

Crisis y renovación: la reflexión histórica y el conocimiento *a priori* de la espiritualidad racional en Husserl

**Crisis and Renovation: Historical Reflection
and the *a priori* Knowledge of Rational Spirituality in Husserl**

ROBERTO FERNÁNDEZ CASTRO

Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México
México

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen IV (Artículos)
Círculo Latinoamericano de Fenomenología
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú
2012 - pp. 577-590

En el presente trabajo se busca establecer una relación de carácter metodológico entre los textos de dos obras de Edmund Husserl: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* y *Renovación del hombre y de la cultura*. Ambos han sido particularmente estudiados a propósito de la problemática ética y siguiendo los planteamientos más generales acerca de la cultura y las ciencias europeas de su tiempo en relación con la filosofía. Sin embargo, las indicaciones de carácter metodológico que aparecen al principio de estos textos no solo fueron una contribución para transformar de un modo fundamental el sentido total de la filosofía, sino una parte importante de la intensa dedicación que Husserl puso en tratar de subsanar la falta de una ciencia apriórica del espíritu y de la condición humana. Ellos abrieron además la posibilidad de someter la idea pura del ser humano histórico a una investigación de esencia, cuestionándolo, como ser racional, en cuanto a su sentido, y por tanto, en cuanto a su razón en la historia.

The present work attempts to establish a methodological relation between two of Edmund Husserl's works: *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* and *Renovation of Man and Culture*. Both have been especially studied in relation to ethical problems, and following the most general approach regarding the European culture and sciences of his time in relation to philosophy. However, the methodological indications that appear at the beginning of both texts are not only a contribution but an important part of Husserl's intense dedication to the fundamental transformation of the total sense of philosophy as well as an attempt to compensate the lack of an *a priori* science of the spirit and the human condition. Indeed, they also open the possibility of submitting the pure idea of an historic human being to an essential research, questioning him, as a rational being, with regards to his sense and, consequently, to his reason in history.

El objetivo del presente trabajo consiste en relacionar el carácter metodológico de dos conjuntos de textos de las obras de Edmund Husserl que han sido conocidos con cada uno de los dos conceptos que dan título a estas líneas. El primero de ellos, considerando su orden cronológico, data de los años de 1922-1924, fue publicado en el volumen XXVII de las obras de Husserl y en español ha sido parcialmente editado bajo el título de *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*¹. El segundo conjunto es mucho mejor conocido; fue publicado bajo el título general de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* en el volumen sexto de las obras de Husserl desde 1954, y aunque los textos principales de esta obra fueron escritos entre 1934 y 1937, los complementarios datan incluso de 1926 y 1928². Ambos conjuntos comprenden líneas de investigación en la obra de Husserl que han sido atendidas como parte, tanto de la problemática ética como de los planteamientos más generales que él hizo acerca de la cultura y las ciencias europeas de su tiempo en relación con la filosofía.

¹ Husserl, Edmund, *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, *Husserliana*, vol. XXVII, editado por Thoman Nenon y Rainer Sepp, Dordrech/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1989. La traducción al español es: *Renovación del hombre y de la cultura: Cinco ensayos*, introducción de Guillermo Hoyos Vásquez, traducción de Agustín Serrano de Haro, Barcelona: Anthropos, 2002. Se trata de una traducción parcial porque no se consideraron los anexos de la edición en alemán. Solo el primero de estos fue traducido después por Antonio Ziri6n como: "Anexo I: Parte inicial de una versi6n anterior del primer ensayo sobre renovaci6n <1922/23>", en: *La l6mpara de Di6genes*, vol. V, n6 8 y 9 (2004), pp. 5-7.

² Husserl, Edmund, *Die Krisis der europ6ischen Wissenschaften und die transzendente Ph6nomenologie: eine Einleitung in die ph6nomenologische philosophie*, *Husserliana*, vol. VI, editado por Walter Biemel, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1954. Luego han sido completados con un volumen m6s: *Die Krisis der europ6ischen Wissenschaften und die transzendente Ph6nomenologie: Erg6nzungsband. Texte aus dem Nachlass, 1934-1937*, *Husserliana*, XXIX, editado por Reinhold N. Smid, Dordrech/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1993. En espa6ol: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenolog6a trascendental. Una introducci6n a la filosof6a fenomenol6gica*, traducci6n castellana y nota editorial de Jacobo Mu6oz y Salvador Mas, Barcelona: Cr6tica, 1991.

