

Tres lecciones sobre Husserl

Julio Enrique BLANCO

I

PRELIMINARES

Al terminar con ésta y las dos siguientes lecciones mi curso de historia comparativa de los sistemas principales de la filosofía, quiero recordar y resumir los términos que establecí en mi primera, inaugural lección de este mismo curso (1), sobre las relaciones generales de personalidad, carácter y época dentro de las cuales se mueve el pensador que llega a integrar sus conciencias en espíritu, su espíritu en filosofía, su filosofía en sistema; el pensador que así ofrece a la humanidad, a la historia, este sistema como parte a su vez también integral del sistema de todos los sistemas, aquel que a cada momento es totalitario pero jamás finito, valor perdurable de la superconciencia genérica que es la espiritualidad pura en que finalmente se objetiva la metafísica intelectualidad de toda ontogonía, inclusive esta final espiritualidad.

De acuerdo, pues, con lo que senté en dicha lección inaugural, puedo ahora, recordando y resumiendo, precisar que por *personalidad* hay que entender lo que se da como la primera plasmación o sustantivación totalitaria de un alma que comienza; psique que así empieza por ser y será una manifestación jamás finita hasta su aniquilación con la muerte, cuando la hipotiposis que es, desaparece con el individuo somático; plasmación o sustantivación en la cual culminan ciertos, muchísimos efectos de causas que radican en lo

(1) Esta lección inaugural, a que alude el autor, fue publicada en el N° 14 de esta misma Revista.

orgánico, glandular, endocrino y nervioso que determinan el temperamento; de modo que la personalidad viene a ser así, desde este punto de vista, lo que expresa la primera calidad psíquica del hombre. En ella prevalece, por esto mismo, lo subconsciente, que alcanza no sólo a la vida individual, sino que llega hasta los antecedentes más remotos de la genética del individuo, y es así función de cúmulos hereditarios. Mas, igualmente puedo decir, para completar esta precisión en avanzando, que por *carácter* hay que entender la fijación complementaria, la determinación terminadora y finalizadora de la personalidad variante, modulante que se plasma y sustantiva con motivos del fondo subconsciente y orgánico, y se revela así como una templanza y rectitud de intelecciones, acciones y costumbres que dan la calidad óptima, que expresan el valor máximo del hombre; templanza y rectitud en las cuales culminan, por eso mismo, ciertos, muchísimos efectos de causas que radican en lo lógico, categorial, intelectual que determinan la firmeza; de modo que el carácter viene a ser, siempre desde este punto de vista, lo que expresa esta firmeza por medio de aquella calidad óptima, de este valor máximo. En él prevalece, por la misma razón, lo superconsciente que promueve la vida del espíritu de cada sujeto o individuo a las más inmediatas y mediatas anticipaciones de lo que está por venir, como un cúmulo de creación.

En consecuencia, puedo añadir también que la relación de la personalidad al carácter viene a ser, de acuerdo con esto, la de la modalidad psíquica, anímica, a la modalidad propiamente espiritual, intelectual, o sea la del sér con el saber, y viceversa. Y tal relación es entonces lo que, en el curso de su desenvolvimiento, se da como una síntesis siempre creciente de motivos orgánico-psíquico-noéticos; síntesis que es lo que viene a funcionar en complicándose con los medios y con las épocas a través del intrincado juego de acciones mutuas, a que ya aludí también en mi primera lección, de la personalidad y el carácter, por una parte, con los medios y las épocas, por otra parte; las complejas relaciones de acciones, interacciones y reacciones que es necesario considerar en todo curso de historia comparativa de los sistemas principales de la filosofía. De modo que lo que he llamado el intrincado laberinto de las acciones, interacciones y reacciones entre las personalidades y caracteres de los filósofos con las épocas y los medios, puede precisarse exactamente como la función de interdependencia entre la relación sintética de las personalidades y caracteres y la relación también sintética de las épocas y los medios. Cuando, en esta interdependencia

funcional, aquella primera relación llega a imponerse hasta hacer de esta última relación, también sintética, una función dependiente de sí, y se revela entonces como variable independiente, es cuando el filósofo se revela plenamente como lo que es, en toda la originalidad de la espontaneidad intelectual que lo hace prototipo de un arquetipo y, en tanto, el instaurador de nuevas vías, el innovador de la humana sabiduría.

Es, pues, reafirmandome en estas precisiones que saco de lo que recuerdo y resumo de mi primera, inaugural lección, como tengo que entrar a establecer los elementos, los factores de la valoración de Husserl, el último filósofo que he de considerar, en cuanto lógico prototípico de un arquetipo fundamental de filósofo, surgente a través de la relación funcional que acabo de sentar, y, en cuanto tal, como pensador que ha dejado, aunque vaga y difusamente, un intento sistemático de la eterna filosofía humana; intento ejemplar de hombre eónico. Y desde luego tengo que declarar que, a pesar de la importancia señalada para la personalidad, como base material y plástica para el carácter, sería superfluo aquí insistir en lo orgánico, glandular o endocrino, nervioso a través de lo cual se sustantiva y el temperamento que, entonces, surge de lo subconsciente. Y lo declaro así, porque insistir en ello puede ser más interesante para el fisiólogo o el neurólogo, para el antropólogo o para el psicólogo, pero no para el historiador de la filosofía, máxime si, metafísico, éste mira a la filosofía como propedeutica de la metafísica misma, como también lo establecí en la lección inaugural del presente curso; ya que, efectivamente, lo que tiene que importar más al historiador de la filosofía es lo inteligible, noético, lógico del carácter que llega a prevalecer sobre aquella personalidad; de modo que lo que verdaderamente debe interesar a los que hasta aquí han seguido todas las lecciones de mi curso, tiene que ser principalmente la motivación racional a través de la cual la personalidad se fija, determinándose en firmeza, por lo superconsciente del carácter.

