

EDMUND HUSSERL: DEL RIGOR MATEMÁTICO AL PREGUNTAR FILOSÓFICO*

Vanessa Huerta Donado

Universidad Autónoma de Puebla (México)

vanessahd7@gmail.com

RESUMEN

Nadie puede negar que la figura de Edmund Husserl constituye la llave de acceso para el horizonte filosófico de nuestro tiempo, tanto en su versión continental como analítica. Pero ¿en qué medida un mismo planteamiento pudo dar suelo y sustento al despliegue de corrientes tan distintas? Aunque mucho se ha trabajado ya para desembrollar el renovado sentido que filosofía y ciencia adquieren en su propuesta, el camino que siguió para llegar a esas conclusiones todavía no goza de suficiente claridad. Por ello, en este artículo nos hemos propuesto esclarecer algunos intersticios de la transformación de su pensamiento, tomando como hilo conductor las preocupaciones de juventud que, a la larga, desembocarán en la formulación de su contundente crítica al conocimiento. Para lograr nuestro objetivo daremos seguimiento al itinerario husserliano, comenzando por la *Filosofía de la aritmética*, para luego finalizar con su concepción de la filosofía como la más estricta de las ciencias.

PALABRAS CLAVE

Fenomenología, crítica al conocimiento, lógica, ciencia, matemáticas.

ABSTRACT

Nobody can deny that the figure of Edmund Husserl represents the key to the philosophical horizon of our time in both version, as continental as analytical one. But, how can the same approach give ground and support to the development of such diverse topics? Although much work has been done to explain the renewed sense that science and philosophy acquire inside their proposal, the way Husserl reached that conclusion is not sufficiently clear yet. That is why in this article we intend to clarify some aspects of his thought transformation, keeping it up whit his early concerns that will lead, inevitably, in his critique of knowledge. To achieve this, we will follow the husserlian itinerary from *The philosophy of arithmetic* to his conception of philosophy as the strictest science.

KEYWORDS

Phenomenology, critique of knowledge, logic, science, mathematics.

* Agradezco a mi amigo Alejandro Macías por la lectura crítica de este texto, que surgió a raíz de los temas abordados en un seminario impartido por el Dr. Ricardo Gibu.

EDMUND HUSSERL: DEL RIGOR MATEMÁTICO AL PREGUNTAR
FILOSÓFICO

Después de doctorarse en matemáticas con una tesis sobre el *cálculo de variaciones*, el interés de Edmund Husserl por la filosofía comenzó a intensificarse hasta provocar un viraje en su formación. Fue su amigo Masaryk quien lo orientó en esta nueva disciplina, al recomendarle asistir a la cátedra de Franz Brentano: el filósofo del que tanto se hablaba en Viena. Durante los semestres de invierno de 1884 y 1885 acudió a la universidad de esa ciudad para escuchar al Maestro, quien dejó en él una profunda impresión, pero, sobre todo, la fuerte convicción de que en los terrenos filosóficos también se trabaja con la misma rigurosidad de las ciencias exactas (Husserl, 2006, p. 14). Pese a la corta duración de su estancia, Husserl reconocerá, años más tarde, que a partir de ese momento fue adentrándose en problemas estrictamente filosóficos, alentado en gran medida por la multiplicidad de cuestiones que de ahí se desplegaban. Pero ¿cómo explicamos el hecho de que problemas estrictamente filosóficos hayan logrado cautivar a un joven matemático?

Desde su inicio griego hasta nuestros días, tanto la ciencia como la filosofía se han desarrollado por caminos muy distintos, debido, en gran medida, a la diversidad de sus métodos y la particularidad de sus objetos de estudio. Quizá por ello, a nadie sorprende que la extrema especialización de cada disciplina complique gradualmente la posibilidad de establecer lazos comunicantes con otras ramas del saber. De hecho, desde mediados del siglo XIX, el filósofo alemán Wilhelm Dilthey presagiaba esta fractura epistemológica al distinguir dos grandes hemisferios del conocimiento humano, a saber: el creciente dominio técnico de las ciencias naturales, en contraposición al desarrollo intermitente de las ciencias del espíritu. Pese a sus grandes esfuerzos por establecer un método adecuado que le permitiera llegar a la fundamentación lógica y epistemológica de las *Geisteswissenschaften*, sus reflexiones

continuaron insertas en la misma dinámica bipolar que contrapone el carácter histórico de la vida con el modelo estático de la naturaleza.

Pocos años después de estos primeros intentos por conciliar el saber proveniente de estas dos regiones, la propuesta de Husserl en torno a la transformación científica de la filosofía abrió nuevas perspectivas en diversos campos de la investigación, propiciando, al mismo tiempo, el desarrollo del proyecto científico dentro de un marco filosófico (cf. Husserl, 2007, pp. 75-85). Sin embargo, ¿hasta qué punto es posible homologar dos conjuntos disciplinarios distintos bajo un mismo régimen? ¿Es necesario siquiera? ¿Acaso nos encontramos en peligro de caer nuevamente en el positivismo de antaño que tanto rebatió Dilthey?