Sin embargo, el asunto que a mí me interesa destacar aquí es el de las indicaciones de carácter metodológico que aparecen al principio de estos textos, no solo como una contribución para transformar de un modo fundamental el sentido total de la filosofía —encauzándola hacia sus posibilidades prácticas por la acción—, sino como parte importante de la intensa dedicación que Husserl puso en tratar de subsanar, en la medida de sus posibilidades y las de la fenomenología trascendental, la falta de una ciencia apriórica del espíritu y de la condición humana, cuyas verdades puramente racionales y arraigadas en la esencia del hombre, en tanto *logos* puro del método, habrían de introducir en las ciencias del espíritu la racionalidad teórica que haría posible una explicación igualmente racional de los hechos empíricos. En los textos de *La crisis* este esfuerzo desembocó en la afirmación de que hacían falta investigaciones de tipo histórico y crítico para alcanzar una autocomprensión radical. Las investigaciones de Husserl habrían de transformarse, entonces, como escribió en el texto *Sobre el origen de la geometría*, en meditaciones históricas sobre la filosofía moderna y en investigaciones precisamente históricas en un sentido inusual, cuya orientación temática abriría problemas de una profundidad totalmente ajena a la historiografía habitual³.

La renovación, que según Husserl, se convirtió en el clamor de todo el ámbito de la cultura europea después del final de la Gran Guerra en 1918, fue la que hizo urgente la determinación de una praxis que como sujetos de voluntad libre y como seres humanos que intervienen activamente en la configuración del mundo que los rodea, condujera a los hombres a preguntar por la posibilidad de actuar de un modo racional. El problema consistía en que la creencia o la fe en que la cultura podía y debía ser reformada por la razón y la voluntad humanas, carecía ella misma de una evidencia racional cuyos pensamientos le prestaran plena determinación a la esencia y a la posibilidad de la meta perseguida, así como a los métodos llamados a hacerla realidad.

Y lo que ya a partir de aquí mismo se podía decir probablemente no formaba parte del método para la renovación de la cultura, pero encerraba dentro de sí el primer principio incondicionado para hacerla posible: la virtud, la dicha o la fe de quienes, elevándose por encima de sus preocupaciones y desgracias individuales, y movidos por la voluntad de ser miembros dignos de su nación, han trabajado junto con otros a favor de la cultura europea y de la elevación de sus valores más sublimes. Dice Husserl:

Una colectividad humana vive y crea en la plenitud de su fuerza cuando la impulsa la fe en sí misma y en el buen sentido y la belleza de su vida cultural; o sea, cuando no se

³ Husserl, Edmund, *Hua XXIX*, p. 365. Ofrezco en este caso el texto en alemán con la intención de destacar la importancia de distinguir en la traducción la correspondencia que establezco entre *Historie* e "historiografía", con los adjetivos y términos que de ellas se siguen, en lugar de *Geschichte* y *geschichtlich*: "*Unsere Untersuchungen sind eben, wie hier zuerst an einem Beispiel sichtlich wird, historisch in einem ungewohnte Sinn, nämlich in einer thematischen Richtung, die der gewöhnlichen Historie ganz fremde Tiefenprobleme eröffnet, Probleme, die in ihrer Art zweifellos auch historische sind. Wohin eine konsequente Verfolgung dieser Tiefenprobleme führt, kann natürlich in den Anfängen noch nicht übersehen werden*".

contenta con vivir sino que vive de cara a una grandeza que vislumbra, y encuentra satisfacción en su éxito progresivo por traer a la realidad valores auténticos y cada vez más altos⁴.

Pero además, esta misma fe que había movido a sus padres y que por lo tanto era, desde luego, una herencia transmitida, no solo venía a ser un asunto de quien enfrascándose en el combate moral, elevara de ese modo su personalidad al nivel de la verdadera humanidad⁵; además, la analogía individuo-colectividad era la expresión de una apercepción cotidiana que, surgida con naturalidad de situaciones reales de la vida humana, se revelaba una y otra vez como la instancia determinante de casi todos los juicios de valor relativos a la política nacional y mundial, por ejemplo, y como el motivo de las conductas correspondientes. Así, la fe en la renovación de la cultura por la razón y la voluntad del hombre solo podía comenzar con la claridad intelectual que convocaba al trabajo gozoso de un ser humano, y solo ella podía transmitir a la voluntad la resolución y la fuerza imperativa para una acción liberadora; de ese modo, hecha conocimiento, podría ella devenir un sólido patrimonio común que por obra de todos aquellos que se convencieran de la racionalidad de la empresa transformarían el movimiento de renovación en el proceso mismo de la renovación.