En consecuencia de ello, claro es que, al concretarme a Husserl, lo que importa de éste en el proceso histórico de la filosofía, a manera de preliminar, es considerar ya, más que el fenómeno de la personalidad, el nómeno del carácter —el acto nouménico de la afirmación humana del pensador que, como filósofo, llega a ser una variable independiente de originalidad que instaura nuevas perspectivas de la filosofía, lo cual está de acuerdo, además, con los restantes puntos principales de mi lección inaugural, ya que

así he de exponer también cómo fue que en Husserl, para llegar a ser lo que fue, obró principalmente la inteligencia vivificante e integrante, la razón gnoseogónica y orgánica, el logos anacrónico que mantiene en constante avance el sistema a cada momento totalitario, pero jamás finito, de todos los sistemas, inteligencia, razón y logos que hicieron que las conciencias de él, Husserl, se integraran en un espíritu, su espíritu en una filosofía, su filosofía en un sistema, interactuando su personalidad con el medio, su carácter con la época, según la función de relaciones ya precisadas, para recibir y dar sus influencias y hacerse, así, un valor perdurable; tornándose entonces en momento de la espiritualidad sapiente que es la superconciencia genérica donde se da el logro más elevado de la historia del sér, ya que allí se resuelve en puro, intelectual saber.

Paso sobre esta base, pues, a concretar, y entro en materia, anticipando que la exposición que voy a hacer es una de las más difíciles de todas mis lecciones, pues, para decirlo figurativamente, la filosofía de Husserl, por él llamada fenomenológica, es como una madeja enredadísima de hebras impalpables e inasibles: madeja en la cual se difunden las más sutiles y sorprendentes indagaciones y conclusiones del pensamiento del filósofo fenomenólogo, y de la cual es sumamente difícil sacar el hilo recto que enderece interiormente, a través del laberinto en que se ha enredado, el exacto pensamiento sistemático-filosófico. Para ello, atendiendo siempre a los principios establecidos y seguidos hasta aquí, antepongo una somera exposición de la vida y de la obra de Husserl.

II

VIDA Y ESCRITOS

De origen germano austriaco, —de la región de Mahren,— Edmund Husserl nació en 1859. Hizo sus estudios superiores, para habilitarse como profesor, en la Universidad de Halle, donde se graduó en 1887. Discípulo de Franz Brentano, partidario entonces del psicologismo de éste, que trataba de reducirlo todo a fenómenos que debían dilucidarse y explicarse psicológicamente, Husserl concibió y escribió, aun desde ese punto de vista y por consiguiente dentro de la orientación de Brentano, la *Philosophie der Arithmetik*, que publicó en 1891. Después de varios años de actividades didácticas en Halle, en 1901 pasó a Gotinga, adonde fue llamado como profesor extraordinario y en donde, cinco años más tarde, había de ser nombrado profesor ordinario de filosofía. En

1900 dio a la luz el primer tomo de sus investigaciones lógicas, *Logische Untersuchungen*, completado con el segundo tomo al año siguiente, es decir en 1901. Ya en estas investigaciones lógicas Husserl se mostró independiente de Brentano, pues había reaccionado contra el mero psicologismo del maestro, y comenzó a esbozar un método del saber que, aunque hacía cuenta de los datos de la psicología y de la introspección, llevó ésta más allá del mero campo psicológico y se dilató en atisbos o vislumbres de la existencia de principios, de formas, de esencias que implicaban determinaciones superiores no sólo a lo psicológico, sino a lo matemático.

De esa manera, ya con tales investigaciones lógicas, sobre todo con las que se exponen en el tomo segundo, —las cuales, sobre una crítica de todos los elementos empíricos de la lógica, busca un punto de vista nuevo para ésta,— Husserl se encamina hacia la concepción doctrinal de la interpretación de la existencia cuya primera elaboración le va a costar más de un decenio de investigaciones ulteriores y cuya expresión definitiva, ya como apunte de la sistematización propia, —tan difusa, que a veces se presenta como menos que método, es decir, sólo como técnica de la conciencia intuitiva para conducir ésta, por reducciones llamadas fenomenológicas, de lo existencial a lo esencial, exponiéndose entonces no como un sistema de filosofía que se aprende por nociones, sino al cual se llega por un largo y penoso ejercicio, *Ubung*, de la mente,— había de darse con las *Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologische Philosophie*, obra en que aparece abstrusamente expuesto todo lo que así digo, y que apareció como la primera parte del primer volumen del Anuario de filosofía e indagación fenomenológica, *Jahrbuch für Philosophie und phanomenologische Forschung*, fundado por Husserl mismo en 1913; anuario en el cual habían de unírsele pensadores como Scheller, Pfander y Heidegger, los inmediatos colaboradores, más que propiamente secueces, de Husserl, en el desenvolvimiento del fenomenologismo de éste. A los dos volúmenes del *Jahrbuch* publicados en dicho año, el segundo de los cuales no contiene ningún otro trabajo de Husserl mismo, pero sí ya, desde el punto de vista fenomenológico, una obra sobre ética de Scheller, otra sobre estética de Geiger y otra sobre derecho de Reinach, siguieron en 1916 dos volúmenes más, que tampoco contienen nuevos trabajos del propio Husserl, sino de sus colaboradores precitados y de Linke y de Pfander. Y lo mismo había de suceder en los volúmenes siguientes de este Anuario, pues Husserl no había de publicar, después de 1913, ninguna otra

