

**Las ciencias humanas
(antropología, historia y psicología)
de acuerdo al último Husserl**

**Human Sciences (Anthropology, History, and Psychology)
According to the Latter Husserl**

JAVIER SAN MARTÍN SALA

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

España

jsan@fsf.uned.es

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen VI (Actas del VII Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)

Círculo Latinoamericano de Fenomenología

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú

2019 - pp. 413-431

En el presente ensayo se explora el modo como Husserl concibe la relación con las tres ciencias humanas que marcan el campo de estudio del ser humano: la psicología, la antropología y la historia. Estas tres ciencias destilan los correspondientes relativismos que las ponen en cuestión. Por parte de Husserl, cada una de estas ciencias, si es pensada a fondo, lleva a la necesidad de que el científico que la práctica se convierta en filósofo trascendental, con lo que se prevé que la fenomenología trascendental resulte ser una psicología trascendental, una antropología trascendental y una historia trascendental. En el ensayo se recorren los diversos textos en los que Husserl propone esa situación, para terminar explicando, desde la famosa carta a Mahnke, en qué medida la fenomenología es una ciencia universal del espíritu.

The paper explores the way Husserl conceives the relation with the three human sciences that mark the field of study of the human being: psychology, anthropology and history. These three sciences distill the corresponding relativisms that put them in question. On Husserl's part, each one of these sciences, if thought out in depth, leads to the need for the scientist who practices it of becoming a transcendental philosopher, with which transcendental phenomenology is provided to turn out to be a transcendental psychology, a transcendental anthropology and a transcendental history. In the essay, the various texts in which Husserl proposes that situation are displayed, to finish explaining, from the famous letter to Mahnke, to what extent phenomenology is a universal science of the spirit.

Antes de nada, quiero agradecer a los organizadores de este Congreso, especialmente a mis amigos Roberto Walton y Luis Rabanaque, esta invitación que es para mí un gran honor y que, además, me da la oportunidad de encontrarme con tantos amigos de Argentina, México, Perú, Colombia y otros sitios. Lo he dicho muchas veces. Mi primer viaje a América fue en 1992, aquí, a Buenos Aires. Desde entonces he hecho muchos viajes y cada vez ha aumentado más la pena por no haber iniciado antes esos viajes y haberme empeñado aún más en conocer esta inmensa tierra, en la que siempre me he sentido en casa. Yo hago mía aquella idea que en su momento formalizó Villoro de la *Comunidad Filosófica Iberoamericana*¹, y en la que se basa Javier Muguerza para, desde Gaos², considerar a España como la provincia europea de América y la filosofía que se hace en España "como simplemente un capítulo de la filosofía iberoamericana en su conjunto"³. Aquí incluiría también a Portugal, poniendo la Península Ibérica como el promontorio americano en Europa. Son tantos los vínculos que nos unen que mencionarlos me llevaría todo mi tiempo. Por eso paso ya al tema de mi conferencia. Y empiezo rememorando una efeméride.

Porque, desde aquí donde estamos, en Puerto Madero, subiendo cuatro cuadras, unos 400 metros hasta Defensa, siguiendo después Defensa por Reconquista, pasando Corrientes, hasta Viamonte, en el Rectorado de la Universidad de Buenos Aires, la conocida UBA, a media hora de paso normal, unos dos kilómetros, hace ahora (noviembre de 2016) 100 años y unos días, el 7 de octubre de 1916, terminaba Ortega y Gasset su

¹ Cfr. Villoro, Luis, "¿Es posible una comunidad filosófica iberoamericana?", en: *Isegoría*, n° 19 (1998), pp. 53-59.

² Según José Luis Abellán en: Gaos, José, *Pensamiento de lengua española. Pensamiento español, Obras completas*, 19 tomos, prólogo de José Luis Abellán, México D.F.: UNAM, 1990, tomo VI, p. 12. Cfr. *ibid.*, p. 35.