Pero Husserl se cuida de advertir el peligro que aparece en el paso de lo individual a lo colectivo, porque los conceptos que acerca de la colectividad surgen de una manera natural, a pesar de su naturalidad, se encuentran afectados por "horizontes de oscuridad, de mediaciones que se enredan y se ocultan entre sí, y cuyo discernimiento clarificador excede con mucho las fuerzas de un pensamiento no formado"⁶. De aquí provenía la necesidad de la ciencia estricta, porque solo ella era capaz de aportar métodos seguros y resultados firmes; porque solo ella podría proporcionar el trabajo teórico previo del que dependía la reforma racional de la cultura. Y es que si bien las ciencias naturales "exactas", con todo y su tan admirada técnica aplicada a la naturaleza, habían proporcionado a la civilización moderna su agresiva superioridad, al menos ellas habían hecho posible que en la esfera técnico-natural de la acción humana se pudiera encontrar una verdadera racionalidad práctica, y habían proporcionado

⁴ Husserl, Edmund, *Renovación*, p. 1.

⁵ Para la traducción de los textos de *Renovación* sigo la versión de Agustín Serrano de Haro, particularmente la solución que utilizó para trasladar al español los términos alemanes de *Menschheit*, *Menschentum* y *Humanität*, ninguno de los cuales, dice, equivale con exactitud al sustantivo colectivo español de "humanidad" como conjunto del género humano. Sin embargo, *Menschheit*, que se aplica distributivamente a toda colectividad o grupo humano que vive en el seno de una cultura, como la europea por ejemplo, él lo ha traducido como "colectividad humana" o simplemente como "colectividad" cuando el término aparece solo, sin esa calidad de adjetivo. En cuanto a *Menschentum* y *Humanität*, Serrano de Haro optó por traducirlos indistintamente como "condición humana", dando así preferencia a su carácter de sustantivos abstractos. Solo en un pasaje final, un contraste introducido por Husserl entre la colectividad dada (*Menschheit*) y la humanidad positiva (*Humanität*) a la que como obra de la renovación se aspira, lo llevó a traducir este último como *humanitas*, versión germanizada del latinismo utilizado entonces con una evidente connotación de valor.

⁶ *Ibid.*, p. 4.

el modelo de cómo la ciencia en general debía convertirse en luz de la praxis. La siguiente dificultad consistía en que se carecía por completo de una ciencia racional del hombre y de la colectividad humana, de una ciencia que diese fundamento a una racionalidad de la acción social y política, y a una técnica política racional.

En el problema de la renovación o reforma racional de la cultura lo que hacía falta era la ciencia que en relación con *la idea de hombre* (y, por tanto, con el par de ideas inseparables *a priori* "hombre individual-comunidad") fuera capaz de englobar la idea del ser espiritual, y en particular la idea del hombre como ser racional, la *universitas* de todas las ciencias del espíritu, y especialmente entonces la de todas las ciencias humanas. Pero a cambio de esta ciencia lo que se tenía eran múltiples y fecundas ciencias referidas al reino del espíritu o de la condición humana; ciencias "meramente" empíricas dadas a la tarea de ordenar, temporal, morfológica o inductivamente y con fines prácticos una ingente multitud de hechos que, sin embargo, subsistían sin ningún vínculo de racionalidad *de principio*. Es esta ciencia ausente a la que Husserl llama ciencia apriórica, *mathesis del espíritu y de la condición humana*:

Falta el sistema científicamente desarrollado de verdades "aprióricas" puramente racionales que arraigan en la "esencia" del hombre y que, como *logos* puro del método, introducirían en la *empeiria* de las ciencias del espíritu la racionalidad teórica en un sentido semejante al de las ciencias naturales, y en sentido semejante harían posible la explicación racional de los hechos empíricos; igual, pues, a cómo la matemática pura de la naturaleza ha hecho posible la ciencia empírica de la naturaleza como ciencia teorizadora en sentido matemático y por ello racionalmente explicativa⁷.

Pero la comparación con la matemática pura de la naturaleza no pierde de vista la forma enteramente peculiar de racionalización de lo empírico que aparece en las ciencias del espíritu y que no se trata, como en la naturaleza, de una mera "explicación" racional, sino del *enjuiciamiento* normativo *de acuerdo con normas generales* que pertenecen a la esencia apriórica de la condición humana "racional", y de la *dirección* de la propia praxis fáctica de acuerdo con tales normas, las cuales incluyen las normas racionales de la propia dirección práctica. La índole fundamentalmente distinta de esta racionalidad hace referencia, en primer lugar, a la intimidad que cada realidad espiritual individual posee, es decir, a una "vida de conciencia" cerrada sobre sí y referida a un "yo" que centra en sí todos los actos individuales de conciencia, que de ese modo entran en conexiones de "motivación". A esto se agrega que las realidades espirituales individuales y sus respectivos sujetos-yo entablan relaciones de comprensión mutua de tipo empático; de modo que mediante actos "sociales" de conciencia, estos sujetos instituyen una forma enteramente nueva de enlazar sus realidades, la forma de la

⁷ *Ibid.*, p. 5.

colectividad que se unifica espiritualmente por medio de esos momentos íntimos, por medio de esos actos y de esas motivaciones que se denominan intersubjetivos.