obra hasta 1929, en que apareció su *Formelle Logik und trszendentalle Logik*. Entretanto las publicaciones de los colaboradores del *Jahrbuch* vinieron a servir para precisar el ejercicio en la vivencia, el método en la indagación, y para redondear la búsqueda de la sistematización de la filosofía fenomenológica, mientras su fundador se entregaba de palabra, por su directa enseñanza universitaria, a la promoción, y exposición o desarrollo de ésta. Así, ya desde 1916, Husserl entró en la Universidad de Friburgo, adonde fue llamado para suceder a Rickert en la cátedra de filosofía. Y aunque poco después, tras la muerte de Troeltsch, le fue ofrecida la cátedra que éste dejaba vacante en la Universidad de Berlín, Husserl declinó esta oferta, prefiriendo permanecer en Friburgo, donde más tranquilamente podía continuar sus investigaciones y proseguir en la lenta labor de expositor, por escrito, de sus ideas, a la vez que prolongaba su enseñanza oral aumentando cada vez más y más el número de sus discípulos y extendiendo también más y más el radio de su concepción fenomenológica hasta entre los especialistas de las ciencias exactas, matemáticas y físicas, cosmogonía en general. Weyl, por ejemplo, uno de los fundadores, con Einstein, de la teoría de la relatividad, recibió así claramente la influencia de la filosofía fenomenológica de Husserl, y en su obra capital, *Raum-Zeit-Materie*, declaró, como adelante lo expondré más detenidamente, que asumía el punto de partida que le daba esta filosofía para avanzar a sus exposiciones fundamentales de la teoría de la relatividad, es decir, de la nueva métrica, matemática, energética, física, cosmología. Con ello se marcó, pues, hasta en este campo, la influencia de Husserl, influencia que, por eso mismo ya hoy puede considerarse como una influencia sobre la época, en reacción de la influencia de ésta sobre el filósofo. En 1928 Husserl aceptó su jubilación para continuar en privado la elaboración ulterior de sus exposiciones por escrito; y en el año siguiente, que fue el de la publicación de su citada obra sobre la lógica formal y la lógica trascendental, fue invitado por el *Institut d'Etudes germaniques* y por la *Société française de Philosophie* a hacer un curso de exposiciones sobre la fenomenología. El resultado fue la publicación en francés, —traducción de los profesores Pleiffer y Levinas, de la Universidad de Estrasburgo,— de las *Meditations cartésiennes*, o *Introduction a la Phénoménologie*, libro editado en París, por Colin, en 1931. Después no volvió a publicar nada más. Murió en 1938, casi solitario por el olvido a que lo condenara la intransigencia de una política incomprensiva, dejando como último legado

de su filosofía un gran número de manuscritos que parecen haberse salvado.

III

LOS ALCANCES DE LA ÉPOCA EN LA OBRA DE HUSSERL Y LA INFLUENCIA DE ESTA OBRA EN ESA MISMA ÉPOCA

Hasta qué punto ha correspondido la filosofía fenomenológica de Husserl, en el mutuo juego de acciones y reacciones de ella con la época, a la tendencia, al espíritu de ésta? Si es verdad que en Alemania la obra, en cuanto ejercicio mental, método especulativo, apunte de sistema filosófico de Husserl, ha llegado a considerarse, no sólo como la superación del psicologismo de Brentano y de Meinong, sino hasta como la superación del neokantismo de la escuela coheniana y natorpiana de Marburgo; cierto es también que únicamente en un sentido bastante restringido puede decirse que fuera de Alemania, —universalmente,— ella corresponde a las exigencias o demandas de la época, cuya plenitud de orientaciones espirituales no ha podido, en efecto, ser abarcada ni por Husserl mismo, ni por sus más adictos secuaces, ni por sus más originales colaboradores. Indudable es, porque así lo demuestra el *Jahrbuch* ya varias veces citado, —el Anuario de las indagaciones fenomenológicas,— que estos colaboradores y secuaces de Husserl han considerado, desde el punto de vista que tan tenazmente Husserl ha tratado de establecer, todas las esferas en que se mueve el espíritu: la ética, con sus prolongaciones jurídicas, sociales y políticas; la estética, con sus prolongaciones artísticas; y, claro es, la lógica, con todas sus prolongaciones en las ciencias. Pero, aun siendo así, no puede decirse que toda esa obra corresponde a lo que caracteriza la época y se manifiesta como demanda, como exigencia de ésta. En este sentido puede afirmarse, pues, que la comprensión de la época, o de su espíritu más propio, por la filosofía de Husserl, y la influencia de esta filosofía sobre aquélla, son inferiores a lo que, para dar ejemplos comparativos, ocurrió verbigracia con un Platón, un Tomás de Aquino, un Descartes, un Leibnitz, un Kant o un Hegel.

Por otra parte es justo reconocer que la obra de Husserl y sus colaboradores o secuaces, principalmente en cuanto método que ofrece un nuevo punto de partida aceptable, sí ha llegado a ejercer una cierta influencia sobre la época y algunas de sus orienta-

ciones cardinales. Así, por ejemplo, en una de las concepciones doctrinales que más caracterizan la actualidad, —la de la métrica, matemática energética, cosmología y física que se conoce, según ya pude indicarlo, bajo el nombre de teoría de la relatividad,— la filosofía fenomenológica ha podido imprimir el sello característico de su orientación; y Hermann Weyl, en su capital obra ya citada *Raum-Zeit-Materie*, pudo asumir el punto de partida insinuado por Husserl, declarando abiertamente que, para su colaboración en el establecimiento científico de la susodicha teoría de la relatividad, arrancaba de las conclusiones fundamentales de Husserl en las *Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologische Philosophie*. Con ello vino a darse un desenvolvimiento, —sobre el cual he de insistir después,— del ejercicio, método y ensayo sistemático de la filosofía de Husserl en una aplicación a ciencias especiales que marca indudablemente la correspondencia obtenida entre la obra de Husserl y la época. Pero voy a tratar de concretar esto, entrando en algunos detalles.

La concepción de Brentano sobre la existencia objetiva del sér por intenciones de la esencia subjetiva cuya modalidad sería, según él, psíquica, luego psicológica; la esencia que, según Husserl sería la de la intencionalidad pura de una conciencia ya más que meramente psicológica; aquella misma intencionalidad que Pfander había de dilucidar también en su esclarecedor escrito sobre la psicología de las intenciones, *Zur Psychologie der Gessinnungen, Jahrbuch, I, 1 y III*; aquella concepción, digo, que como influencia de la época sobre Husserl, condujo a éste a una interpretación de la conciencia pura de toda intención como algo más que lo meramente psicológico y como lo que sólo puede vivirse supremamente por el espíritu —*als das Erleben, das Erlebniss*,— pudo hacerse así, en el ejercicio de su pesquisa, el punto de partida metódico, por vez primera en la historia de las ciencias exactas de la era contemporánea, es decir, para la métrica, la matemática, la energética cosmológica y física, que son el campo unitario de la teoría de la relatividad generalizada. En otros términos, la esencia intencional de una conciencia más que comprobable psicológicamente, vivible metafísicamente; la que hace que todo ánimo individual tienda, de la subjetividad que es, a objetivarse, esto es, a hacer de su contenido un objeto de la existencia (de donde la diferencia entre contenido y objeto); tal esencia fue lo que entonces pudo hacer que Weyl, según lo escribió en el prefacio o *Vorwort* a la edición primera de su precitada obra, asumiera como punto de partida la con-

