, J., *Phénoménologie et philosophie religieuse*. Alcan, Paris 1926, p. 78.

sin el comportamiento existencial. Puede ser bueno y útil anteponer metódicamente la *epoché*; es aconsejable porque con gran facilidad se impone un tosco prejuicio en donde sólo tendría derecho a extenderse un comportamiento existencial ya dado. Pero ¿cómo entenderemos la vida de la religión si la contemplamos desde lejos?»⁷⁸. Dejando aparte otras esferas en las que se podría decir algo similar, vamos a fijarnos en una problemática concreta y en el modo en que es enfocada por la fenomenología trascendental.

El problema de la intersubjetividad persigue a Husserl desde el comienzo de su empresa⁷⁹, pero no parece del todo convencido de las soluciones esbozadas⁸⁰ y el tema fue ampliamente desarrollado en la V de las *Cartesianische Meditationen*. El «mundo», decíamos, es la síntesis de los distintos perfiles que nos van presentando los noemas en tanto que correlatos de la intencionalidad constitutiva; ahora bien, que ese mundo sea algo real para mí es algo que sólo se me presenta en el momento en que tengo conciencia de que mi mundo coincide con el de los otros. Pero ¿cómo llego a tener noticias del otro como otro-yo? Evidentemente, no se trata aquí del Yo trascendental, residuo de la reducción fenomenológica, que no se refiere al yo-hombre ni tampoco al tú. El Yo trascendental se me da dentro de un horizonte poblado de objetos naturales; dentro de esos objetos hay uno que llama particularmente mi atención y que es mi cuerpo (*Leib*), que me es dado indisolublemente unido al sujeto que lleva a cabo la reducción fenomenológica. Pues bien; el camino hacia el otro pasa por mi cuerpo, al lado del cual existen otros cuerpos, que externamente tienen las mismas características, de lo cual concluyo por «intrafección» (*Einfühlung*) que también dicen relación a otros sujetos. Husserl no ha tematizado bien el punto concreto de la *Einfühlung*, pero parece querer decir algo distinto que T. Lipps o J. Volkelt, los defensores de la teoría que lleva este nombre. Esta teoría muy compleja en sus detalles, no resulta convincente ni en sus pasos concretos ni en su idea general; el problema reside justamente en el punto de partida: si éste es solipsista, si lo decisivo es el yo con todas las reducciones fenomenológicas que se quiera, ese yo no se podrá declinar nunca en plural y la realidad

78. LEEUW, G. van der. *Fenomenología de la religión*. Trad. E. de la Peña. FCE, México 1964, p. 653.

79. Cf. *Ideen I*, párrafo 29. Vuelve sobre el tema en *Form. u. transz. Logik*, párrafo 95-96.

80. Cf. *Nachwort*, párrafo, 5.

del otro, un dato inmediato, siempre será algo misterioso para ese yo del sujeto. A. Schütz, que ha estudiado este punto con gran penetración, concluía así su análisis: «Los resultados de nuestro análisis nos obligan a concluir que la tentativa husserliana de fundar la constitución de la intersubjetividad trascendental a partir de las operaciones de la conciencia del ego trascendental no ha tenido éxito»⁸¹; es interesante notar que hombres de tanta autoridad en cuestiones husserlianas como Fink, Ingarden o Landgrebe⁸² aceptan la conclusión negativa de Schütz. Algunos de los que estaban presentes en la discusión de este trabajo llegaron incluso a pensar que el fracaso en este punto concreto no es más que el índice del fracaso de conjunto de la teoría completa de Husserl⁸³. Demasiado artificio en un tema en el cual ya casi una década antes Buber, Ortega y Gasset o Scheler habían esbozado soluciones mucho más convincentes; la doctrina de Husserl cae por completo dentro de las críticas que estos autores hacen al solipsismo.

Ciertamente *Krisis* representa un cambio de acento frente a las demás obras de Husserl. Famosa se ha hecho su frase: «La filosofía como una ciencia rigurosa, seria, apodícticamente rigurosa —el sueño ha terminado»⁸⁴. Se podría pensar que lo que significa esta frase es que el ideal de la filosofía como una ciencia rigurosa debe desecharse y sustituirlo por un nuevo concepto de filosofía, pero esta interpretación se aviene mal con el contexto; lo que significa es más bien que Husserl ha tomado conciencia de que es imposible ese ideal que buscaba una recuperación completa y diáfana racional de todo el mundo desde la perspectiva trascendental.

En esta última obra Husserl va a hacer una vez más un examen de conciencia para poner en claro el significado concreto de la fenomenología en el mundo contemporáneo, sacudido por una crisis de racionalidad que afecta a toda la vida del hombre actual. Intentará ahora buscar el lugar que corresponde a la fenomenología dentro de

81. SCHUETZ, A., *El problema de la intersubjetividad trascendental en Husserl*, (Cahiers de Royaumont), p. 314.

82. *Ibid.*, p. 320, 323. Lo mismo LANDGREBE, L., *O.c.*, p. 318.

83. Entre nosotros estudió bien este punto LAIN ENTRALGO, P., *Teoría y realidad del otro*, 2 ed., Rev. de Occidente, Madrid 1968, I, pp. 189-207, llegando a una conclusión también negativa. Cf. las sugestivas perspectivas abiertas por THEUNISSEN, M., *Der Andere*, W. de Gruyter, Berlin 1965 pp. 13-155, 483-507. STRASSER, S., *The Idea of dialogical Phenomenology*, Duquesne Univ. Press, Pittsburgh 1969, especialmente pp. 115-132.