³ Muguerza, Javier, "Ortega en Latinoamérica: el legado filosófico de José Gaos", en: Cerezo, Pedro, *Ortega en perspectiva*, Madrid: Instituto de España, 2007, p. 85.

curso de nueve lecciones de "Introducción a los problemas actuales de la filosofía"⁴, que había empezado el lunes 7 de agosto e impartido los sábados siguientes, excepto el día 19, por haber sufrido un desmayo nada más al empezar la lección. El curso tuvo lugar en lo que entonces era la Facultad de Filosofía, actualmente el Rectorado de la Universidad. En 2005 tuve la ocasión de participar, junto con Roberto Aras, Jorge Acebedo y el entonces Rector de la UBA, Guillermo Jaim Etcheverry, en una mesa sobre Ortega rememorando el quincuagésimo aniversario de su fallecimiento. Hoy, en un congreso de fenomenología, creo que es mi deber recordar aquel acontecimiento que trajo la fenomenología a América, haciéndola partícipe de las nuevas corrientes filosóficas que se respiraban en Europa que, sin embargo, no habían conseguido evitar la gran Guerra que por entonces la incendiaba.

Sospecho que este centenario ha pasado desapercibido en el CLAFEN, pero creo que merece ser traído al recuerdo y es para mí un honor hacerlo. Creo que aquella semilla plantada hace ahora cien años ha rendido sus frutos, aunque sea por caminos inesperados, incluso pensados en desconexión con aquel acto inaugural, porque el propio Ortega abjuró de modo explícito de la misma fenomenología, por más que todo su quehacer filosófico solo tenga sentido desde el seno de la misma⁵. La razón de esa actitud de Ortega no fue otra que considerar que la fenomenología husserliana, que el filósofo madrileño había abrazado con tanto entusiasmo en 1913, se habría quedado anquilosada en conceptos abstractos y alejados del hombre real de carne y hueso, porque el sujeto trascendental, cuya vida la fenomenología pretendía describir, sería un sujeto no humano y ahistórico.

Sabemos las vueltas que ha dado la historia de la filosofía. El abandono de la fenomenología husserliana que confiesa Ortega, que inicialmente había creído que era una filosofía de vanguardia, resultó también ser aparente, pero una apariencia eficaz, porque eso llevó a Ortega a no ser estudiado por los que en su día decidimos seguir la fenomenología husserliana. El abandono era aparente, primero, porque Ortega siguió de lleno en la órbita de la fenomenología y, segundo, porque las objeciones que Ortega podía hacer a Husserl estaban desenfocadas, al ignorar la profunda problemática que había atravesado la obra de Husserl y que obligaba a contextualizar los aparentemente claros conceptos expuestos en sus obras fundamentales.

Por esos cambios, podemos constatar que lo que inicialmente era objeto —*v. gr.*, el cuerpo constituido— se podía convertir en componente del sujeto, el *Leib* como carne o vitalidad sensible. Así, lo constituido se convierte en constituyente. Igualmente, lo que de inicio era filosofía segunda —*v. gr.*, la ética— se convierte en parte

⁴ Ortega y Gasset, José, "Introducción a los problemas actuales de la filosofía", en: *Obras completas*, 10 tomos, nueva edición dirigida por J. Zamora Bonilla, Madrid: Fundación Ortega y Gasset/Taurus, 2004-2010, vol. VII, pp. 555-666. En adelante, citado como OC.

⁵ Cfr. San Martín, Javier, *La fenomenología de Ortega y Gasset*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2012; "La vida radical como conciencia trascendental", en *Revista de Humanidades*, vol. XXVIII (2013), Universidad Andrés Bello, Santiago de Chile, pp. 229-247.

fundamental de la filosofía primera. Del mismo modo que podemos decir que lo que inicialmente pudo aparecer como algo puesto entre paréntesis, como el mismo mundo en el que el sujeto necesariamente vive, es recuperado como un *a priori* de la vida humana —que tiene que ser vista como una “*welterfahrendes Leben*”, una “vida que tiene experiencia del mundo”—, incluso el *eidos*, que podría aparecer como el fundamento de lo científico, puede terminar dependiendo de lo fáctico⁶. Así, casi todos los conceptos husserlianos han ido sufriendo una transformación, que pudiera ser no más que aclaración, a lo largo de su trayectoria. En realidad, en su obra se cumplen de modo riguroso aquellas primeras líneas del prólogo de la *Fenomenología de la percepción* de Maurice Merleau-Ponty que para muchos representaban la superación merleau-pontiana de la fenomenología de Husserl.