cepción fenomenológica de Husserl; concepción que, como se ve, promete y ofrece, por medio de ejercicios introspectivos con alcances metapsicológicos como vivencias, la intuición de la esencia consciente de lo intencional, de la cual debe arrancar, conforme a dicha concepción, el proceso del sér, la hechura de la existencia. La penetración del pensamiento filosófico, propiamente metafísico, de la fenomenología, en el pensamiento métrico, matemático, energético y físico de la relatividad, así pues pudo efectuarse, como efectivamente se efectuó, y tanto, que Weyl pudo llegar, en arrancando de semejante punto de partida, a las tres nociones cardinales de esta teoría de la relatividad, tan fundamentalmente innovadoras: las nociones del tiempo, del espacio y de la materia.

En partiendo, pues, de la vivencia de la conciencia pura, intencional, que ya es la verdadera intuición en cuanto vivencia metafísica más que experiencia psicológica o meramente introspectiva, —vivencia, por ejemplo, del tiempo, *Erlebniss des Zeitbewusstseins*, que presenta a éste como la forma del flujo de la vivencia misma, *die Zeit ist Form des Erlebnisstroms*, como lo dijera Weyl, —*Einleitung, op. cit.*, 6— luego en partiendo del acto metafísico de la duración, el tiempo ha podido determinarse como la forma primitiva de la corriente de la conciencia, o *Urform des Bewusstseins*, para llegarse por ahí a la determinación del espacio como la forma también primitiva de la realidad corporal, *die Form der korporlichen Wirklichkeit*. O más concretamente aún: afianzándose en los hechos puestos de manifiesto por el ejercicio mental de la introspección y fijados progresivamente por el método de Husserl, Weyl, para buscar una base metafísicamente fenomenológica a la teoría de la relatividad, buscó la vivencia de la conciencia intencional de los actos que conduce a las posiciones formales que inician al sér: la vivencia del esfuerzo y de la resistencia, de la actividad y de la pasividad, *das Erlebniss von Streben und Widerstand, des Tuns und Leidens*, vivencias así de lo esencialmente intencional que conduce a toda percepción de la existencia. Y como por las formas así inducidas del tiempo y del espacio se llega necesariamente a la noción de la causalidad, —siempre de acuerdo con Weyl en cuanto relativista y fenomenologista,— pues el tiempo cósmico y la causalidad no han de separarse, *Kosmische Zeit und Kausalität nicht von einander zu trennen sind*, simultáneamente con la noción prefijada del espacio, su forma pura, se llega a la noción del continuo métrico, *Begriff des metrischen Kontinuums*, que es lo que conduce entonces al concepto riemanniano del tiempo, ya como acoplamiento

del tiempo y del espacio en el mundo, *Vercoppelung von Raum und Zeit in der Welt*, (véase, para comprender mejor esta acopladura, *Über die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen*, de Riemann, y *Raum und Zeit*, de Minkowski); es decir, lo que conduce al medio postulado por la teoría einsteiniana de la relatividad; a la cual, por tanto, así se llega, como bien se ve por lo que aquí expongo, en el caso de Weyl por lo menos, desde el punto de vista y partida, y con el método, de la filosofía fenomenológica, o sea como una influencia de ésta en uno de los campos más característicos de la cultura de la época. La materia viene a darse u ofrecerse, —ponerse,— entonces como una singularidad terminal, *Grenzsingularität*, del proceso así seguido desde aquel punto de vista, del campo o continuo métrico, la realidad estereocrónica o espacio-tiempo, cuyo sistema de coordenadas multidimensionales se realizaría, u objetivaría, así, por la eliminación o, más bien, por la conmutación del yo y su inmediata vida intuitiva, aniquilación de la concentración que este yo es en la conciencia pura, intencional, en su flujo; de modo que vendría a presentarse como el residuo necesario de esta misma annihilación del yo, *als das notwendige Residuum dieser Ich-Vernichtung*, Cf. Weyl, op. cit. *Einleitung*. Pues tan pronto como el *ego* del *cogito* se elimina, su esencia pone lo temporal-espacial del *esse*.

Pero hasta aquí el desenvolvimiento o prolongación, en que se comprueba directamente la influencia de Husserl, de la filosofía fenomenológica, que por tanto ha penetrado en el espíritu cultural de la ciencia más distintiva de la actualidad, influyendo en la teoría de la relatividad, es decir, en las concepciones doctrinales de la métrica, de la matemática, de la energética, de la cosmología y de la física contemporáneas. Y lo anticipo así, al referirme a los alcances de la obra de Husserl sobre la edad en que éste vivió, porque ello sirve de antemano para preparar a que se comprenda mejor el propio desarrollo y significado de la filosofía fenomenológica a la vez que echa la base para mi apreciación crítica, que expondré al final. Por eso, pues, ahora paso, concretándome ya al asunto circunscrito de la presente lección, a exponer la propia obra de Husserl como instaurador de esta filosofía como ejercicio mental, psíquico, psicológico, y método, apunte de sistema integral de una metafísica, —la metafísica, según yo la comprendo, como superconciencia genérica de los hombres terrígenos,— entre los cuales Husserl viene a presentarse, por tanto, como un prototipo que realiza un eónico arquetipo. Comenzaré, pues, por los primeros

desenvolvimientos de la obra de Husserl, allí donde más claramente transparente, a su vez, la influencia de la época sobre el filósofo.