No podríamos estar más equivocados al interpretar la propuesta husserliana como la conquista del método científico sobre territorio filosófico, basando nuestros argumentos en la supuesta superioridad del modelo causal de la naturaleza frente al pensar reflexivo. Al contrario, para Husserl, la validez de todo conocimiento proveniente de la experiencia o de la abstracción requiere del previo esclarecimiento filosófico de sus elementos. Únicamente de este modo será posible llegar a fundamentar su unidad, fuera del alcance crítico del escepticismo dominante, del psicologismo fundamentado en procesos empírico-psicológicos, o bien, del naturalismo que busca resolver los problemas filosóficos a partir de parámetros puramente físicos.

¿Pero, cómo es posible trazar una línea de continuidad entre dos caminos que parecen bifurcarse desde la raíz? Para llegar a la respuesta será necesario dar seguimiento al itinerario husserliano, comenzando con sus preocupaciones de juventud que más tarde desembocarán en el desarrollo de una contundente crítica al conocimiento, así como en el encumbramiento de la filosofía como la más rigurosa de las ciencias. Además de ello será preciso tener en mente que antes de ser filósofo, Husserl era un matemático preocupado por los fundamentos últimos de esta disciplina, y que su giro de intereses hacia el campo estrictamente filosófico

no significó el abandono del ámbito matemático; por el contrario, le sirvió de pauta para introducirse en él con mayor acierto.

EL PROBLEMA DE LOS NÚMEROS

Con apenas 25 años de edad Husserl era ya un experto matemático que sabía de filosofía lo mismo que un principiante; sin embargo, en lugar de *hacer tabula rasa* al comienzo de sus nuevas investigaciones, buscó en su formación doctoral el suelo firme a partir del cual podría adentrarse en un nuevo ámbito de estudios. Con todo, estas circunstancias personales no fueron determinantes para la búsqueda de cierta confluencia entre la matemática y la filosofía. La reflexión sobre la naturaleza de esta disciplina y sus técnicas operativas había irrumpido ya en el panorama histórico de la época, gracias a estudiosos como Weierstrass y Boole.

Esta preocupación constituye, precisamente, el hilo conductor de la tesis de habilitación que Husserl presentó ante Carl Stumpf alrededor de 1887. En este escrito, que lleva por título *Über den Begriff der Zahl*, encontramos las bases que le permitieron emprender la crítica al quehacer matemático mediante la fundación filosófica de sus conceptos. Cuatro años después observamos cómo dicha tarea se logra condensar en la *Philosophie der Arithmetik*: primera obra significativa en la que Husserl intenta conciliar las dos demandas epistemológicas de la época, a saber, el empirismo psicologista con el formalismo neokantiano.

Para articular una postura que pretende derivar verdades lógicas de hechos particulares, con otra que sostiene la idealidad de dichas verdades, el joven doctor orientará sus investigaciones hacia el campo de batalla constituido por la aritmética, con el fin de localizar allí mismo el origen de las nociones básicas de la matemática y sus representaciones. Esto, a su vez, le abrirá las puertas para elaborar una explicación conjunta sobre la naturaleza lógica del número y su origen psicológico, tomando como punto

de partida la definición euclidiana: “El número es una multiplicidad de unidades” (Husserl, 1992b, p.126)¹.

Aunque a primera vista el sentido de esta definición se nos presenta con gran claridad y hasta obviedad, también puede acarrear varios malentendidos y desacuerdos. Por esta razón, antes que asumirla, Husserl se dará a la tarea de analizarla, tomando como referencia la explicación que John Locke había proporcionado.

Según el empirista inglés, de entre la infinitud de ideas que podamos concebir, no hay otra más simple que la de unidad, y gracias a su continua repetición es como llegamos a generar ideas cada vez más complejas. Esto quiere decir que únicamente sobre la base de la unidad se puede pensar la multiplicidad del número cinco, por ejemplo. La verdadera dificultad reside en el tipo de medios que utilizamos para aislar la idea de unidad, cuando, en realidad, lo primero que percibimos en la experiencia cotidiana es una multiplicidad de cosas. La respuesta de Locke a este problema es simple: cada objeto que captan nuestros sentidos, cada idea y cada pensamiento es percibido sin rastro de composición o variedad, lo cual posibilita que lleguemos a la noción de unidad de manera evidente (v. Husserl, 1992b, p. 127).

No obstante, para Husserl esta explicación psicológica e individual, basada en actos subjetivos concretos, resulta insuficiente. A su parecer, el verdadero problema se localiza en otro nivel: allí donde intentamos pensar la unidad de cualquier número independientemente de la suma de las cosas existentes. Por ello, si lo que se busca es llegar a la fundación objetiva de los conceptos numéricos, entonces habrá que renunciar a la exposición de Locke para adentrarse de lleno en el análisis sistemático y formal del número.