Con vistas entonces a la racionalización efectiva de lo empírico, Husserl señala la necesidad de un retroceso a las leyes de esencia que den la pauta para el retroceso a lo específico del espíritu en cuanto mundo interior. Pero puesto que a las figuras de la conciencia y de la motivación delineadas en la esencia del espíritu humano como posibles *a priori*, pertenecen asimismo las figuras normativas de la "razón", y también *a priori*, existe la posibilidad de determinarse a uno mismo en la práctica y con generalidad de acuerdo con leyes normativas aprióricas reconocidas por uno mismo, lo que encontramos es que en el reino del espíritu humano no solo nos encontramos con la *construcción de juicios "teóricos"* como juicios que incumben a "meras cuestiones de hecho". Lo más importante es que aquí aparece una forma enteramente nueva de enjuiciamiento y racionalización de todo lo espiritual: la que procede según normas y según disciplinas aprióricas normativas de la razón lógica, de la razón estimativa y de la razón práctica. La tarea pendiente consistía, pues, en formular una *dirección* racional de la praxis en la esfera del espíritu, en la posibilidad de racionalizar los hechos espirituales sobre un fundamento científico, es decir, mediante una disciplina apriórica previa que trate sobre las normas de dirección racional de la praxis.

Es evidente que la índole de las investigaciones y reflexiones que interesan a Husserl, así como sus temas particulares, se encuentran determinados por estructuras genérico-formales de aquello que la cultura europea compartiría, por encima de todas sus facticidades, con infinitas culturas diversas e *idealmente* posibles. Incluso todos los conceptos con que se topan tales investigaciones que penetran en las profundidades expresadas y que van a los principios, tienen la generalidad apriórica: tales son los casos del concepto de hombre en general como ser racional, del concepto de miembro de una colectividad, del de la propia colectividad, y no menos de todos los conceptos de comunidades particulares que nos son bien conocidos, aunque no sean verdaderamente claros, como familia, pueblo, Estado, etc. También los conceptos de cultura y de los sistemas particulares de cultura (ciencia, arte o religión), así como sus figuras normativas (arte, ciencia y religión "verdaderas", "auténticas"), serían igualmente objeto de meditaciones de esta índole.

Y es que nos resulta tan poco habitual practicar tal modo de abstracción en la esfera del espíritu, indagar en ella su *apriori*, que desconocemos el hecho de que con frecuencia, con más frecuencia de la que reconocemos, nos vemos llevados a consideraciones *de principio*, pero nuestra mirada recae por sí misma solo sobre la forma pura.

La abstracción metódica consciente del contenido empírico de los correspondientes conceptos, su articulación consciente como conceptos "puros", podrá no tener lugar, pero en nuestra actividad de pensamiento ese contenido empírico no desempeña ya ninguna función que sea comotivadora. Si se medita sobre la colectividad en general, sobre el Estado o el pueblo en general, o también sobre los seres humanos, sobre los ciudadanos,

y nociones similares, y sobre lo que en tales generalidades constituye "lo auténtico", lo racional, quedan entonces indeterminadas y son "libremente variables" (...) Solo ciertas *formas* de la corporalidad y de la espiritualidad anímica están presupuestas y caen bajo la mirada. Ponerlas de manifiesto en su necesidad *a priori* y fijarlas conceptualmente, sí es cosa de la investigación científica de esencia emprendida conscientemente. Lo cual vale a propósito de todo el sistema conceptual ramificado en múltiples direcciones, que atraviesa, como andamiaje formal, todo pensar propio de las ciencias del espíritu, y en especial las investigaciones de estilo normativo que nos planteamos⁸.

En suma, para Husserl, lo que procede como filósofos, en primer lugar, es ponerse uno mismo en la búsqueda de los caminos científicos que desafortunadamente ninguna ciencia precedente ha allanado. Y lo primero consiste en empezar seriamente por los prolegómenos metódicos y de análisis de problemas, por los cursos de pensamientos preparatorios de toda índole que se revelan como exigencias iniciales. En este sentido, nada más útil, por no decir fundamental, que mostrar en una perspectiva metódica cómo es que únicamente un modo de consideración, que se deja describir como consideración de esencia, puede ser verdaderamente fructífero, y que únicamente este modo puede despejar el camino para una ciencia racional, tanto de la condición humana en general, como de su necesaria "renovación" en cuanto superación de la crisis de las ciencias y de la crisis vital de la humanidad europea. Al poner en claro que la "renovación" pertenece con necesidad de esencia al desarrollo del hombre y de la colectividad humana hacia la humanidad verdadera, resulta que la fundamentación de esta ciencia sería el presupuesto necesario de la renovación efectiva.