84. *Krisis*, p. 508. Cf. FORNI, G., *Il sogno finito. Saggio sulla storicità della fenomenologia* Il Mulino, Bologna 1967.

las coordenadas históricas en que nació y hacer ver la misión que le compete en el mundo contemporáneo. El racionalismo husserliano, más radical aún que el cartesiano, si se piensa que el *cogito* incluía el filósofo francés todo lo que hoy llamaríamos contenido de conciencia, mientras que Husserl sólo incluye la estricta racionalidad, es el heredero del ideal de libertad descubierto en Grecia que es la meta perenne que debe orientar los esfuerzos de la humanidad, si ésta quiere salvarse a sí misma.

La crisis actual es una crisis de parcialismo en la que el sucesivo predominio de las direcciones particulares impuestas por algunas ciencias modernas han hecho estallar en mil pedazos la unidad que representa el originario «mundo de la vida» (*Lebenswelt*). Uno de estos casos es el kantismo; no sólo es incompleto su intento de crítica, por no haber llegado también a la lógica, como Husserl había visto antes⁸⁵ sino que está fundado en un prejuicio impuesto por la física newtoniana, que lleva a considerar a ésta como el arquetipo de toda ciencia⁸⁶. Esa crisis comenzó ya con la dirección subjetivista impuesta en el horizonte europeo por el cartesianismo y se fue acentuando cada vez más en el moderno racionalismo occidental; como se ve, aquí enlaza Husserl de nuevo con la crítica implícita al cientificismo y más explícita al naturalismo psicologista que data ya de las *Investigaciones* y del artículo de *Logos*⁸⁷; la fenomenología trascendental quiere salvar ese ideal de libertad que sólo se podrá conseguir cuando se quiten a la racionalidad todas las trabas que algunas direcciones modernas le están imponiendo. Su misión entonces es servir como guía orientadora de la vida por encima de los intereses inmediatos y prácticos.

Podemos decir que la fenomenología cambia aquí un poco de perspectiva; en lugar del proceso ascendente que veíamos antes, tenemos ahora un proceso en profundidad, si se nos permite decirlo así: la fenomenología quiere restaurar ese teleologismo universal de la vida, quiere ayudar al hombre a descender de nuevo al «mundo de la vida» que hoy está mediatizado y velado bajo seculares prejuicios impuestos por inveteradas tradiciones en nuestra área cultural. Sólo a partir

85. *Formale und transzendente Logik*, párrafo 100.

86. *Krisis*, p. 192.

87. Cf. KOCKELMANS, J.J., *L'objectivité des sciences positives d'après le point de vue de la phénoménologie*, en *Archives de Philosophie*, 27 (1964) 339-355. BOEHM, R., *Les sciences exactes et l'idéal husserlien d'une savoir rigoureuse*, en *Ibid.*, pp. 424-438.

de allí podrán tener sentido de nuevo las modernas conquistas e industrias del prometeísmo cultural, una vez que sepamos a qué referirlas al ser dirigidas por la filosofía, lo que el espíritu humano creó para ser perenne guía del hombre en su desarrollo. La fenomenología se entiende, pues, como una exégesis de las *Lebenswelt* y la reducción toma el sentido de un acto que nos libra del falso brillo de lo accidental para ponernos de nuevo en contacto vital con las fuentes originarias de la vida y la racionalidad.

Estas perspectivas de un humanismo específicamente racional resultaron de un gran interés. Destaquemos aquí la importancia que tuvieron en Italia; ya el adelantado de los estudios husserlianos en este país dedicó un magnífico comentario a esta obra⁸⁸ y su discípulo Enzo Paci ha logrado imponer un clima respecto a Husserl que se basa en la idea de que estos trabajos tienen preferencia, a la hora de una interpretación de conjunto de su filosofía⁸⁹. Recordemos además, que Merleau-Ponty, buen conocedor de los Archivos, también le deba preferencia y luego otros estudiosos han seguido esta senda⁹⁰.

Dos conceptos han llamado particularmente la atención. En primer lugar, naturalmente, el de *Lebenswelt*, que ofrece unas perspectivas extraordinarias al pensamiento contemporáneo⁹¹, bien que algunos filósofos marxistas hayan insistido en que justamente lo que habría que tematizar era ese mundo de la vida que puede estar conformado en orden a seculares alienaciones⁹². El otro punto es el de la historicidad de la fenomenología; si la historia había sido despachada en unas breves líneas en el artículo de *Logos* y en todas las demás obras Husserl no demostraba más que un interés muy apagado en la historia de la filosofía, ahora parece afirmar que también la fenomenología tiene un sentido histórico y tiene su razón de ser el que haya nacido en un determinado momento concreto de la cultura occidental que

88. Cf. BANFI, A., *Husserl y la crisis de la civilización europea*, en *Husserl* (Cahiers de Royaumont), pp. 355-368.

89. A él debemos el mejor comentario a *Krisis*: *Función de las ciencias y significado del hombre*. Trad. E. de la Peña. FCE, México 1968.

90. Una interpretación accesible desde este punto de vista en ROBERECHTS, L., *El pensamiento de Husserl*. Trad. T. Martínez. FCE, México 1968.