El primer paso dado en esta dirección consistió en reemplazar la definición vigente de número por una caracterización menos problemática. De ahora en adelante “cada posible respuesta a la

¹ Las citas en alemán han sido traducidas por la autora.

pregunta por el cuánto es número” (Husserl, 1992b, p. 130)². En caso de que la respuesta a esta pregunta sea negativa, es decir, que responda en términos *uno*, *cero* o *pronto*, el sentido de nuestra caracterización quedará incompleto. Ello se debe a que la primera respuesta posee el estatus ontológico de cualquier cosa en su singularidad, trátase de un árbol, una silla o una mesa. Con la segunda respuesta, en cambio, nos topamos con los límites de nuestra investigación, puesto que no representa cantidad alguna, sino la ausencia de esta. Finalmente, la tercera opción se anula a sí misma, porque al responder en términos temporales —o de cualquier otro tipo— desvía la dirección de nuestro preguntar (v. Husserl, 1992b, pp. 130-131).

Otra cosa sucede cuando la respuesta es positiva, es decir, cuando enuncia una cantidad mayor a *uno*. De ser tal la situación, podremos continuar preguntándonos en qué consiste la unidad del número. Según Husserl (1992b): “Aunque la percepción comprenda y destaque contenidos singulares, una cifra se origina como tal a partir del interés unitario. Por lo tanto, el enlace colectivo sólo puede ser abordado a través de la reflexión de un acto psíquico” (p. 74). Esto quiere decir que cualquier cantidad mencionada representa simbólicamente una colección (*Kollektion*), un compendio (*Inbegriff*) o una multiplicidad (*Vielheit*) de objetos, pero su unidad (*Einheit*) no se encuentra en el contenido de las cosas conectadas. Todo número posee una unidad lógica independiente y objetiva que se funda en un enlace colectivo (*kollektive Verbindung*), el cual es llevado a cabo mediante un acto sintético de la reflexión psíquica, guiada por un interés unitario. De acuerdo con esto, el número, como noción básica de la matemática, sería el resultado de la operación psíquica de enlazamiento, mientras que su contenido se constituiría mediante la *representación* de una multiplicidad definida pero *vacía*.

² “Zahl ist jede mögliche Antwort auf die Frage wieviel”.

Gracias a esta explicación, Husserl llegó a dar una solución parcial sobre la pregunta acerca del origen de los números cardinales; solución que, por lo demás, encuentra sus límites en cantidades infinitas e indefinibles. Así sucede, por ejemplo, cuando “entramos en una sala llena de gente, una mirada rápida y decimos: una multitud de personas. Miramos el cielo estrellado y en un segundo decimos: muchas estrellas” (Husserl, 1992b, p. 196)³. Pero ¿cómo son posibles este tipo de juicios?

Al darse cuenta de estas dificultades, nuestro autor llegó a la siguiente conclusión: si los seres humanos fuésemos capaces de representar todas las series numéricas posibles de la misma manera que representamos los primeros números, entonces no necesitaríamos de la aritmética. Sin embargo, nuestra capacidad representativa es muy limitada, y por ello necesitamos recurrir a cierto tipo de abstracciones que compensen su finitud. Esto explicaría por qué, mientras los primeros números cardinales son representados intuitivamente, el resto es presentado mediante una serie simbólica de operaciones matemáticas como la suma, la resta, la multiplicación y la división. “Así, la aritmética entera”, tal como se propone demostrar, “no es otra cosa que una suma de medios técnicos para superar las limitaciones (*Unvollkommenheiten*) esenciales de nuestro intelecto” (Rizo-Patrón, 2002, p. 226).

En este punto de quiebre, Husserl abandonará la aritmética para adentrarse en los estudios de la psicología empírica descriptiva, desarrollada por Franz Brentano, retomando dos de las seis determinaciones fundamentales del fenómeno psíquico, a saber: la consideración de que todo fenómeno psíquico es una representación o se basa en una, y la intencionalidad implícita en tales fenómenos. Con respecto a la primera, Brentano distingue entre representaciones *auténticas*, *intuitivas*, *plenas*, *fenomenales* y

³ “Wir treten in einen Saal voll Menschen; ein Blick genügt, und wir urteilen: eine Menge Menschen. Wir schauen zum Sternenhimmel auf, und in einem Blicke urteilen wir: viele Sterne”.

representaciones *inauténticas, vacías y simbólicas* (cf. Schumann, 2005, pp.101-118). En el primer caso, las representaciones corresponden al orden de lo sensible-finito y remiten a contenidos definidos numéricamente, o bien a multiplicidades indefinidas, pero que se dan de modo directo a la percepción —tal como ocurre con una parvada de golondrinas o el cielo estrellado—; en el segundo caso, en cambio, no podemos intuir sensiblemente ni representar simultáneamente todas las unidades de una cadena infinita. Únicamente de modo indirecto es como llegamos a concebir tal unidad, a través de un acto de idealización o categorización. Luego, mediante el proceso de sustitución, el concepto general y abstracto de número, fundado en contenidos físicos, es reemplazado por el concepto simbólico de número, cuya unidad ya no depende de un contenido concreto.