IV

LA OBRA. PRIMERA PARTE. LOS ANTECEDENTES DE LA FENOMENOLOGIA

Las indagaciones lógicas, *Logische Untersuchungen*, de Husserl, —el primer paso dado por éste en la vía propia que había de conducirlo a la concepción de la filosofía fenomenológica,— pueden considerarse como uno de los densos esfuerzos que, de cuando en cuando, o de siglo en siglo, a través de la historia el espíritu humano reiteradamente ha hecho ya con la decisión de penetrar en los fundamentos mismos de la lógica y con el anhelo de desembarazar y libertar la conciencia no sólo de los errores, sino de los prejuicios admitidos como principios de la verdad, así como también con el propósito de aclarar los elementos empíricos que se van acumulando en el contenido de la existencia que se hace objeto de aquella conciencia y su fundamental lógica. Es en ese sentido como puede decirse que Husserl, tras recibir la influencia de la era en que vivió, logró elevarse sobre ésta para tocar la inteligencia vivificante que integra y sistematiza toda filosofía y para dejar que se ejerciera en sí la razón gnoseogónica y orgánica, el logos anacrónico e inextirpable de los espíritus individuales que sobresalen en la conciencia genérica, —aquella que Husserl mismo designaría un tanto vagamente como “conciencia pura”,— que, al precisarse se muestra como la ciencia, el saber exacto del sistema de todos los sistemas del saber. De ahí las relaciones, implícitas o explícitas, —tácitas o declaradas,— que en las *Logische Untersuchungen*, hoy pueden señalarse, más allá de la era, en la edad contemporánea, por una parte cual reacción, como con Stuart Mill, y por otra parte cual evolución, como con Fichte, con Kant y con Descartes; relaciones que, conduciendo a ésta, habían de conducir al punto de partida de una reconsideración esclarecedora del *cogito, ergo sum*, y del esquematismo trascendental del pensar mediante categorías, —lo que Kant habría de llamar *Schematismus der reinen Verstandesbegriffe*,— y de la actividad sintético-lógica del yo en la constitución de una doctrina de la ciencia, —*die Wissenschaftslehre*, de Fichte,— para encontrar, como en la antigüedad genialmente Sócrates con su dialéctica, un método nuevo del saber: método que

esta vez, con Husserl, viene a presentarse como un ejercicio y como una técnica para hacer que el hombre descubra y posea positivamente todo lo que es verdadero y útil a su espíritu, desechando todo lo que es o prejuicio o falsedad. Una prueba de este desenvolvimiento que había de parar en la filosofía fenomenológica se puede encontrar por todas partes, dispersamente, en la obra cardinal de Husserl, las *Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologische Philosophie*; pero de una manera especial en todo el capítulo tercero de dicha obra, más concretamente aún en el párrafo 189, allí donde habla del carácter de subjetividad de las formaciones atencionales, pág. 192, y expone la trascendencia objetiva a que llega el yo puro por su actividad espontánea, *spontane Tun*, como un rayo, o irradiación *Strahl, Lichtstrahls, Akt des Ichs selbst*, donde abarca como en una sola mirada toda la corriente de la metafísica, de la lógica cartesiano-kantiana-fichtiana, ya dentro de la interpretación fenomenológica, la introspección metapsicológica de la conciencia, de la esencia intencional.

Pero más inmediatamente que esta influencia, que es la que se hace sentir en el desenvolvimiento ulterior de la obra de Husserl, en las primeras concepciones de éste tengo que insistir en la directa de Brentano, de quien Husserl fue inmediato discípulo y quien le dio la primera orientación con su psicologismo, —el psicologismo expuesto en la obra cardinal de Brentano, *Psychologie von empirischen Standpunkte*, especialmente en la *Klassifikation der psychischen Phänomene*, por donde pasó a establecer las distinciones de la conciencia sensible y de la noética, *Vom sinnlichen und noetische Bewusstsein*, de que trataron los tres tomos del tratado de Brentano. Sólo que este psicologismo, que era ciertamente analítico y descriptivo, si al principio había de influir bastante sobre Husserl, era el mismo contra el cual pronto había de reaccionar éste para dejarlo definitivamente superado con el nuevo punto de vista que, ante todo lógico, —*Logische Untersuchungen*, en seguida había de hacerse fenomenológico,— *phanomenologische Philosophie*. Lo intrincado de este desenvolvimiento en que, de la influencia de Brentano, Husserl pasó a la influencia de Descartes, Kant y Fichte, para desarrollar originalmente su propia obra, fue sin duda la causa de erróneas interpretaciones que, como por ejemplo la de Kulpe, —véase *Die Realisierung*, I, 127,— llegaron a exponer el intuicionismo husserliano, —el posterior de la *Wessenschau* como una adecuación de la significación y de la efectuación (significado y realización de una cosa),— como si pretendiera establecer el concep-

to de una intuición de las categorías, de los actos sintéticos de la pura yoidad o subjetividad, tal cual efectivamente había sido en Fichte, de quien empero, como de Kant, Husserl se apartó en su concepción particularmente fenomenológica de la adecuación a que acabo de aludir. Mas, quizás basándose en un texto como el siguiente del párrafo tercero de las *Ideen*: que lo intuído es la esencia corresponente o eidos, ya sea la categoría suprema, ya la particularización de ésta hasta su perfecta concreción; texto que conserva un sabor tan fichtiano de intuición intelectual; fue lo que indujo a Kulpe a su apreciación, que en todo caso sirve para confirmar lo intrincado del desenvolvimiento de la concepción husserliana, así como también la difusión de la exposición de esta misma concepción. La intuición husserliana de la esencia termina por ser la captación, mediante la reflexión interior, de los actos fundamentales de la ideación que da significado al sér.

Aquí, en efecto, —en la concepción husserliana de la intuición de la esencia, según el texto a que acabo de aludir,— se ve cómo la indagación de Husserl fluctuó entre la que le daba el psicologismo de Brentano, que admitía en los datos inmediatos de la psicología empírica, analítica, clasificativa y descriptiva de los fenómenos mentales, fundamentos para la explicación de la existencia; y el metalogismo de Fichte y de Kant, que admitieron en los datos inmediatos de la lógica trascendental, racional, constructiva y sistemática, fundamentos para una explicación ultrapsicológica de la existencia; explicación que con Fichte, —como con Schelling,— se complementó con la admisión de la intuición intelectual de lo esencial en la subjetividad del yo puro, tal cual por otra parte, de una manera original y diferente, había de venir a admitirse por Husserl. Y las etapas del paso o tránsito de aquel psicologismo de Brentano a este intuicionismo kantiano-fichtiano eran las que habían de darse con las *Logische Untersuchungen*, que efectivamente marcan la transición de la *Philosophie der Arithmetik* a las *Ideen zu einer reinen Phanomenologie*. A través de todo ese desenvolvimiento se hizo notable también la influencia de Bolzano, de un lado, así como la lucha para superar las posiciones de un Wundt, un Avenarius o un Mach, hasta llegar por fin a Descartes, de cuyo punto metódico de partida Husserl había de hacer, de una manera general, como *Auschaltung* o eliminación provisional, —como *epoxe* o suspensión de toda admisión judicativa,— uno de los arranques fundamentales para llegar a las posiciones de la filosofía fenomenológica.