91. A este tema se dedicó un simposio en el marco del XIII Congreso internacional de Filosofía con intervención de L. Villoro, J. Gaos, E. Paci, L. Landgrebe y J. Wild: *Symposium sobre la noción husserliana de la "Lebenswelt"*. Univ. Nac. autónoma. México 1963.

92. V. gr., TRUN-DUC-THAO, *Phénoménologie et matérialisme dialectique*. Ed. Minh-Tân. París 1951. Cf. PACI, E., *Función de las ciencias y significado del hombre*, cit. pp. 231-356.

ha condicionado su aparición y sus realizaciones positivas⁹³. Aquí se presentaban también importantes perspectivas para un nuevo planteamiento de una crítica de la cultura y de la sociedad, de la antropología filosófica, etc.⁹⁴.

La obra de Husserl parece marcar así un nuevo rumbo, pero quizá no excluyente frente al anterior. No se ha prescindido nunca del peculiar «idealismo» husserliano ni de sus ansias de formar una fenomenología supratemporal. Representa más bien la madurez de un sistema de ideas que se cuestiona a sí mismo desde sus propios supuestos y con sus propios instrumentos; aunque el enfoque histórico lleva inevitablemente a un nuevo perspectivismo, no cabe duda de que Husserl mantuvo vivo durante toda su vida su propio ideal, como tendremos aún ocasión de ver a través de las críticas de sus discípulos de última hora.

4.

Husserl profesó de 1916 a 1929 en Friburgo de Brisgovia y murió en esta misma ciudad en abril de 1938. Este mismo año, ante el peligro que representaba la iconoclastia nazi para todo lo judío, el franciscano belga H. L. van Breda, discípulo del filósofo, logra sacar de Alemania sus escritos y su biblioteca personal⁹⁵. Estos inéditos comprendían unos cuarenta mil folios estenografiados y, cuando los avatares de la guerra lo permitieron, fueron el fondo principal con el que se formaron en el marco del Instituto de Filosofía de la Universidad Católica de Lovaina, los «Archivos Husserl», que tenían la misión de estudiar los inéditos husserlianos a fin de preparar una selección para su publicación. El trabajo a desarrollar era inmenso; primeramente se mecanografiaron y se clasificaron de un modo lógico, para que pu-

93. De entre la abundante literatura destacamos: HOHL, H., *Lebenswelt und Geschichte. Grundzüge der Spätphilosophie Edmund Husserls*. Alber, Freiburg 1962. RICOEUR, P., *Husserl et le sens de l'histoire*, en *Rev. de Métaphysique et de morale*, 54 (1949) 280-316. BOEHM, R., *La phénoménologie de l'histoire*, en *Rev. International de Philosophie*, 19 (1965) 55-73. Muchas obras en Italia, debido quizá a la influencia de E. Paci: PIANA, G., *Esistenza e storia negli inediti di Husserl*. Lampugnani Nigri, Milano 1965. GARULLI, E., *Coscienza e storia in Husserl*. S. T. U., Urbino 1964.- BRAND, G., *Die Lebenswelt*. W. de Gruyter, Berlin 1971

94. Cf., por ejemplo, WILD, J., *La antropología filosófica y la crisis de las ciencias europeas*, en *Husserl (Cahiers de Royaumont)*, pp. 239-268.

95. El propio van Breda ha contado repetidas veces esta historia de la que él fue principal protagonista. Cf. *Husserl et la pensée moderne*, pp. 1-42; *Edmund Husserl 1859-1959*, pp. 116-122.

diesen ser consultados por todos los filósofos del mundo que tuviesen interés en ello. Posteriormente se fundaría un centro similar en Colonia, cuya dirección se confiaría a Landgrebe, y se empezó a trabajar febrilmente para recoger todo lo posible sobre el maestro. Más tarde hubo centros similares en Estrasburgo (que se trasladó a la Sorbona cuando Ricoeur fue llamado a esta última universidad), en Friburgo donde se encontraba Fink, en Nueva York, etc. El interés despertado por estos escritos fue enorme ya antes de aparecer ninguno de los inéditos y a finales de la década de los cuarenta estaban ultimados los preparativos para dar comienzo a una monumental edición que significa algo inigualado en los anales de la filosofía contemporánea; es de justicia destacar aquí la labor de R. Boehm en Lovaina y de W. Biemel en Colonia que, hasta el momento, han llevado el peso de la mayor parte de la edición⁹⁶. El editor M. Nijhoff de La Haya se hacía cargo de la edición de las obras de Husserl que se incluirían en la colección «Husserliana» y en 1950 aparecían los dos primeros volúmenes. El interés suscitado ahora en torno a Husserl fue muy superior al que había logrado despertar en vida y los estudios y traducciones en todas las latitudes se suceden a un ritmo vertiginoso. Para aunar de algún modo estos esfuerzos, el mismo editor lanzó a partir de 1958 la colección internacional «Phenomenologica» en la que se recogen trabajos de investigación y obras originales sobre fenomenología, colección que hoy comprende ya más de treinta volúmenes, ordinariamente de un gran valor.

La actitud de los intérpretes ante el cuadro que acabamos de resumir fue diversa. Algunos buscan una exposición puramente histórica⁹⁷, otros ya sabemos que quieren dar la preferencia al primer Husserl, otros al Husserl de la etapa central y otros también al que pueden hacer arrancar de *Krisis*. Nada más iniciarse la publicación de los inéditos, se suscitó una cuestión entre los estudiosos, que ya se había suscitado antes respecto a los dos textos editados por Heidegger y Landgrebe en vida de Husserl; ¿cuál es el valor de estos inéditos? Algunos ponen en duda que se les pueda poner en el mismo nivel que los textos publicados por el propio Husserl, pues —arguyen— el

96. De ese incansable estudioso que es Rudolf Boehm se ha formado recientemente un volumen con algunos de sus trabajos principales: BOEHM, R., *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*. "Phenomenologica", XXVI, 1968.