El tema que quiero considerar es ese cambio en la concepción que Husserl mantenía respecto a las tres ciencias humanas (o sobre el ser humano) básicas como pueden ser la historia, la psicología y la antropología. Son tres ciencias humanas que tienen, las tres, su correspondiente filosófica: la filosofía de la historia, la filosofía de la conciencia o mente o, si quieren, la psicología racional, y, en relación con esta, la psicología pura, y la antropología filosófica. Mi objetivo es comentar tres series de pronunciamientos de Husserl respecto a estas tres ciencias que afectan a los tres saberes filosóficos sobre ellas, cuyo estatuto sigue siendo motivo de discusión intensa de cara a comprender la fenomenología de Husserl. Los tres están en íntima conexión con las razones que Ortega esgrimió para rechazar, aunque fuera aparentemente, la fenomenología husserliana. Pero a tenor de la interpretación de esas frases husserlianas, el rechazo orteguiano, como el de otros muchos, queda comprometido.

Tengo que decir que esta conferencia es parecida a una que, el año 2015, pronuncié en Sevilla, a la que asistió Antonio Ziri6n, aunque ahora he preferido partir de las tres frases que relativizan el presumible planteo inicial. En el primer apartado expondré, con la brevedad exigida, la peculiaridad de esas tres ciencias. En el segundo expondré lo que, aplicado a la antropología, llamé en su momento la postura explícita de Husserl⁷, pero que se aplica exactamente igual, incluso con más propiedad, a la historia y a la psicología, dando a conocer las tres frases de Husserl en las que se invierte esa perspectiva explícita hasta entonces. Con ello se rechaza de lleno la explicación de Iso Kern que atribuye a la vejez de Husserl la frase referida a la psicología, que procede de la *Krisis*⁸. Además, daré una interpretación de las tres frases, según la cual la postura explícita deja aflorar una postura implícita que hace que tengamos que hablar de la

⁶ Cfr. Hua XV, p. 385. La sigla Hua con indicación de tomo y página, corresponde a Husserl, Edmund, *Gesammelte Werke – Husserliana*, vols. I-XLII, Dordrecht et. al.: Springer (con anterioridad, Kluwer Academic Publishers y Martinus Nijhoff), 1950-2014. Ver San Martín, Javier, *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato*, Madrid: Trotta, 2015, pp. 170 ss., nota 21.

⁷ San Martín, Javier, “Phänomenologie et anthropologie”, en: *Études phénoménologiques*, n.ºs 13-14, (1991), pp. 85-114, recogido después en: *La fenomenología como teoría de una racionalidad fuerte*, UNED: Madrid, 1994, cap. V.

⁸ Hua VI, p. 261.

fenomenología trascendental como la auténtica psicología; la auténtica historia, de manera que la única historia auténtica sería la historia trascendental; y la auténtica antropología filosófica, la antropología trascendental. En el tercer apartado volveré a la famosa carta de Mahnke, de diciembre de 1927, que desde las tres afirmaciones a comentar adquiere un sentido mucho más preciso.

§ 1. Tres ciencias humanas y tres filosofías al respecto

Quiero que este apartado sea breve porque en él no haré sino llamar la atención de un hecho que suele pasar desapercibido pero que es interesante tener en cuenta para nuestro tema. El estudio del ser humano es complejo porque hay muchas ciencias que lo estudian, a saber, todas las ciencias humanas y sociales. Pero entre estas podemos elegir algunas que por su antigüedad o amplitud marcan el espacio del resto. Además, tienen la virtud de promocionar o destilar desde ellas una, podríamos decir, cosmovisión global que da lugar a un tipo de relativismo. Estas tres ciencias —que se han ido constituyendo a lo largo del siglo XIX con entidad suficiente para fundamentar esos relativismos— son la historia, la psicología, y la antropología social y cultural o sociocultural. Hay obviamente otras muchas ciencias humanas y sociales, pero no nos sería difícil hacerlas partes de estas: *v. gr.*, la sociología, como estudio de las sociedades contemporáneas encaja perfectamente con la antropología cultural; o la filología, que podría ser considerada como una mezcla de historia y antropología cultural y social. Piénsese por ejemplo en los trabajos de Lee Whorf sobre las estructuras lingüísticas, de lleno estudios filológicos y antropológicos.