Fue pues en esta vía, donde se complicaron las influencias de Brentano y de Bolzano con las de Kant y de Fichte, como con la de Descartes, donde inevitablemente Husserl vino a encontrarse con la ideología platónica, doctrina de las ideas que le hizo ver en éstas, bien que en una posición tan nueva como original, lo esencial que se opone a lo existencial. Y de ahí el significado instaurador a la vez que restaurador, integrante de los elementos principales de los sistemas más significativos de la filosofía, de la obra intermediaria de Husserl, es decir, de las *Logische Untersuchungen*, que desde entonces vino a presentarse como la pesquisa de una fundamentación nueva de la lógica, ya con alcances metafísicos. Y efectivamente, después de llegar así, tras hacer de la duda metódica de Descartes la eliminación a *Auschaltung* de todo lo existente que se ofrece por la posición o tesis natural del hombre ante el mundo, —lo que corresponde al método de poner entre paréntesis, *in Klammer*, y forma la *epoche* o suspensión de juicio, (cf. *Ideen*, párrafos 27 - 32) Husserl llegó a la cogitación pura y echó con ello la base, como lo hizo en la sexta de sus *Untersuchungen*, tomo II, para establecer los elementos ya ideológicos, eidéticos, esenciales de una explicación fenomenológica del conocimiento, *Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*, cuyo desarrollo ulterior, siguiendo la intrincada vía de las aproximaciones a Fichte, a Kant y a Platón sobre la base así hallada de la aproximación a Descartes, y en desenvolvimiento de la antítesis de la intuición sensible y de la intuición esencial (esta última seguía aún caracterizándose en Husserl como la categorial), había de ser el asunto cardinal de las *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*.

Pero antes de entrar en la exposición detallada históricamente comparativa de esta obra, que sigue siendo la cardinal, —a pesar de los últimos desenvolvimientos de la *Formelle Logik und transzendente Logik*,— quiero referirme muy especialmente, a fin de que se comprenda mejor la filosofía fenomenológica, y ya que Husserl mismo hizo también una exposición especial en sus *Méditations cartésiennes*, a las relaciones de la metafísica de Husserl, con la metafísica de Descartes. Y digo ahora metafísica y no método, porque va a verse que efectivamente se trata de metafísica y no de método. Con la cogitación pura del *cogito, ergo sum*, que pone en la abstracción máxima del sér para poner en la abstracción máxima del saber la esencia pura, Husserl pudo llegar a la intuición de esto, según acabo de decirlo, como lo ideológico, lo eidético, para ver y establecer lógicamente que allí se daba más, mucho más

de lo que se llegaba a percibir como contenido existencial a través de la intuición sensible, empírica; intuición sensible, estética, que desde luego tiene que ser siempre cualitativamente más pobre, aunque por eso mismo de contenido más variado, que la intuición inteligible, noética. ¿No era entonces en esta esencia, eidos, categoría revelada por la intuición noética, intelectual, —Fichte seguía allí prevaleciendo,— esencia, eidos, categoría que se hacía objeto del pensamiento, de la cogitación pura, donde tenía que darse el acto original de esta cogitación, aquel propio pensamiento, acto del cual ni Descartes había podido dudar, y el cual Husserl mismo tampoco podía eliminar, para poner entre paréntesis o suspender, llegar a la *epoche* de la reducción fenomenológica? Superando entonces el punto de vista superficial de la mera psicología, a la vista de la esencia, *Wesnschau*, en la intuición de esta como eidos *Wesensschauung*, Husserl pudo, pues, hacer del *cogito, ergo sum* de Descartes, y en repercusión de Fichte y de Kant como de Platón, un sólido punto de partida metafísico, más que psicológico, ya puramente lógico, luego metalógico, para arrancar de él no sólo hacia una explicación del sér, sino también hacia una nueva fundamentación del saber. El camino para la ciencia eidética, *eidetische Wissenschaft*, como doctrina metafísica, y el camino para la existencia física, así quedaban trazados como obra para la investigación fenomenológica, es decir, para toda la filosofía de la fenomenología.

Pero tengo que precisar aún este desenvolvimiento, que como se ve sigue siendo históricamente comparativo, en el sentido de la relación metafísica que así se da entre Husserl y Descartes, porque creo que al precisarlo así, voy a dar, quizás, una nueva iluminación sobre ciertos alcances, que según me parece escaparon al propio Husserl, de la filosofía fenomenológica. Tal precisión es la del lapso infinito, la del proceso inmenso, —que jamás se termina,— y que no precisaron ni Descartes ni Husserl como tampoco Fichte, (quien pareció atisbarlo como un hiato irracional), porque de ello no se percataron, lapso que va del *cogito* al *sum*, —del *cogitare* al *esse*: lo que algunos lógicos, dándose vaguísicamente cuenta de este lapso que es el proceso —que es ontogónico y en tanto asunto de ontología,— a que me refiero, han llamado el entimema cartesiano. En efecto, la relación o conexión de las indagaciones lógicas de Husserl con las meditaciones metafísicas de Descartes, —de las *Logische Untersuchungen* con las *Meditationes de prima philosophia*,— tenía necesariamente que conducir al punto cardinal de partida del pensar, para deducir de él el sér. Pero hay que admitir que, a pesar de las dilucidaciones nuevas y profundas de Hus-