97. V. gr. VALORI, P., *Il metodo fenomenologico e la fondazione della filosofia*. Desclée, Roma 1959.

mismo hecho de que éste no los publicase indica que no los consideraba suficientemente maduros y, por tanto, en una interpretación de conjunto no deben tener el mismo peso⁹⁸. Aún concediendo la parte de verdad que en este argumento pueda existir, hoy parece que se va imponiendo el recurso indiscriminado a todos los textos husserlianos; en primer lugar, porque muchos de ellos fueron pensados para la publicación y quedaron inéditos porque al maestro le faltó tiempo para darles la última mano para la edición y, en segundo lugar, porque esa misma insatisfacción por parte de Husserl se muestra también en los textos por él publicados; baste pensar en la reedición de las *Investigaciones* en 1913 o en las anotaciones que presenta el texto definitivo de *Ideen I* respecto al publicado por el propio Husserl⁹⁹. Los inéditos han despertado gran interés y las investigaciones sobre puntos concretos siguen a un gran ritmo, lo cual es muy explicable desde el momento en que a la mayoría de los filósofos interesa más la problemática tratada que la rigurosa fidelidad historiográfica a Husserl.

En conjunto, el pensamiento de Husserl sigue siendo para los estudiosos una tarea poco más que comenzada. Un balance definitivo no es posible mientras no se conozca con amplitud suficiente toda la obra del maestro; para ello es necesario disponer de todos los textos, pero también más estudios monográficos sobre puntos concretos. Se necesitaría además disponer del material necesario para una biografía intelectual de Husserl que permita hacer con él lo que X. León hizo con Fichte o Dilthey con Schleiermacher; en este momento sólo disponemos de algunos fragmentos. Husserl mantuvo una abundante correspondencia científica con sus contemporáneos, de la que sólo han salido a la luz algunos fragmentos, el más importante de ellos la correspondencia que poseía Ingarden; esto quizá por el momento no sea aún posible. Vendría después un repaso a la biblioteca personal de Husserl, a sus notas sueltas, a sus seminarios, etc.; todo ello aún un poco prematuro.

El balance no puede ser, por tanto, definitivo y no tendría sentido intentar poner un punto final cuando la investigación está au-

98. Así LAUER, Q., *Phénoménologie de Husserl*, p. X y también su citada ed. de *La philosophie comme science rigoureuse*, pp. 49-50.

99. Es el camino seguido por SZILASI, W., *Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls*. M. Niemeyer, Tübingen 1959, y también en la que quizá sea la mejor obra de conjunto sobre Husserl: DIEMER, A., *Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie*. A. Hain, Meisenheim am Glan 1956.

mentando cada vez más en interés. Su rigor, su gran fidelidad a sí mismo es algo que atrae cada día más estudiosos de todas las latitudes, que ven en Husserl, no ya tan sólo al creador de un método que iba a dar copiosos frutos en el pensamiento contemporáneo, sino a un auténtico filósofo en el más estricto sentido del término.

III LOS PRIMEROS FENOMENOLOGOS

Cuando se habla de fenomenología alemana, ésta se suele identificar con los nombres de Husserl, Scheler y Heidegger, los tres colosos de la fenomenología; pero esto no puede significar que sean los únicos, ni que la obra de los restantes esté desprovista de interés. Resumiremos aquí brevemente las figuras más importantes de este primer momento de la fenomenología alemana.

Hemos dicho ya que el primer grupo importante de fenomenólogos que se formó fue el de Gotinga que incluso llegó a tener una especie de «himno» propio¹⁰⁰. La figura más importante de este grupo es indudablemente la de Adolf Reinach (1883-1917), caído en la Primera guerra mundial cuando era *Privatdozent* en Gotinga.

Reinach desarrolló una concepción de la fenomenología que se puede considerar como la típica del grupo de Gotinga; estudió con H. Lipps en Munich, pero la obra que realmente puso en marcha su vocación filosófica fue *Log. Untersuchungen*. Su oposición al psicologismo es la primera característica que Reinach comparte con los demás fenomenólogos. En 1914 pronunció una conferencia en Marburgo, la fortaleza del neokantismo, que se puede considerar como la mejor exposición teórica que tenemos de la concepción que de la fenomenología tenía el círculo de Gotinga¹⁰¹. El gran interés del método fenomenológico es que, con la vuelta a las cosas, permite de nuevo pisar tierra firme y sentar las bases de un nuevo realismo riguroso que pueda aguantar las investidas del criticismo racionalista. La fenomenología es, para Reinach, un método exigido por la misma naturaleza de las cosas que, además, impone al filósofo una nueva actitud (*Einstellung*) frente a la realidad; no se trata de volver al mundo de la experiencia ingenua, sino de aislar cada cosa en su esencia, prescin-