Ahora bien, dicha consideración de esencia obligó a Husserl a explicar en qué consistía esta en cuanto método de investigación. Y lo que debemos entender por tal, lo describió en este caso como el ejercicio puro y consecuente del "método de intuición de ideas y de conocimiento predicativo de ideas" por el cual se ve orientado el concepto de lo *a priori*. Según Husserl, nosotros podemos dar a todo lo empírico (ya se trate de toda realidad de la que tenemos experiencia o de toda realidad fingida en la libre intuición de la fantasía), un tratamiento comparable con el que el matemático "puro" da a todos los objetos de los que se sirve en su actividad de pensamiento para ascender así a su *apriori*. Si entendemos esto de una manera adecuada, lo que se precisa es retrotraernos al horizonte desde el cual "originariamente" producimos nuestros pensamientos y los conceptos elementales de los que como material primitivo nos servimos en todas nuestras construcciones. El problema, porque es indispensable reconocer que para nosotros lo es, consiste en que Husserl explica todo esto –y no solo en los artículos de *Renovación*, también en *La crisis*– siguiendo todavía el ejemplo de quien él llama el "matemático puro".

⁸ *Ibid.*, p. 10.

Vamos a probar entonces si es posible, antes que nada, hablar del científico que trata con lo empírico humano, advirtiendo que a partir de aquí seguimos más nuestras preguntas e hipótesis que las palabras de Husserl. Una vez que nos hemos retrotraído a nuestros auténticos conceptos originarios, nuestro pensar debe caracterizarse como un pensar apriórico si es que respeta su característica fundamental, que es la de abstenerse de emitir cualquier juicio acerca de la realidad humana empírica. A partir de aquí, la realidad humana empírica ya no nos sirve en nuestra investigación a título de realidad, sino a título de ejemplos arbitrarios que con la misma arbitrariedad variaremos en el ejercicio libre de nuestra fantasía. Y esto lo podemos hacer igualmente con las realidades sacadas de la fantasía, como también de hecho ocurre normalmente en el proceder de las ciencias humanas empíricas por más que se resistan a reconocerlo sus cultivadores.

¿Resultaría de aquí que la esfera temática del pensar del científico de lo humano puro no es ya lo humano real, sino lo humano posible en general? Si cabe la posibilidad de dar este paso, como según creo, en el proceder de las ciencias humanas, y particularmente en el de la ciencia de la historia o de la historiografía, que a partir de aquí voy a utilizar entonces como mi ejemplo hipotético, tal vez también siguiendo este rumbo de la meditación podemos suponer un mundo histórico –una naturaleza, dice Husserl para las matemáticas, y solo por eso me permito hablar de mundo– que pudiera ser representable con un sentido congruente en general. Así, aquel ejercicio libre de la fantasía del que hemos hablado antes, se traduciría aquí, parafraseando otra vez a Husserl, en la afirmación de que la libertad de la historiografía es la libertad de la fantasía pura y del pensar puro en la fantasía. Aunque tal vez en la comparación, las matemáticas sí se sujetan a las leyes que pertenecen a su pensar en la fantasía, algo que no sabemos si siempre se podría cumplir en la historiografía. El caso es que si así fuera, también de esta última podríamos decir que en todas las configuraciones que caprichosamente finge, la fantasía historiográfica estaría ella misma obligada a conservar, en lo sucesivo y con un sentido idéntico, lo que ha sido objeto de su primera posición como realidad fingida. Dicho de otro modo, tendría que haber algo que en lo sucesivo preservara el mismo sentido de histórico con el cual ha sido pensado un objeto como histórico en nuestra proposición originaria. Y qué pueda ser ese algo creo que es justamente lo que la fenomenología nos permitiría responder, si es que de todo esto deseamos reportar una consecuencia favorable para la historiografía.

Vamos a avanzar ahora en la dirección del carácter autonormativo que ese algo adquiere en nuestro hipotético pensar puro de la fantasía. Con este afán, debemos decir que pensar aprióricamente en general significa lo siguiente:

Engendrar figuras fantaseando, *hacerlas objeto de posición* como realidades posibles y conservarlas en adelante en su identidad. Lo que implica permitirse variaciones caprichosas en la fantasía solo en aquellas direcciones que pueden hacer representable y reconocible como la misma realidad posible y como una compatible con todas las restantes posiciones,

a la que fue objeto de una primera posición congruente en la fantasía. En este sentido, la matemática no se ocupa de espacios reales, cuerpos reales, superficies reales, etc., como los de la realidad fáctica de la naturaleza, sino que se ocupa de espacios, de cuerpos, de superficies representables en general y por ello pensables de modo congruente, o sea, de aquellos que son "posibles *idealiter*"⁹.