serl, éste no llegó, como tampoco Descartes, a la vislumbre de que era inmenso, infinitamente grande e infinitamente pequeño, el lapso que es el proceso que viene de aquel pensar al sér. Husserl mismo pudo así explicar, como lo hizo posteriormente en sus *Méditations cartésiennes*, págs. 26-27 que seguía las huellas de Descartes, *les traces de Descartes*, en su pesquisa del pensamiento puro como punto de partida. Buscó por eso, en un retorno sobre sí mismo, —repliegue íntimo del espíritu para llegar a la subjetividad trascendental,— en lo que implícitamente se nota, de nuevo, cuanto hubo de Fichte en Husserl,— buscó por eso el cogito, el yo radical de la conciencia del cual había siempre que partir para derivar el sér, por una parte, y por otra fundar, con apodíctica certeza, la filosofía verdadera, la ciencia eidética, *eidetische Wissenschaft*, nueva forma, como se ve, —insisto en repetirlo,— de la doctrina de la ciencia o *Wissenschaftslehre*.

Mas noto que en tanto a Husserl siguió escapándosele la vía para la vislumbre del proceso en aquel lapso de la esencia intelectual del yo para la generación del sér y para su resurgimiento en la conciencia que se orienta a constituirse no sólo en objeto, sino en ciencia de este mismo objeto y de lo esencial de él, ciencia que así viene a ser la filosofía verdadera del proceso. Y fue que Husserl se limitó entonces, —después de haber llegado por vía propia al pensar y al yo de su punto de partida,— a tomar la existencia como un mero postulado del sér, *Seinsanspruch*, postulado que entonces le permitió, extendiéndolo hasta los demás yoes de los fenómenos sociales y culturales, la eliminación o *Auschaltung*, la suspensión de toda admisión o *epoche*; es decir, lo que Husserl llamó la época fenomenológica, *Ideen*, 17-18, y que entonces le dio el punto de partida más penetrantemente metafísico que el de Descartes, pero todavía no le permitió la vislumbre a que vengo refiriéndome. Pues, en efecto, Husserl no pudo entonces más que permanecer en la difusa posición en que tanto insistió, y repitió, de que así encontraba, con el cogito, la vida pura del yo, de la subjetividad trascendental, enteramente espiritual, con la intencionalidad pura del sér, *reine Gemeinhaiten*, sinnúmero de intenciones para resolverse en fenómenos del sér, contenidos que son susceptibles de objetivarse y que vienen a existir como naturaleza, vida, humanidad, sociedad, ciencia, cultura, historia; mas no pudo intentar, ni una sola vez, por la falta de vislumbre en el lapso a que vengo refiriéndome, la debida deducción de este proceso, —deducción que entonces, más que la misma ciencia eidética que en sí es metafísica, es lo que propiamente viene a constituir, según a mí me pa-

rece, la filosofía como asunto ya de sistema, de la multiplicidad de sistemas que continuamente se integran con el avance de la humana espiritualidad.

Si pues es verdad que en este sentido puede afirmarse, con Husserl, que a Descartes le faltó la orientación trascendental, —*Descartes a manqué l'orientation transcendentelle*, escribió Husserl textualmente en sus *Méditations cartésiennes*,— orientación que descubrió y siguió genialmente Kant y que, de esa misma manera, siguieron Fichte, Schelling y Hegel; también es verdad que Husserl mismo, a pesar de haber seguido esta orientación trascendental, logró en ella menos que estos padres del trascendentalismo de lo metafísico. Mérito de Husserl sigue siendo, sin embargo, el haber podido determinar, por sus indagaciones originales, en el yo puro de la conciencia, —en la pureza del pensamiento que piensa este yo y por el cual es para llegar a objetivarse en una existencia,— una profunda vida de cualidades, una riqueza íntima de intencionalidades en cuyo desarrollo pudo sugerir toda su fenomenología como una filosofía. Así el *cogito* en Husserl viene a representar infinitamente más que el *cogito* de Descartes, y se da como una plétora de potencias que el filósofo francés no llegó a vislumbrar. Y la relación, la conexión entre la metafísica de Husserl y la metafísica de Descartes se aclara y precisa entonces por ahí, dándose como entonces se da por ahí mismo el punto de partida fundamental que era necesario para comprender que la existencia en general, la del mundo que se da natural e ingenuamente en el común de los hombres y que en el hombre no común o filósofo se pone en duda, —es la *doute methodique*, la *Auschaltung* o *epoxe*,— presuponere como esencia radical de sí, aquel mundo más plétórico de cualidades, más rico de intencionalidades que es la conciencia pura, el yo puro, la subjetividad trascendental, el pensamiento absoluto que puede intuírse, o contemplarse, entonces, en sus modalidades eidéticas, categoriales, es decir, esenciales. Más allá del relativo “yo pienso” de cada sujeto por donde se llega a esta intuición del saber teórico, —como por él mismo se llega, más acá de él, a la percepción del sér empírico,— se presiente así un horizonte indeterminado, —*d'une généralité vague*, como dice Husserl en sus *Méditations cartésiennes*, 19,— que no puede ser objeto de experiencias, sino de pensamientos: pensamientos intuitivos a la vez que, desde luego, discursivos. Que si es de allí de donde, siguiendo esta metafísica que así anticipo de Husserl para que mejor se comprenda después su fenomenología en cuanto filosofía, surgen las cualidades e intencionalidades que van a hacer del contenido bruto

—bruto en cuanto indeterminado aún— de la existencia, los objetos verdaderos de ésta; cierto es entonces que no se llega a saber, porque Husserl no llegó a exponer semejable deducción, cómo es que este mismo contenido emerge, o es general, para ser tal objeto de la existencia; con lo cual se echa de ver nuevamente la falta en Husserl mismo de lo que faltó también en Descartes: la iluminación del proceso que se da como un lapso del pensar subjetivo al sér objetivo.