100. Cf. SPIEGELBERG, H., O. c., 1. p. 170.

101. Cf. REINACH, A., *Was ist Phänomenologie?* Con introd. de H. Conrad-Martius. Kösel, München 1951.

diendo de su contingente configuración fáctica, para quedarse únicamente con la esencia, con el *eidos*. Sólo de este modo es posible poner de relieve las conexiones esenciales (*Wesenzusammenhänge*) y las leyes esenciales que las rigen, las cuales, por ser independientes de la experiencia inductiva, tienen validez *a priori*. Este concepto es entendido por Reinach en un sentido fundamentalmente ontológico, como perteneciente a las cosas mismas, reprochándole a Kant el hacerlo depender del sujeto cognoscente; en Marburgo Reinach sostiene que el *a priori* no depende del acto cognoscitivo, sino que pertenece a la región eidética de las cosas, independiente en su configuración esencial de todo acto cognoscitivo, concepción plenamente compartida por Scheler y que éste desarrollará en un nuevo sentido desde 1913. Para Reinach, pues, la fenomenología no tenía un interés predominantemente gnoseológico, sino ontológico. Esto no agradaba demasiado a Husserl que había dicho una vez que fue Reinach quien de verdad le introdujo en el mundo de las *Investigaciones lógicas*: por eso, en la cariñosa nota necrológica que le dedicó a su muerte¹⁰² expresaba ciertos reparos frente a los resultados de las investigaciones concretas de Reinach, que tampoco siguió al maestro en el giro idealista que imprimió a la fenomenología a partir de *Ideen*. Las investigaciones concretas de Reinach versaron sobre la fundamentación apriórica del derecho civil y el concepto de ley —*Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts* fue su contribución al primer número del *Jahrbuch*— y a su muerte su compañera H. Conrad-Martius, ayudada por E. Stein, hizo una edición de los trabajos de este fenomenólogo de vida corta que, sin embargo, tiene un puesto importante en la historia del movimiento fenomenológico¹⁰³.

Quizá sea Hedwig Conrad-Martius (1888-1966) la heredera más importante de esta concepción, que aplicó a círculos muy amplios de problemas. Miembro del movimiento fenomenológico de Gotinga desde 1910, Conrad-Martius intenta poner en claro una serie de problemas ontológicos —el ser, el espacio, el tiempo, el mundo exterior, etc.— mediante un riguroso análisis de los datos que nos ofrece la experiencia. Para ella, la fenomenología es un método que permite una nueva posición realista con el seguro anclaje en las «cosas mismas».

102. HUSSERL, E., *Adolf Reinach*, en *Kantstudien*, 23 (1919) 147-149.

103. REINACH, A., *Gesammelte Schriften*. M. Niemeyer, Halle 1921.

Esta concepción, heredada claramente de Reinach, es contrapuesta por ella a la formulación trascendental que luego habría llevado a cabo Husserl desde una perspectiva idealista¹⁰⁴. Ella ve en Reinach el fenomenólogo *por excelencia*, el mejor expositor del ideal que representa la fenomenología. Desde 1949 enseñó en Munich y fue con su esposo Th. Conrad, otro miembro del círculo de Gotinga que sacrificó su carrera por la de su esposa, el alma de un importante movimiento filosófico; en Munich llegó incluso a existir una sociedad filosófica con su nombre que se disolvió a su muerte¹⁰⁵.

Relacionada con este grupo está la otra figura femenina del movimiento fenomenológico, cuyo nombre ha llegado casi a convertirse en una leyenda. En el caso de Edith Stein (1891-1942) su personalidad ha despertado aún más interés que su filosofía. De origen israelita, Edith fue la primera asistente que tuvo Husserl en Friburgo; luego se convirtió al catolicismo y entró en el Carmelo de Colonia, convertida en Sor Theresia Benedicta a Cruce, hasta que fue sacrificada por los nazis en 1942. Después de algunos importantes estudios fenomenológicos, como el dedicado en 1917 a la «impatía» (*Einfühlung*), es importante su contribución al homenaje a Husserl en 1929 con el título *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino*. Edith Stein fue la primera que puso en contacto el método fenomenológico con la filosofía escolástica tomista; su presencia en 1932, con Koyré, en las jornadas de estudios tomistas en Juvisy fue un factor decisivo en la atención prestada a la fenomenología por los tomistas franceses¹⁰⁶; en aquella asamblea estaban presentes, entre otros, Mons. Noel, Gilson y Maritain¹⁰⁷. En este sentido, es importante su traducción de las cuestiones *De veritate* de Santo Tomás en un lenguaje filosófico moderno, que obtuvo generales plácemes; quizá su obra más original en este sentido sea *End-*

104. Cf. CONRAD-MARTIUS, H., *Die transzendente und die ontologische Phänomenologie*, en *Edmund Husserl 1859-1959*, pp. 175-184.

105. Entre 1963-65 la casa Kösel de München ha reunido en tres vols. los principales trabajos de esta autora con el título *Schriften zur Philosophie*. Cf. el *Festschrift für H. Conrad-Martius*, en *Philosophische Jahrbuch der Görresgesellschaft*, 66 (1958), con una bibliografía de la homenajeada.

106. Société Thomiste, *La phénoménologie*. Juvisy 1932.

107. Otro intento importante de apropiación de la fenomenología por la filosofía tradicional católica fue la reunión de filósofos cristianos de Gallarate en 1955. Cf. las actas: *La fenomenologia*. Morcelliana, Brescia 1956.

liches und ewiges Sein (Ser finito y eterno)¹⁰⁸ en la que la fenomenología es vista claramente como un instrumento al servicio de la ontología tomista; el peligro reside naturalmente en cierta tendencia al concordismo que a más de uno parecerá poco convincente. Edith posee, además una abundante correspondencia¹⁰⁹.