Por este camino Husserl llegó a la caracterización del número como una *multiplicidad de unidades remitidas a un acto de unificación*. Sin embargo, poco antes de la publicación de su *Filosofía de la aritmética*, se dio cuenta del doble fracaso al que llevaría el intento de fundamentar intuitivamente la esencia del número a partir de actos puramente subjetivos. Por un lado, la idealización empírica como base de la unidad del número impediría ampliar su tematización hacia el ámbito de los números negativos, imaginarios, irracionales y complejos; por el otro, la derivación de los conceptos básicos de la matemática, a partir de las facultades cognitivas humanas, contribuiría más a la consolidación que a la refutación de las posturas psicologistas.

De hecho, en una carta fechada el 22 de noviembre de 1894, Husserl le anticipa a Meinong su interés por elaborar un segundo volumen de la *Filosofía de la aritmética*, en el que se incluiría la investigación en torno a la *lógica de las ciencias deductivas*. Que dicho volumen no haya sido publicado poco tiene que ver con el abandono de la empresa. Por el contrario, durante el periodo que separa esta obra de las *Investigaciones Lógicas*, nuestro autor se vio obligado a postergar sus investigaciones filosófico-matemáticas, para entregarse por completo al estudio de la teoría del conoci-

miento, de la psicología de los procesos cognitivos y, sobre todo, de la *nueva lógica*.

EL RETORNO A LA LÓGICA PURA

Puesto que *fundar en contenidos* no es lo mismo que *fundar lógicamente*, este primer intento de explicar la naturaleza del número se desmoronará desde los cimientos, inaugurando, al mismo tiempo, una segunda etapa del pensamiento husserliano. Ya entre 1893 y 1898 se pueden divisar atisbos de lo que más tarde tomará la forma de una *nueva fundamentación de la lógica pura* y de una *teoría del conocimiento*, mediante la cual Husserl buscará superar las limitaciones de la lógica de su tiempo. Este viraje de intereses se verá reflejado en sus escritos en torno a los *Estudios psicológicos en los elementos de la lógica*, los *Objetos intencionales* y *La idea de verdad*; textos que a la larga desembocarán en la publicación casi involuntaria de los *Prolegómenos a la lógica pura*, seguidos de las célebres *Investigaciones lógicas*.

En el marco de los textos citados, Husserl (1999) planteará, como primera tarea del filosofar, el esclarecimiento de las condiciones generales y formales de toda ciencia, esto es, la búsqueda de una *ciencia a priori puramente demostrativa* “que constituya el fundamento de todo arte del conocimiento científico” (p. 36). A su parecer, uno de los quehaceres imperantes de la lógica, en todo momento, ha sido la posibilidad de agrupar sistemáticamente los distintos conocimientos científicos en un mismo *nexo de fundamentación*. En este nuevo proyecto la obra de Hermann Lotze representaba un gran adelanto, pues al afirmar que “toda ciencia lo es sólo por su armonía con las reglas de la lógica y supone ya estas reglas”, también postulaba la autonomía de la lógica frente a la ciencia en general (Husserl, 1999, p. 71). Ahora bien, si todas las esferas de la ciencia caen bajo el dominio de la *lógica pura*, ¿a qué ámbito pertenece esta última?

Al comienzo de sus *Prolegómenos* Husserl rechaza la noción generalizada de la lógica como una disciplina esencialmente

práctica, como una mera tecnología o reflexión sobre el arte de juzgar correctamente, aunque, a decir verdad, los antecedentes de esta crítica ya habían sido desarrollados en la *Teoría de la ciencia* (1837) de Bernard Bolzano. Según su autor, el trabajo de la lógica elemental no se inserta en el ámbito de las representaciones *subjetivas* o de las sentencias expresadas, pero tampoco concierne al ámbito de representaciones *en cuanto tales*, ni a las sentencias *objetivas*. Cada objeto lógico debe prescindir de las condiciones espaciales y temporales para ser considerado como tal por un sujeto que, empero, solo tiene lugar en un espacio y un tiempo determinados (Rollinger, 2004, p. 226). Si esto es así, entonces cabe preguntarse cuál es el lugar específico de la lógica.

En uno de los apéndices de las *Investigaciones lógicas*, Husserl (1999) declara que “Bolzano no ha discutido ni defendido expresamente la autonomía de una lógica pura, en nuestro sentido, pero... la ha expuesto con una pureza y un rigor científico, pertrechándola con tal abundancia de ideas originales” (p. 189). Esto quiere decir que a pesar de haber puesto las cartas sobre la mesa, la labor de Bolzano no fue lo suficientemente radical como para explicar cuáles son las condiciones de posibilidad de toda ciencia, así como sus conceptos e intelecciones. Si lo que buscamos es una disciplina teórica fuera de todo alcance inductivo, será necesario dar un paso hacia atrás con respecto a la fundación psicológica de la lógica práctica⁴. La lógica buscada, para ser pura, no podrá servirse de ningún postulado proveniente de las ciencias natura-