Resumiendo el desenvolvimiento comparativamente histórico que así se da para la posición fundamental, la filosofía fenomenológica de Husserl, puedo pues decir que mientras el *cogito*, el *ego* cartesiano permaneció en una media luz de psicología y metafísica, —la media luz de una psicología racional que exponía el alma como una substancia separada del cuerpo y enteramente hecha, que en sí podía ser objeto del pensamiento discursivo e intuitivo; y mientras el “*ich denke*” kantiano, la *Icheit* fichtiana se absorbió en una subjetividad trascendental que se trató de iluminar, en sus aspectos más reales de esencia libre, autónoma y espontáneamente activa, por la *Kritik der reinen Vernunft* y por la *Wissenschaftslehre*; así como el *tranzendentale Idealismus* de Schelling llevó aún más lejos, en sus iluminaciones, las posiciones cartesiano-kantianas-fichtianas; y así como Hegel también, con su *Phanomenologie des Geistes* y su *Wissenschaft der Logik*, iluminó todavía más el proceso de la trascendencia de la subjetividad del pensamiento a la objetividad del sér; Husserl, sin referirse textualmente a ellas, con ellas vino a coincidir, dando su contribución a la filosofía universal, y a la metafísica ousialógica como a la ontología en general, en dilucidaciones profundas de las cualidades intencionales de las esencias, pero siempre sin percatarse de la necesidad que había de proceder a una determinación deductiva del proceso ontogónico a través del lapso del pensar al sér, es decir, del inmenso proceso que va del *cogito* al *sum*.

Pero ahora tengo que pasar a otro punto que aún ha de servir para preparar a la mejor comprensión de mi exposición de la filosofía fenomenológica de Husserl. Como éste lo dice en la conclusión de sus *Méditations cartésiennes*, 128-129, la parte primera o elemental de la fenomenología, *la premiere phenomenologie*, aun afectada de naturalidad o ingenuidad, considera como su tarea la de dar a la ciencia una forma nueva, superior. Por eso la fenomenología tiene que presentarse ante todo como una crítica de la experiencia que el hombre tiene natural e ingenuamente de la existencia. Sólo después de esa crítica, —en lo cual tanto recuerda la

posición de Avenarius en su *Kritike der reiner Erfahrung*,— ha de venir la del conocimiento propiamente hablando, autocrítica de la fenomenología, añade Husserl, que es lo que va a determinar la extensión y modos de la certidumbre apodíctica que es la misma fenomenología ya en cuanto filosofía o ciencia eidética, doctrina entonces del conocimiento trascendental, que por eso mismo será la crítica, la filosofía, la ciencia, la doctrina trascendental de las esencias. Y será entonces, y sólo entonces, cuando se llegará al ideal cartesiano al cual Descartes mismo no llegó, a saber, el de una ciencia universal que parte de un fundamento absoluto, *a partir d'un fondement absolu*. Cf. *Méditations*, 130. Mas con esto, como bien se ve, Husserl no hizo más que coincidir una vez más con los conatos de Kant y de Fichte, de Schelling y de Hegel, a pesar de todas las divergencias de profundaciones, determinaciones y ensayos de sistematizaciones. Y por eso, al esbozar, en el epílogo de las *Méditations cartésiennes*, obra posterior a las *Ideen zu einer Phanomenologie und Phanomenologische Philosophie*, pero cuyas conclusiones sirven, repito, para aclarar la comprensión de esta última, tan difusa y abstrusa; por eso, al esbozar sobre el ejercicio de la vivencia metódica el esfuerzo constructivo de la fenomenología, que según su autor debe desarrollarse rigurosamente para construirse a priori, pero con una necesidad y una generalidad intuitivas; por eso Husserl no pudo lograr, en lo sistemático, más que sus predecesores, y se contentó con construir, en vez de deducir, dentro de los cuadros de todas las formas imaginables del sér y sus articulaciones en la existencia, lo *a priori* de la estructura de esta existencia, reduciéndolo todo, entonces, a las funciones, a las cualidades cogitativas de lo intencional, —pero en una intencionalidad que, como se verá adelante, pierde su esencialidad original, esencialmente intelectual.

Fue pues de esa manera como Husserl juzgó que la fenomenología debía llegar hasta los sistemas de los conceptos que definan el sentido fundamental de todos los dominios científicos, *aux systèmes de concepts qui définissent le sens fondamental de tous les domaines scientifiques*; sistema de conceptos que debe encontrarse en la marcha o proceso mismo de su constitución, no como algo estático sino como esencia dinámica; de suerte que así dichos conceptos se muestren como lo verdaderamente fundamental de la posibilidad del sér, de la existencia, del mundo universo. La fenomenología, por tanto, en cuanto filosofía fenomenológica que llega hasta estos sistemas de los conceptos, debe venir a ser así la metafísica de las esencias por donde se llega a las existencias; y en

consecuencia habría debido exponerse ya como tal por el mismo Husserl, para haber mostrado la vía de la deducibilidad sistemática, constructiva del sér, que como realización del tiempo, del espacio, de la energía, de la naturaleza, de la vida, de la humanidad, de la historia, así efectivamente habría podido intentarse en su debida deducción. Mas de nuevo tengo que notar que Husserl mismo no pasó jamás del esbozo vaguísimo, de las sugerencias difusas, de las determinaciones abstrusas de esta finalidad de la filosofía fenomenológica como metafísica de las esencias que se pueden intuir en su dinamismo, proceso, decurso y, en tanto, razonarse. Ni las indagaciones lógicas, ni las ideas de una fenomenología pura y de una filosofía fenomenológica, ni las meditaciones cartesianas, ni la lógica formal y la lógica trascendental llegaron a precisar ni menos a exponer sistemáticamente dicha finalidad, como ya he tenido ocasión de notarlo; y sólo con la contribución de los colaboradores inmediatos de Husserl, un Scheler, un Pfander, un Geiger, un Hildenbrand, un Ritzel, un Reinach, un Linke, un Lask, un Heidegger, se pudo lograr algo de esa precisión y exposición sistemáticas, aplicándolas en las esferas más altas de la existencia.

Pero ya es tiempo de terminar esta lección; y la termino anunciando que, con lo que así anticipo por vía de esclarecimiento previo para la mejor comprensión de la exposición que voy a hacer de la obra de Husserl según se desprende de su obra cardinal las *Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologische Philosophie*, en lo sucesivo me limitaré a esta obra, cuya raigambre histórica queda comparativa y críticamente expuesta ya.