De las restantes figuras del círculo de Gotinga hemos de mencionar aquí a tres filósofos que, desde puntos de vista distintos, no pueden ser olvidados. En primer lugar, Alexandre Koyré (1892-1964), nacido en Rusia y discípulo de Husserl en Gotinga camino de París, donde iba a llevar a cabo una gran labor como historiador de la filosofía y de las ciencias, que es sobradamente conocida.

Hemos de mencionar también al alsaciano Jean Héring (1890-1966), luego importante teólogo protestante en la universidad de Estrasburgo. Héring fue discípulo de Husserl en Gotinga y en 1926 publicó la primera obra en francés sobre la fenomenología¹¹⁰, que era un exponente del típico punto de vista de Gotinga y que tuvo una notable influencia en la constitución de la fenomenología francesa.

El tercero es uno de los fenomenólogos más originales y creadores, desgraciadamente poco conocido en Occidente y, desde luego, casi totalmente desconocido entre nosotros. Me estoy refiriendo al fenomenólogo polaco Roman Ingarden (1893-1970), discípulo de Husserl en los últimos años de Gotinga y en los primeros de Friburgo; mantuvo una abundante correspondencia con el maestro y una estrecha amistad que duró hasta la muerte de éste; su correspondencia es importantísima por los datos que aporta sobre la relación de Husserl con otros filósofos, sobre su evolución intelectual, etc. y ha sido recientemente publicada¹¹¹. Parte de su desconocimiento se debe al hecho de haber escrito en polaco sus obras más importantes, pero él mismo tradujo al alemán sus obras principales que significan quizá la aportación más

108. Publicado póstumamente como vol. II de las *E. Steins Werke*, colección patrocinada por los Archivos-Husserl, depositarios también del material póstumo de la monja carmelita, y publicada en edición internacional por los editores E. Nauwelaerts de Lovaina y Herder de Friburgo.

109. Cf., ZAMORA, G., *El mundo epistolar de Edith Stein*, en *Naturaleza y Gracia*, 16 (1969) 273-293.

110. HERING, J., *Phénoménologie et philosophie religieuse*, ya cit.

111. HUSSERL, E. *Briefe an Roman Ingarden. Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*. Hg. R. Ingarden. "Phenomenologica", XXV, 1968.

importante de la fenomenología del área alemana a la estética¹¹² desde una posición eminentemente realista que informa también, además de tres importantes colaboraciones en el *Jahrbuch* a una de las cuales hemos tenido ocasión de referirnos, su obra principal, una voluminosa ontología con el título *La disputa acerca de la existencia del mundo*¹¹³ que supone una revisión original de los problemas filosóficos clásicos.

Como se ve, el círculo de Gotinga definió una concepción propia de la fenomenología basada en las *Log. Untersuchungen* fundamentalmente, con un marcado predominio de los intereses ontológicos y con notables aplicaciones a las ciencias sociales por obra de Reinach, a las ciencias de la vida por obra de Conrad-Martius, a la estética por obra de Ingarden e incluso a problemas psicológicos por obra de E. Stein. Por otra parte, hay que tener presente que el círculo de Gotinga y el de Munich, que vamos a estudiar a continuación como el segundo grupo fenomenológico importante, llevan a cabo un continuo intercambio de ideas, lo que hace que esta división no pueda ser tajante, sino tan sólo indicativa.

El ambiente filosófico que predominaba en la capital bávara a finales del siglo pasado era muy distinto. Para nuestro tema, hemos de destacar la importancia que adquirió el brillante psicólogo y filósofo H. Lipps como maestro en aquella universidad, del cual fueron discípulos la mayor parte de los fenomenólogos, dotados así de una envidiable formación psicológica. Fue entre sus discípulos donde surgió el interés por la fenomenología de Husserl debido al hecho de una postura adversa al psicologismo que se había abierto entre algunos de estos jóvenes filósofos, quizá también por influencia de Rickert. Es muy significativo, por ejemplo, que Pfänder mantenga una postura adversa al psicologismo en su disertación sobre *Phänomenologie des Wollens* (1900) antes de conocer a Husserl y tampoco deja de tener su importancia el que éste dedique su primera gran obra «a Carl Stumpf, en testimonio de veneración y amistad». Sea de ello

112. En alemán, todos en el sello Niemeyer de Tubinga, el primer editor de los fenomenólogos: *Die literarische Kunstwerk*. 2. Aufl., 1960. *Untersuchung zur Ontologie der Kunsts, Musikwerke, Architektur, Film*, 1962. *Vom Erkennen der literarischen Kunstwerk*, 1968. *Erlebnis, Kunstwerk und Wert*, 1969.

113. *Der Streit um die Existenz der Welt*. Niemeyer, Tübingen 1964-65; 3 vols. Cf. *For Roman Ingarden. Nine essays in Phenomenology*. Intr. by A. T. Tymieniecka. Nijhoff, The Hague 1959; también la nota necrológica del P. H. I. van BREDA, In memoriam Roman Ingarden, en *Rev. philosophique de Louvain*, 68 (1970) 423-426.

lo que fuese —estas relaciones en las que pudo tener su importancia la escuela psicológica de Wurzburg, están mal estudiadas—, lo cierto es que estos jóvenes discípulos de Lipps vieron en la primera gran obra husserliana un aliado de excepcional talla para la defensa de sus intereses antipsicologistas y antirreduccionistas, defendiendo una concepción de la fenomenología que acentúa aún más si cabe el alcance puramente metodológico de la fenomenología.