Lo que más me interesa de estas ciencias son dos de sus características. La primera es que las tres fundamentan un tipo de relativismo cuando proponen comprender la totalidad de lo humano y sus productos desde la ontología que ellas presuponen y promocionan. La segunda es que de un modo u otro respecto a las tres ha habido, por lo general, antes de su constitución en ciencia, una filosofía, pues lo que estudian —la historia, la vida mental o consciente, y el ser humano— es recogido respectivamente en la filosofía de la historia; la psicología racional, luego la psicología pura o, de modo más reciente, la filosofía de la mente; y la filosofía del ser humano o antropología filosófica. Ya sé que estas identificaciones son de trazo grueso, pero a veces el trazo grueso permite identificar una estructura que, desde explicaciones amplias, extensas y detallistas, puede perderse o diluirse. Para nuestro objetivo nos bastan estas dos características.

Ambas son muy importantes, sobre todo para nosotros desde la fenomenología. La primera, principalmente porque, como todos sabemos, la fenomenología arranca como una superación del psicologismo, es decir, de un intento de reducir la verdad de los productos formales a un tipo de actos psicológicos, los estudiados por la

psicología. No voy a repetir los argumentos de Husserl, que se resumen en advertir que el psicologismo en el fondo es un relativismo que destruye toda ciencia, incluida la propia psicología, porque su verdad es tan relativa como la relatividad propia de los productos formales. Es decir, otro cerebro produciría una psicología diferente.

En 1910/11, a este psicologismo Husserl añadirá el relativismo histórico. Todos sabemos la importancia de la historia como ciencia que descubre los diferentes mundos históricos, que contextualizan todo descubrimiento, haciéndolo relativo a ese momento. Lo mismo ocurre con la filosofía; no hay forma de saltar la propia sombra histórica, de manera que, querámoslo o no, somos hijos del tiempo. En realidad, si superamos el psicologismo por ser excesivamente burdo en sus conclusiones, por socavar lo más seguro que, al menos en sus estructuras más consolidadas, existe, como es la matemática, el desarrollo de la historia nos enseña la relatividad histórica del lenguaje o de los conceptos filosóficos, de manera que a veces estamos asegurando una cosa y resulta que estamos llevando la pretensión de verdad a un terreno en el que no tiene ninguna virtualidad porque los conceptos tienen un trasfondo histórico que puede ser desconocido. El relativismo histórico lamina la verdad de las ciencias, sobre todo de las humanas y de la filosofía.

El relativismo cultural es aparentemente posterior pues solo se formula con precisión a partir de los escritos antropológicos de Franz Boas, que son desarrollados por sus discípulas, sobre todo Margaret Mead, quien ofrece a la intelectualidad dominante pruebas de la relatividad social de elementos tan arraigados como los modos de ser varón o mujer en nuestras sociedades y, de modo correspondiente, del modo de acceder a la madurez sexual. De acuerdo con esos estudios, la manera de ser adolescente varía según las sociedades. Este relativismo, del que la antropología cultural confiesa ser su ideología fundamental, es tan importante que podríamos decir que la contemporaneidad más actual se basa, por un lado, en el relativismo psicologista, el cual sigue pensando —ahora con más intensidad— que el descubrimiento del funcionamiento cerebral nos va a dar las claves de todo, incluida la razón. Y, por otro, en el relativismo cultural, que hace relativa a la cultura toda filosofía y toda afirmación. En última instancia, la mejor forma de entender qué es la posmodernidad es tomarla como la época en la que ha triunfado el relativismo cultural, por tanto, el predominio de la antropología cultural, una ciencia que, como tal, habría desaparecido al quedarse sin objeto, los pueblos colonizados, pero que prolonga sus efectos en el tiempo. Husserl entró de modo tardío en contacto con ella, pero le dio máxima importancia como se refleja en la "Carta a Lévy-Bruhl", de 1935, y, en torno a los escritos de *La crisis*, en el conocido y decisivo escrito *El origen de la geometría*.

Estas tres ciencias estudian aspectos muy importantes de la vida humana y de cada uno de esos aspectos hay una filosofía. Hay una filosofía de la historia, una filosofía de la mente o psicología pura, y una antropología filosófica. No me hace falta detenerme en explicar la relación de la ciencia con su correspondiente filosofía. Es obvio que siguieron caminos distintos, pero si uno tiene especial interés en las ciencias