⁴ Husserl descubre en el filósofo inglés John Stuart Mill la definición ejemplar de la lógica entendida como “una parte o rama de la psicología y coordinada con ésta”. Y ¿cómo iba a ser de otra manera si en cualquier dirección que tome, trátase ya de juzgar, conocer, demostrar, pensar, inducir o clasificar, se remite, en última instancia, a la psicología del conocimiento? Bajo estos presupuestos resulta obvio decir que “la lógica debe sus fundamentos teóricos íntegramente a la psicología, y encierra en sí tanto de esta ciencia como es necesario para fundar las reglas del arte” (Husserl, 1999, p. 68). No obstante, para Husserl esta forma de abordar el problema parece más bien una simplificación.

les y exactas, aunque sean ellas las verdaderas ciencias teóricas, anteriores a cualquier ciencia práctica.

Dado que a Husserl no le interesa explicar el suceso temporal del conocimiento en sentido físico o psicológico, antes que enfocar su mirada en los actos de la conciencia, se dirigirá a un fondo previo conformado por los elementos constitutivos de todo acto cognoscitivo y sus leyes. Solo de esta manera será posible articular las verdades provenientes de cada región natural en un dominio completamente ideal, al que Husserl denomina *reino de la verdad* (v. Xolocotzi, 2009, p. 131). “La misión de la teoría del conocimiento habrá de ser, por tanto, tratar las ciencias como unidades sistemáticas de esta y aquella forma; o dicho con otras palabras, de lo que las caracteriza formalmente como ciencias” (Husserl, 1999, p. 49).

Al finalizar sus *Prolegómenos*, nuestro autor describe tres tareas específicas, reservadas para esta *teoría de la teoría*, de la siguiente manera: en primer lugar, será necesario establecer las categorías formales de *significación*, esto es, los conceptos primitivos que harán posible la conexión teorética, independientemente de la particularidad del conocimiento. La conjunción, la disyunción y la forma hipotética son solo algunos ejemplos de ello. Aunado a esto, también es preciso clarificar las categorías formales *objetivas* —tales como el objeto, la situación, la unidad, la pluralidad, el número, la relación y la combinación—, bajo las cuales quedan subordinados todos los objetos y conceptos del pensamiento. En segundo lugar, es necesario establecer todas las *leyes y teorías* fundadas sobre las categorías formales significativas y objetivas que conciernen a la validez objetiva de sus formas resultantes, es decir, a su verdad o falsedad. Por último, se debe desarrollar una teoría de las formas posibles de las teorías, o lo que es lo mismo, una *mathesis universalis*, cuya realización parcial se encuentra desarrollada en la *teoría matemática de las multiplicidades* (v. Husserl, 1999, pp. 201-206).

El elemento clave para llegar a la claridad y distinción requeridas en esta empresa será un movimiento de retroceso que va de

las intuiciones remotas a las intuiciones plenamente desenvueltas y aprehendidas de forma reflexiva, es decir, *a las cosas mismas*. Pero ¿de qué otro modo nos enfrentamos al mundo, si no es yendo a las cosas mismas? ¿Cuáles son las cosas propias de la investigación fenomenológica? ¿En qué dirección apunta la máxima fenomenológica *Zu den Sachen selbst*? Detengámonos en ello.

EN BUSCA DE UN FONDO PREVIO

Según las ontologías naturalistas de la época, ningún objeto fuera del orden físico puede ser pensado. Incluso los fenómenos psíquicos, al ser despojados de su soporte material, pierden objetividad, realidad y existencia. Sin embargo, para Husserl el sentido intrínseco de vida consciente no puede estar determinado por el modelo causal de la naturaleza, y mucho menos reducirse a ella. Por el contrario, las cosas del exterior guardan una relación necesaria con la conciencia, a tal grado que, sobre la aparente objetividad del mundo físico, tienen lugar estratos de una serie de fenómenos psíquicos (cf. Lévinas, 2004, p. 49).

Para hacer manifiesto el tipo de vínculos que se encuentran en el interior del binomio sujeto-mundo, Husserl partirá de una definición renovada de la conciencia, postulándola como una esfera de existencia absoluta, que sin ser material es, empero, fáctica. Esto quiere decir que la conciencia está presente para sí misma de manera análoga al objeto percibido, y su presencia se hace patente a través del flujo de vivencias (cf. García-Baró, 1999, p. 137). Pero tal modalidad temporal no se realiza únicamente de cara a un objeto determinado, como si el contacto con el mundo estuviera determinado por unidades acabadas y cerradas sobre sí mismas. Antes de llegar a la aprehensión de un objeto como tal, la conciencia se adelanta a su aparición en movimiento de protensión que, al mismo tiempo, retiene las impresiones pasadas. Estos movimientos dan lugar al establecimiento de un trasfondo de vida consciente, sobre el cual los objetos del mundo emergen bajo un aspecto unificado a través de la vivencia correspondiente.

Se trata pues de una conciencia fluyente que se extiende a lo largo de la historia y del tiempo (v. Husserl, 1962, p. 74).