La figura más importante de este grupo es indudablemente la de Alexander Pfänder (1870-1941) autor de una obra extraordinariamente seria y consistente, cuyo trabajo fue calificado por el propio Husserl de «sólido» y que ciertamente no merece la oscuridad a que parece condenada, debido a la brillante genialidad de Scheler o al pensamiento más provocativo de Heidegger. Gran interés presenta para nosotros su *Einführung in die Psychologie* (1904), una obrita que despertó la atención de Husserl y que entre líneas expone la formulación característica del punto de vista de los fenomenólogos de Múnich, equivalente a lo que representa en Gotinga la de Reinach. Pfänder se opone al psicologismo imperante y al cientifismo atomista que había impuesto el círculo de Wundt; para ello, pone de relieve la necesidad de una descripción psicológica que se centre en la vivencia tal como ésta es vivenciada en la experiencia interna de cada uno. Como se ve, el recurso a la vivencia sigue siendo un lugar común entre los fenomenólogos, aunque las interpretaciones que de ella se dan sean distintas. No se trata de negar los métodos objetivos ni los derechos de la psicofísica, sino de hacer ver que es un sinsentido renunciar a la importante experiencia adicional que nos puede ofrecer la vivencia subjetiva y acabar con ese prejuicio empobrecedor que significa el estrecho objetivismo psicológico que quiso imponer el positivismo.

Esta misma perspectiva sirve de base a su estudio sobre las *intenciones -Zur Psychologie der Gessinnungen-*, su contribución al primer número del *Jahrbuch*. Fue aquella obrita de 1904 la que reclamó la atención de Husserl sobre Pfänder y motivó que le encargase la redacción de una lógica según los principios fenomenológicos; parece incluso que, antes de la llegada de Heidegger, Husserl había pensado en Pfänder como su posible sucesor en la cátedra. Pfänder entendió este trabajo como una parte de una empresa mucho más amplia, que suponía una completa reelaboración de toda la filosofía, de la que

son testimonio sus obras posteriores y un importante legado póstumo¹¹⁴. La *Logik* se publicó en 1921 en el propio *Jahrbuch*¹¹⁵. Pfänder ataca al racionalismo como inadecuado y al empirismo por estrecho, pues la razón es también «vidente» y «sentiente». La fenomenología es un método que nos libera del mundo cotidiano de la «creencia» (esto significa aquí el término *Glaube* = quizá a «Ideología»); la «reducción fenomenológica», en la que Pfänder no sigue ortodoxamente a Husserl, tiene por misión conducirnos desde el mundo de la «creencia» al mundo de las «cosas mismas». Toda la concepción pfänderiana de la fenomenología depende de una elaboración personal de las perspectivas abiertas por las *Investigaciones*; por eso no siguió a Husserl por el camino trazado en *Ideen* y ésta fue la causa de que las relaciones entre ambos, al principio muy cordiales, terminasen desapareciendo; Husserl lo tachó al mismo tiempo que a todos sus compañeros de «realista ingenuo» y de «metafísico». Recientemente aún los editores T. A. Barth de Munich y M. Niemeyer ahora en Tubinga, han intentado rehabilitar al gran fenomenólogo muniqués y publicaron una cuidada edición de la *Phänomenologie des Wollens* y de la *Logik* como dos primeros tomos de una posible *Gesammelte Werke*, pero no parecen haber suscitado el interés esperado¹¹⁶.

Entre los discípulos de Pfänder merecen destacarse el alsaciano Herbert Spiegelberg, ahora en los EEUU, no sólo el mejor historiador del movimiento fenomenológico y el mejor conocedor de la obra del maestro, sino también el autor de dos importantes trabajos originales —*Antirelativismus* y *Gesetz und Sinngesetz*, ambos publicados en 1935— que significan una aplicación a problemas éticos de los puntos de vista de Pfänder, ayudado por las monumentales investigaciones que en este terreno habían llevado a cabo Scheler y N. Hartmann.

Otra de las más importantes e independientes figuras del movimiento fenomenológico alemán es Moritz Geiger (1880-1937), quizá

114 Depositado en la *Bayerische Staatsbibliothek* de Munich, formando el fondo "Pfänderiana".

115 Fue traducida al español por J. R. Pérez Bances. Rev. de Occidente. Madrid 1928 e influyó notablemente en la *Introducción a la lógica moderna* de J. D. GARCIA BACCA, Labor Barcelona, 1936. M. G.ª Morente tradujo la *Fenomenología de la voluntad* en 1931, en la misma editorial.