En apariencia, no hay mayor dificultad para ofrecer objetos históricos de tal naturaleza, porque de hecho existen algunos ejemplos bien conocidos que han sido pensados y analizados en este nivel de generalidad, aun cuando no necesariamente se tratara de estudios fenomenológicos. La dificultad reside en comprender cómo podríamos continuar por este camino cuando, según Husserl, es por mediación de las posibilidades singulares configuradas por la fantasía que el pensar puro asciende: en el pensamiento general de esencia y originariamente en la intuición general de esencia, a las "ideas" puras o "esencias" y a las "leyes de esencia". En la explicación husserliana que sigue como modelo a la matemática, esto quiere decir que los conceptos fundamentales que el matemático crea originariamente en intuición general son generalidades puras, las cuales han sido intuídas directamente sobre las individualidades fantaseadas, y así dichas generalidades se destacan como el sentido general idéntico que las atraviesa a todas y que a su vez se individualiza en ellas. Esto, agrega Husserl, es la *methexis* platónica en su intuición originaria.

Es muy cierto que el historiador no parte de la creación de conceptos como los descritos para realizar su tarea; tal vez podríamos incluso decir con bastante certeza que ni siquiera se trata de que lo haga de un modo involuntario o inconsciente, mejor: ¿es que acaso hay o puede haber conceptos historiográficos de esa naturaleza?, ¿podemos hablar en sentido estricto de ideas historiográficas? Si la idea representa la identidad que atraviesa la infinitud de variantes que la libre variación de la fantasía configura en el pensar puro, y es por lo tanto lo idéntico, la esencia general común de la variedad, entonces, ¿podríamos pensar que así como la extensión es el concepto de un cuerpo físico, sería posible buscar y encontrar una relación análoga entre las figuras que como historiadores engendramos bajo el signo de lo histórico como su posición objetual y su idea?

Para responder a estas preguntas resulta indispensable insistir en lo claros que debemos estar respecto del nivel de reflexión al cual hemos sido conducidos hasta aquí. Si el pensar historiográfico consigue llegar y mantenerse hasta el punto que hemos recorrido antes, y reconocer en la realidad empírica del pasado la posibilidad que también ella tiene de ser figurada en la fantasía pura, comprenderá cómo y por qué cualquier posición judicativa resultante de realidades de experiencia empírica queda inhibida junto con todas las proposiciones empíricas que la acompañan. Y entonces todo lo que el pensar historiográfico establece debe ser reconocido como *a priori*

⁹ *Ibid.*, p. 14.

frente a toda *empeiria*. Por eso Husserl habla aquí más bien de una "aplicación a la realidad fáctica" (*Anwendung auf die faktische Wirklichkeit*) de todo lo anterior, basada en la aceptación de que toda realidad alberga de manera evidente posibilidades puras.

Si suponemos entonces que lo real pasado también puede devenir un caso de posibilidad pura, que se coloca al lado de otras infinitas posibilidades que le son equiparables, tendríamos ahora que si la realidad pasada se nos da en la experiencia y de ella juzga un pensar igualmente experiencial, cualquier juicio a propósito de dicha realidad tendrá que corresponder antes que nada a las condiciones aprióricas de una experiencia posible y a las de un posible pensar experiencial. Así, como se dijo antes, su límite correspondería a las condiciones de su pura posibilidad, de su representabilidad y de su susceptibilidad de ser puesta "como objetividad de un sentido idéntico congruente".

Estas serían las condiciones aprióricas del mundo histórico, es decir, de la realidad de la experiencia rememorativa del pasado, de las cuales daría expresión en todas y cada una de sus proposiciones una historiografía vuelta de cara hacia sí misma como ciencia de esencia, como ciencia apriórica. Estas proposiciones las encontraríamos expresadas *a priori* porque en ellas no se haría mención de "lo" histórico como *factum*, pues la referencia a *facta* pertenece a la aplicación que en todo momento es posible *a priori*, y que en razón de esta posibilidad es comprensible con evidencia. También la realidad histórica, como toda realidad, tiene una esencia pura como contenido racional propio, y no solo hace posible, sino que además exige, un conocimiento racional "exacto" de ella. No se oculta el tono polémico que entraña volver a sugerir la posibilidad de un conocimiento científico exacto de la realidad empírica, pero aquí, para Husserl, exacto significaría retrotraer la realidad histórica a su posibilidad de esencia, aplicar a ella no un conocimiento empírico, sino la ciencia de esencia que le pertenece.