Pero al aceptar la distinción entre actos y objetos, ¿nos encontramos nuevamente en el borde del abismo que separa al sujeto del mundo? Para librarse de objeciones como estas, Husserl recurrirá al acceso estructural de la conciencia, constituido por la intencionalidad, pero distanciándose claramente de la propuesta brentaniana y de sus raíces medievales. Efectivamente, aunque Brentano había echado mano de dicho concepto para distinguir los fenómenos immanentes de los trascendentes, esto es, para distinguir lo psicológico de lo físico⁵, Husserl encuentra en esta separación un supuesto ontológico que jamás es cuestionado, un prejuicio que se deja pasar por alto y que a la larga se convertirá en obstáculo para la investigación filosófica: hablamos de la tajante separación entre sujeto y objeto. Para él, más allá de la relación entre interioridad y exterioridad, las cosas, para aparecer como tales, tienen que darse previamente a la conciencia. Este fondo immanente se constituye, así, como una cadena de vivencias dirigidas siempre hacia un objeto, del que no se puede hablar más que de modo intencional. Sin embargo,

La conciencia de algo no es un mero y vacío tener este algo; cada fenómeno tiene su propia forma total intencional, pero al mismo tiempo posee una estructuración que, en el análisis intencional, nos lleva siempre de nuevo a componentes que son ellos mismos intencionales. (Husserl, 1992a, p. 36)

Dicha intencionalidad se constituye pues como el rasgo esencial de las vivencias psíquicas, que no son otra cosa que conciencia de esto y aquello. De hecho, para Husserl (1962) “la intencionalidad es lo que caracteriza la *conciencia* en su pleno sentido y lo que autoriza para designar a la vez la corriente entera de las vivencias como corriente de conciencia y como unidad de *una* conciencia”

⁵ Puesto que todo fenómeno físico carece de intencionalidad.

(p. 198). Ahora bien, si todo objeto posible de la experiencia cae también bajo el dominio de la conciencia, ¿cómo podemos interpretar esta tematización sin caer bajo la sombra del idealismo al estilo de Berkeley?

Según nuestro autor, aunque cada vivencia psíquica está siempre dirigida hacia un objeto, la existencia de ese objeto no se limita a los perímetros de la vida consciente, puesto que la intencionalidad puede tender hacia objetos que significan, pero que no existen. A tales actos Husserl los definirá como actos significativos, que a diferencia de los actos intuitivos dados de manera inmediata, no alcanzan su objeto, aunque a él apunten. Esta distinción nos permite entender por qué no todo objeto intencional de la conciencia es efectivamente real, aunque se presente con la misma trascendencia que las entidades materiales⁶.

LA FILOSOFÍA COMO CIENCIA ESTRICTA

Al postular la intencionalidad como estructura de las vivencias, Husserl privilegia la actitud teórica frente al mundo, antes que toda actitud natural. Para él, solo racional o científicamente es como podremos llegar a *las cosas mismas*, “interrogándolas tal cuales se dan en sí mismas y rechazando a un lado todos los prejuicios extraños a ellas” (Husserl, 1962, p. 48). Pero la idea que subyace en la base

⁶ Por otro lado, aunque la realidad física no agregue ni quite nada al objeto mentado en su respectivo modo de donación, no todos los objetos intencionales son efectivamente objetos de mi vivencia intencional: “Uno de los logros más reconocidos de Husserl es la tajante división entre las vivencias que están dirigidas a un objeto y las que no” (Xolocotzi, 2004, p. 72). Para explicar esto es necesario distinguir los contenidos intencionales de los contenidos reales de la conciencia —conformados de las sensaciones como componentes de la percepción y de los fantasmas provenientes de la imaginación—, que a pesar de formar parte de la vivencia correspondiente, no sirven para explicar la aparición del mundo y nuestra relación con él, porque nuestra conciencia no está dirigida a ellos en primera instancia. Así por ejemplo, al momento de escuchar una sinfonía, la vivencia se dirige hacia la melodía completa y no hacia las notas sueltas, ya que la direccionalidad de la conciencia está remitida al sentido intencional constituido objetualmente, mas no a los contenidos apercebidos por la conciencia.

de esta actitud teórico-cognoscitiva y racional-científica no es en ningún aspecto compatible con la idea generalizada que tenemos de la ciencia. Más allá del saber técnico, que engloba un conjunto de objetos conocidos y que progresa ilimitadamente, suponiendo un mundo dado y comprensible de suyo, la cientificidad en sentido husserliano se inserta en el más alto nivel de racionalidad, buscando las redes de fundamentación entre verdades, así como sus leyes generales (cf. García-Baró, 2008, pp. 15-20). Se trata de un conocimiento fundamentado, anterior a toda ciencia teórica o abstracta, que reúne cada articulación del ser en regiones, bajo una *unidad teórica de explicación*.