116. Cf. SPIEGELBERG, H., O. c., I, pp. 173-195. Texto refundido en alemán con abundantes textos del legado postumo de Pfänder como *Alexander Pfänders Phänomenologie*. Nijhoff, Haag 1963.

uno de los fenomenólogos con intereses más vastos. Importante psicólogo, interesado en cuestiones estéticas, Geiger es quizá el fenomenólogo que mejor conoce las ciencias experimentales modernas. Es autor de importantes estudios en los que se enfrenta a Fechner y a Wundt y al asociacionismo, pero no llegó nunca a elaborar una concepción sistemática original. Cuando se arguye que murió joven, no debe olvidarse que en ello quizá influyó también de modo decisivo la actitud de expectativa que mantuvo frente a las respuestas procedentes de la ciencia a las que él concedía un crédito mucho mayor que la mayor parte de los fenomenólogos. Quizá haya sido a raíz de la teoría de la relatividad, a la que dedicó un estudio en 1921 —*Die philosophische Bedeutung der Relativitätstheorie*—, cuando se distanció del realismo de los primeros fenomenólogos. Geiger entiende la fenomenología como un *empirismo universal* sin los prejuicios del sensualismo inglés o del positivismo de Mach; la reducción fenomenológica sería para él una nueva formulación del principio de la «navaja de Occam», es decir, un método que permite enfrentarse a cada objeto sin complicaciones innecesarias. Geiger, sin embargo, no apoya la pretensión de Husserl de dotar a la fenomenología de aplicación universal, sino que tiene su campo privilegiado en estética y en psicología, pero no es aplicable, por ejemplo, en matemáticas, lo cual no deja de ser paradójico tratándose de un método creado por el matemático Husserl.

La fenomenología está en Geiger estrechamente unida a la psicología con la que necesariamente ha de contar; la estética, una de las regiones atendidas por el filósofo —*Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses*, fue su contribución al primer número del *Jahrbuch*—, es entendida por Geiger como análisis psicológico del sentimiento estético, de modo distinto tanto a Ingarden como al fenomenólogo francés que más se ocupó de este tema (M. Dufrenne). Como se ve, Geiger es un fenomenólogo que llamaríamos no «alienado», pero quizá por ello importante en la historia del movimiento fenomenológico, al poner a disposición de sus compañeros su increíble amplitud de conocimientos, que podría servir como piedra de toque para limitar las pretensiones de la fenomenología ¹¹⁷.

117. Cf. las referencias bibliográficas en SPIEGELBERG, H., *O. c.*, I, p. 218.

Importante es también la figura de Dietrich von Hildebrand (nacido en 1889), uno de los pensadores católicos más importantes de nuestros días y autor de obras de gran importancia en el campo de la ética y de la filosofía social. Su primera concepción depende de Reinach y luego fue influenciado por Scheler de un modo directo, al que dedicó entonces algunos estudios importantes; en una etapa posterior, se acercó a la filosofía clásica entendiendo la fenomenología, un poco al modo de Edith Stein, como método de análisis de las esencias. Quizá el siguiente párrafo nos pueda dar una idea de sus principios fundamentales: «Uno de nuestros principales cuidados será el evitar toda tesis que los datos no nos impongan y, sobre todo, abstenernos de presupuestos tácitos que ni son evidentes ni probados. Tomamos la realidad en serio, como se revela. Sentimos un gran respeto hacia lo inmediatamente dado, hacia todo lo que posee un sentido real, intrínseco y verdadera inteligibilidad»¹¹⁸.

¿Cuál fue la actitud de Husserl frente a estas direcciones de la fenomenología? Los motivos en que éstas se basan parece indudable que existen en Husserl, pero se suelen aislar temas concretos que en Husserl estaban en función de un conjunto más amplio. Lo que ellos no comprendieron o no quisieron compartir fue precisamente ese conjunto que al propio Husserl, como hemos visto, se le fue haciendo claro poco a poco. Al separar textos de su contexto no pudieron por menos de traicionar el motivo central del pensamiento y el propósito del maestro y Husserl terminó desautorizándolos a todos. El realismo le parecía a éste un paso atrás en el nivel de reflexión conseguido por el pensamiento contemporáneo y la denominada «psicología fenomenológica» un intento insatisfactorio. Quizá incluso estas derivaciones le hicieron tomar conciencia por reacción de la importancia decisiva que tiene en la fenomenología la reducción como paso al plano trascendental; estos filósofos se negaban a aceptar este punto y Husserl pensaba que sin ello no puede haber fenomenología. He aquí la paradoja de la vida de Husserl, muy similar por cierto a la del maestro; Brentano influyó en la *Gegenstandstheorie* de Meignon y en la fenomenología de Husserl, dos derivaciones que él expresamente rechazaba como «platónicas»; a su vez, Husserl influye en estos fenome-

118. HILDEBRAND, D. von, *Ética cristiana*. Trad. S. Gómez Nogales. Herder, Barcelona 1962, p. 40. Cf. La "introducción" del traductor, pp. 9-31.

nólogos, en Scheler y en Heidegger, puntos de vista que él también rechazaba como malentendidos. Husserl se fue dando cuenta poco a poco de que no basta con afirmar que toda conciencia es «conciencia-de»; todo depende de como ello se entienda. «Con todo el respeto y gratitud con que recuerdo a mi genial maestro [Brentano] y aún cuando veo en la conversión del concepto escolástico de intencionalidad en el concepto descriptivo fundamental de la psicología un gran descubrimiento mediante el cual ha sido posible la fenomenología, con todo hay que distinguir esencialmente entre la psicología pura en mi sentido, contenida implícitamente en la fenomenología trascendental, y la psicología de Brentano... No basta decir que toda conciencia es «conciencia-de» y luego distinguir uno modos de conciencia típicamente diversos... sino que es necesario preguntar a las distintas categorías de «objetos», pero solamente en tantos objetos posibles de una conciencia»¹¹⁹. En pocas palabras, la dimensión puramente descriptiva de la intencionalidad es insuficiente y está exigiendo un análisis trascendental.

ANTONIO PINTOR-RAMOS
Salamanca
(continuará)

119. Nachwon, párrafo 6.