Para Husserl es muy claro que no existe la más mínima razón para considerar la metodología del pensar apriórico como una peculiaridad exclusiva del dominio matemático, pues de cada realidad concreta y de cada rasgo individual experimentado o experimentable en ella, parte un camino claro hacia el campo de la posibilidad ideal o pura y hacia el campo del pensar apriórico. En lo más general, el método de configuración, tanto de las posibilidades individuales puras como de las extensiones infinitas de tales posibilidades que desembocan unas en otras por transformación variante, es el mismo, y es, por cierto, el socrático-platónico¹⁰.

¹⁰ *Ibid.*, p. 18. También en *La crisis* dice Husserl: "La filosofía, en cuanto teoría, no solo hace libre al investigador, sino a todos los hombres filosóficamente cultivados. A la autonomía teórica sigue la autonomía práctica. En el ideal rector del Renacimiento, el hombre antiguo es el que se forma inteligentemente a sí mismo en la razón libre. Lo que para el 'platonismo' renovado significa lo siguiente: no se trata de remodelarse a sí mismo éticamente a partir de la razón libre, a partir de las visiones teóricas de una filosofía universal, sino de remodelar también el entorno humano global, la existencia política, social, de la humanidad. De acuerdo con este modelo antiguo, que se impuso primero en algunos individuos y círculos pequeños, ha de cobrar nueva vida una filosofía teórica no asumida con un espíritu de ciego tradicionalismo, sino proveniente de una investigación y de una crítica propias" (*op. cit.*, p. 8).

Sin embargo, esta generalidad no excluye que, como es de esperar y muy digno también de meditar, en función de los distintos puntos de partida, de las ideas que de ellos dimanen y de los dominios aprióricos que resultan al considerar las conexiones de esencia, al final puedan y deban ser muy distintos los métodos especiales y el tipo completo de teorías aprióricas. De manera que si también hay ciencias aprióricas del espíritu personal posibles y pendientes de hacerse realidad, ya sean del espíritu del individuo o de la colectividad social, así como también de los objetos de la cultura y de todos los valores culturales de cada categoría que sea susceptible de construirse en pureza, al conocimiento histórico se le ofrece la misma oportunidad y se le exige igual responsabilidad. Solo como disciplina apriórica es que la historiografía integraría, como todas las posibles disciplinas aprióricas, la *universitas* cohesionada que como íntima unidad encuentra su conexión en la ciencia apriórica de las fuentes originarias de toda conciencia y de todo ser posibles, es decir, de ese conocimiento al que Husserl denominó fenomenología trascendental.

En el caso de una investigación acerca del ser humano que proceda según el método apriórico propuesto por Husserl, el tránsito de la *empeiria* al dominio de las posibilidades puras encuentra en la idea del "ser animal en general", del "ser dotado de cuerpo y alma" la unidad suprema de principio. Lo importante es que las ulteriores variaciones que nos permitirían distinguir la idea pura de ser humano, la tipología de seres humanos según sus posibles vidas personales, e incluso la idea de animal con sus componentes esenciales de corporalidad y alma, todas ellas y las que se realicen a continuación tan lejos como se pueda llegar, deber ser llevadas a cabo no en el pensar verbal vacío, sino de manera intuitiva y ateniéndose a su correspondiente variación. Y aquí Husserl hace una previsión muy importante: es posible que ni siquiera la matemática haya conseguido plenamente este objetivo, de donde surgen las disputas en torno a sus fundamentos últimos. Los conocimientos que no beben de las fuentes últimas y originarias de la más perfecta intuición, que son las de la subjetividad fenomenológicamente pura, no llegan a alcanzar el rigor y cientificidad últimos, pues un conocimiento puede ser muy bien *a priori* y correcto en lo esencial, pero mientras sus evidencias conservan restos de vaguedad, su valor cognoscitivo es solo intermedio. Para Husserl, someter entonces la idea pura del ser humano ético a una investigación de esencia fue entonces visto por él como el trabajo preparatorio de una ética fundamental que solo alcanzaría esa altura intermedia porque de momento era la única posible. Para nosotros, surge cuando menos la pregunta de si también es posible someter la idea pura del ser humano histórico a una investigación de esencia, aun cuando sea siempre de un modo provisional por el carácter mismo de la filosofía como una tarea infinita.