La condición de posibilidad para el desarrollo crítico de este acto unificador será un cambio de actitud en nuestro proceder, que en lugar de dar por hecho el alcance, los progresos y contenidos de las ciencias, nos permita pensarlos como algo meramente supuesto. La reconducción de la mirada será la clave para pasar de la actitud ingenua que guía todo quehacer práctico a una actitud reflexiva trascendental —mas no trascendente— que nos permita acceder a una dimensión completamente nueva. Más aun, para Husserl (1992a), “la actitud de la mirada experimentadora sobre nuestro psiquismo se lleva a cabo necesariamente como una reflexión, como vuelta de la mirada dirigida antes a otra parte” (p. 35). Únicamente a través de esta actitud adoptada de manera consciente y radical se podrán sentar las bases para la construcción de cualquier ciencia positiva, siempre en busca de la racionalidad verdadera y plena.

Sin embargo, a estas alturas todavía prevalece un interrogante en torno al proceso mediante el cual es posible salir del mundo de las cosas y de los hombres, para adentrarse de lleno en el campo de la actitud puramente reflexiva. Al respecto, Husserl propone un método particular de acceso al que llamará *reducción fenomenológica*, cuyo cometido consiste en inhibir todo tipo de prejuicio proveniente de la conciencia irreflexiva.

A través de ella [la reducción] aprehendemos, en vez de las cosas [*Sachen*] puras y simples, en vez de los valores, los fines, los útiles puros y simples, las vivencias subjetivas correspondientes en las cuales llegan a ser para nosotros «conscientes», en las cuales, en un sentido amplísimo, se nos «APARECEN» (Husserl, 1992a, p. 36)⁷

Así pues, solo mediante la actitud rigurosa la filosofía, podrá llevar a cabo la reflexión sobre su propio proceder cognoscitivo, propiciando con ello la captación del fenómeno puro, en tanto que dato absoluto dado a un sujeto trascendental (v. Husserl, 1962, p. 75). Pero esta tarea no implica la distinción interna entre dos mundos: uno que soporta la vivencia correspondiente desde la actitud natural, y otro que, gracias a la reflexión, nos inserta en un nuevo dominio experiencial. Por el contrario, “el campo de la *experiencia trascendental* no es otro que el campo de la *experiencia natural* luego de haber pasado por las reducciones” (Gros, 2009, p. 5).

Paralelamente, la tarea del filósofo deberá ir más allá de la articulación del conocimiento proveniente de las ciencias particulares, ya que todo filosofar edificado sobre este suelo apenas alcanza el estatus de cosmovisión “que da en los grandes sistemas la respuesta relativamente más perfecta a los enigmas de la vida y el mundo; es decir, que lleva a solución y esclarecimiento satisfactorio” (Husserl, 2007, p. 70).

⁷ Pero hemos de ser cautelosos para no interpretar este modo de hablar dentro de los límites de la filosofía kantiana, pues aunque en la *Crítica de la razón pura* Kant inauguró una nueva posibilidad del fenómeno, al ubicarlo dentro de los límites de la sensibilidad y la razón, también reserva ciertas condiciones *a priori* imposibles de volverse fenómeno. Para Husserl la forzosa reducción del conocimiento, implícita en la mera aprehensión del aparecer, entraña un contrasentido, porque detrás de los fenómenos, en tanto que objetos intencionales, no hay nada más.

Ni cosmovisión ni sabiduría; la filosofía científica que Husserl tiene en mente será tal en razón de sus métodos y fines, es decir, gracias a la unidad del proceder reflexivo, en busca de la explicación de los actos de la conciencia y sus objetos, aclarando, al mismo tiempo, sus límites y alcances. Esto quiere decir que la filosofía como ciencia estricta se encargará de analizar, criticar y aclarar los conceptos del conocimiento natural, postulándose, de esta manera, como una verdadera “filosofía primera.”

CONCLUSIÓN

Sin negar que tanto el conocimiento de la naturaleza como el conocimiento del espíritu pertenecen a un mismo *globus intellectualis*, los trabajos de Dilthey anticipaban ya la necesidad de fundamentar, con métodos propios y herramientas adecuadas, esa región específica que abarca tanto las formas más básicas de intersubjetividad como la realización del absoluto hegeliano. Pero tal y como lo hemos visto, fue Husserl quien llevó al extremo el planteamiento de este problema, al adentrarse en la búsqueda de un trasfondo válido tanto para las ciencias de la naturaleza como para las ciencias del espíritu. A la larga, esta preocupación desembocará en la elaboración de una *mathesis universalis*, claramente inspirada en el proceder y los métodos de la matemática, pero desarrollada exclusivamente en el ámbito filosófico.

Ello se debió, en gran medida, a las limitaciones que encerraban las propuestas lógicas, epistemológicas y científicas de aquella época. Ciertamente, para Husserl, por muy dispuestos que estemos a evaluar la precisión de sus resultados y la eficacia de sus métodos, entre más especializado sea el campo de estudio de una ciencia, más estrecha será la región óptica de la que puede dar razón. De hecho, la necesidad de extender el análisis crítico hacia las regiones cada vez más amplias fue aquello que lo llevó a preguntarse por la posibilidad del conocimiento en general. Esto, a su vez, desembocará en la destrucción de la desconfianza en el aparecer de las cosas, que termina por ubicar su ser en otra parte.