Ahora bien, en el texto de *La crisis*, esa ciencia apriórica de las fuentes originarias de toda conciencia y de todo ser posibles que es la fenomenología trascendental aparece asociada al título mismo, porque para Husserl, tal y como escribió en la parte inicial de la versión de 1922-1923 del primer ensayo sobre *Renovación*, en medio del

caos político, nacional, religioso, artístico y filosófico que se llamaba entonces Alemania, y en el horizonte más amplio de la cultura europea, se había extendido con rapidez el "movimiento fenomenológico", porque la juventud alemana que sentía un nuevo interés por la filosofía veía en la fenomenología trascendental una nueva ciencia y método fundamentales que, si bien había tenido ya una primera irrupción en torno a 1900, podía ser nada menos que una fuente de curación a partir de la cual su corrompida cultura podría renovarse paulatinamente, y mediante ella llegar a ser una cultura saludable y radicalmente auténtica, consciente de su profundo sentido y capaz de darle a este satisfacción¹¹.

Y es que, contrario a este propósito, las meras ciencias de hechos hacían meros hombres de hechos, excluyendo las cuestiones relativas al sentido o sinsentido de la entera existencia humana, como si en su universalidad y necesidad los hombres no requirieran reflexiones generales y respuestas racionalmente fundamentadas. La verdad científica objetiva se había convertido exclusivamente en la constatación de lo que el mundo, tanto físico como espiritual, efectivamente es. Pero la pregunta era:

¿Puede el mundo, y la existencia humana en él, tener en verdad un sentido si las ciencias no admiten como verdadero sino lo constatable de este modo objetivo, si a la Historia únicamente le es dado enseñarnos que todas las configuraciones del mundo espiritual, los vínculos que han cohesionado a los hombres, los ideales y normas, se forman –simplemente– y se deshacen como olas fugitivas, que siempre ha sido así y que así será siempre, que la razón muta una y otra vez en sinsentido y las obras buenas en castigos? ¿Podemos darnos por satisfechos con ello, podemos vivir en este mundo en el que el acontecer histórico no es otra cosa que concatenación incesante de ímpetus ilusorios y de amargas decepciones?¹²

El concepto positivista de ciencia aparece entonces como un concepto residual, porque al abandonar todas las cuestiones incluidas en el concepto de metafísica, excluye también los problemas de la razón, y la razón, en todas y cada una de sus configuraciones particulares, es el tema explícito de las disciplinas del conocimiento verdadero y genuino. Por eso, si el hombre se convierte en un problema metafísico, se convierte en un problema específicamente filosófico y es puesto en cuestión en cuanto ser racional; y si se trata de su historia, lo que pone en juego es el sentido, es decir, la razón en la historia, cuya idea misma tematizada sobrepasa y desborda el mundo en cuanto universo de meros hechos.

Para concluir, diremos entonces que las reflexiones acerca del método de la consideración de la historia de la filosofía son igualmente válidas a propósito de la crítica

¹¹ Husserl, Edmund, "Anexo I: Parte inicial de una versión anterior del primer ensayo sobre renovación <1922/23>", p. 6.

¹² Husserl, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas*, pp. 6-7.

de las investigaciones históricas en el sentido habitual del término. También aquí lo que importa es hacer inteligible la teleología en el devenir histórico de la humanidad, pero comprendiendo la unidad que late en todas las fijaciones históricas de objetivos sirviéndonos de nuestra personal voluntad intencional como correalizadores que somos de dicha humanidad. Solo así podemos discernir la tarea histórica no desde fuera, desde el hecho, sino a partir de un interior en donde no solo no nos limitamos a hacer nuestra una herencia espiritual, sino que asumimos como propia la tarea de comprender críticamente la totalidad de la historia, de nuestra historia.

En cierto modo, el historiador también debe pensar por sí mismo, ser como un filósofo autónomo con la voluntad de liberarse de todos los prejuicios y acertar en la conciencia de que todo lo que se tiene por obviedades son prejuicios, de que todos los prejuicios son oscuridades provenientes de una sedimentación tradicional, y de que una reflexión histórica retrospectiva como la que aquí está en juego no es otra cosa que una autorreflexión profunda que tiende a alcanzar una autocomprensión sobre lo que en verdad se quiere y relativa al punto al que se quiere llegar, dado lo que se es en cuanto ser histórico¹³. En suma, la posibilidad práctica y metódica de esta filosofía bajo la forma de investigaciones retrospectivas de tipo histórico y crítico se puede resumir con las siguientes palabras de Husserl: "Intento guiar, no enseñar; sólo mostrar, describir, lo que veo. No tengo otra pretensión que la de poder hablar, primero a mí mismo y seguidamente también a otros, según mi leal saber y entender, como alguien que ha vivido el destino de una existencia filosófica en toda su seriedad¹⁴.

¹³ *Ibid.*, pp. 74-75.

¹⁴ *Ibid.*, p. 19. He modificado la traducción.