En efecto, después de haberse recuperado de la caída en el psicologismo, nuestro autor creyó haber demostrado, finalmente, la inconsistencia de la lógica empirista en cualquiera de sus formas. De aquí que el papel de dicha lógica, dentro del ámbito del conocimiento, haya sido determinado por el desarrollo de una ciencia teórica más general, que en trabajos posteriores tomará la forma de una fenomenología trascendental. En última instancia, el paso de la lógica empírica a la lógica pura concretará lo que ya se divisaba en el ambiente intelectual de la época, a saber: la intrínseca conexión e imposible contradicción entre la filosofía más elevada y las ciencias puras.

Ahora bien, al poner de relieve el modo magistral en que se fue gestando un profundo sentido filosófico en el seno mismo de la rigurosidad matemática, también intentamos hacer manifiestos tres señalamientos. El primero tiene que ver con el lugar preponderante que ocupa el pensamiento formal dentro del proyecto fundacional de Husserl, pues no solo aportó la rigurosidad requerida para el planteamiento de tan ardua tarea; también sirvió de modelo para sus futuros desarrollos.

Esto mismo desembocó en una situación paradójica, pues al parecer, los temas de la filosofía analítica y la continental encuentran una raíz común en los escritos de Husserl; lo cual nos induce a pensar, en segundo lugar, que la tarea filosófica avanza más allá de lo que una distinción tan ambigua como esta le permite. No ganamos ni perdemos mucho al incluirla u omitirla. Más allá del uso técnico que pueda dársele, sus restricciones no clasifican de mejor manera el contenido de la investigación filosófica de los últimos tiempos.

Por último, no podemos dejar pasar por alto el sesgo cartesiano que se mantiene vigente en la obra husserliana, sobre todo en lo que concierne a la idea de filosofía como madre de todas las ciencias. Más aun, según Husserl, solo podemos hablar de auténtica filosofía cuando su proceder esté determinado por la más rigurosa actitud científica, pues gracias a ella se vuelve posible llegar al fundamento de todo conocimiento, y en ello radica, precisamente, su radicalidad.

Bibliografía

- García-Baró, M. (1999). *Vida y mundo*. Madrid: Trotta.
- García-Baró, M. (2008). *Teoría fenomenológica de la verdad*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Gros, A. (2009). *El vínculo intelectual Husserl-Dilthey en "La filosofía como ciencia estricta" y el intercambio epistolar de 1911*. Ponencia presentada en las V Jornadas de Jóvenes investigadores, IIGG, Buenos Aires: UBA.
- Husserl, E. (1962). *Ideas I* (2ª reimpresión). México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1992a). El artículo "Fenomenología" de la Enciclopedia Británica. En M. Reyes Mate (Ed.), *Invitación a la fenomenología* (2ª reimpresión, pp. 35-73). Barcelona: Paidós.
- Husserl, E. (1992b). *Philosophie der Arithmetik*. Hamburg: Meiner.
- Husserl, E. (1999). *Investigaciones lógicas I*. Madrid: Alianza.
- Husserl, E. (2006). Recuerdo de Franz Brentano. En Á. Xolocotzi (coord.), *Actualidad de Franz Brentano*. México: Universidad Iberoamericana.
- Husserl, E. (2007). *La filosofía como ciencia estricta*. (Traducción de Elsa Tabernig). La Plata: Terramar.
- Lévinas, E. (2004). *Teoría fenomenológica de la intuición*. Salamanca: Sígueme.
- Rizo-Patrón, R. (2002). Génesis de las *Investigaciones Lógicas*: Una obra de irrupción. *Signos filosóficos*, 7, enero-junio, 221-244.
- Rollinger, R. (2004). Brentano and Husserl. En D. Jacquette (Ed.), *The Cambridge companion to Brentano* (pp. 255-276). New York: Cambridge University Press.
- Schumann, K. (2005). Husserls doppelter Vorstellungsbegriff: Die Texte von 1893. En C. Leijenhorst & P. Steenbakkers (Eds.), *Selected Papers on Phenomenology*. New York: Springer.
- Xolocotzi, Á. (2004). *Fenomenología de la vida fáctica*. México: Plaza y Valdés/Universidad Iberoamericana.
- Xolocotzi, A. (2009). Las cosas de la fenomenología. En R. Rizo-Patrón & A. Ziri6n (Eds.), *Acta fenomenol6gica latinoamericana* (vol. III) (pp. 121-137). Lima: Pontificia Universidad Cat6lica de Per6.
- Ziri6n, A. (2009). *Diccionario Husserl*. México: Instituto de Investigaciones Filos6ficas. Disponible en: <http://www.filosoficas.unam.mx/~zirion/BDDIC.pdf>



GABRIEL ACUÑA (2014)
Crujido y palabra