humanas deberá fijarse en la filosofía correspondiente y seguro que descubrirá todo un continente de trabajo intelectual enormemente interesante. Por otro lado, esa filosofía es una de la que participan o que desarrollan de modo espontáneo los propios profesionales de esas ciencias por poco que reflexionen sobre ellas. Aunque, a la hora de la verdad, pocos desarrollan ese primer capítulo de cada una de esas ciencias en las que se explica el objeto de la misma. En cuanto a la antropología filosófica o filosofía del ser humano, independientemente de que se pueda decir que es una materia que podría absorber también los temas estudiados en las otras ciencias humanas, su desarrollo ha sido menos regular que el de aquellas filosofías, aunque tanto Rousseau como Kant diseñaron con precisión el lugar de esa antropología filosófica. Especial interés merece Kant porque piensa con precisión el saber científico del ser humano y el saber filosófico, aunque el carácter híbrido del saber científico social le llevara a una situación paradójica, al considerar que la antropología pragmática, que es empírica, nos dice también qué debemos hacer, aspecto que nunca podrá ser empírico. Con estos apuntes podemos darnos por satisfechos para nuestro objetivo.

Pues bien, respecto a estas tres ciencias, Husserl mantiene una posición explícita absolutamente clara porque todas las ciencias naturales o humanas y sociales son ciencias que discurren en el mundo y, por tanto, que lo dan por supuesto. Todas ellas son ciencias que operan en una ingenuidad filosófica; por lo tanto, la filosofía en general, pero sobre todo la fenomenología trascendental, está más allá de ellas.

Quiero, por otro lado, subrayar dos detalles nada intrascendentes: en el proyecto de *Ideas para una fenomenología pura y para una filosofía fenomenológica*, el tomo II estaría dedicado a los campos en los que transcurre la experiencia humana, el mundo, el cuerpo animado y el campo de la cultura, que Husserl llama el mundo del espíritu, por tanto, la naturaleza, la vida animal y el espíritu. En ese plan original el tomo III estaría dedicado a ese campo ya tan importante en la época avanzada de la humanidad que es la ciencia. Pues bien, parece que Husserl no llega a escribir ese tomo III, porque lo publicado como tomo III es solo el paso del tomo II al tomo III. El otro detalle es que la continuación de *La crisis de las ciencias europeas*, que solo de modo muy fragmentario desarrolló Husserl, se dedicaba fundamentalmente a las partes dedicadas a las ciencias. Quiero decir que, frente a otras tareas, el estudio concreto de las ciencias no le resultaba tarea fácil. Parece como si necesitara estímulos especiales para ello. En las *Lecciones de ética* de 1920 y 1924 llega un momento, al final del párrafo 30º, en que son necesarias unas nociones sobre las ciencias, entonces interrumpe las lecciones de ética e introduce nada menos que un largo excurso sobre las ciencias, el famoso *Excurso*¹⁰. Pero no nos interesa de momento más que señalar que, frente a la

⁹ Hua XXXVII, p. 143.

¹⁰ El excurso se titula "Excurso en la lección. Naturaleza y espíritu. Ciencias de hechos y ciencias normativas. Ciencias naturales y ciencias del espíritu" y abarca, parece, doce lecciones. Está publicado en Hua XXXVII, pp. 259-320. Cfr. San Martín, Javier, "Ética, antropología y Filosofía de la Historia. Las Lecciones de Husserl de Introducción a la Ética del Semestre de verano de 1920", en: *Isegoría*, nº 5 (1992), pp. 60-69, ahora en: *La*

fenomenología, todas las ciencias viven en la ingenuidad de tener el mundo como supuesto fundamental, pues todas investigan realidades del mundo.

§ 2. Tres frases de Husserl sobre estas tres ciencias

Voy a empezar por el último texto, el de *La crisis*, porque fue el conocido en primer lugar y en él veremos el modelo de respuesta que es paradigmático. Sería muy interesante leer todo el párrafo 72, pero, obviamente, ni es posible ni necesario. Me basta con estas líneas, que tomo de la traducción de Julia Iribarne:

Todo lo que de ese modo está ahí pertenece al mundo del que ve eso, lo apercebido, y cae dentro del ámbito de lo que se ha de reducir. Pero si es necesaria la *epojé* universal, que abarca todo tener-conciencia-de-mundo, el psicólogo, mediante esa *epojé*, pierde la base del mundo objetivo. Por lo tanto, *la psicología pura en sí misma es idéntica a la fenomenología trascendental como ciencia de la subjetividad trascendental*. Esto es indiscutible¹¹.

¿Por qué es interesante este texto? Habría que leer todo el párrafo, que es sumamente ilustrativo. Pero a mí me interesa porque marca claramente una trayectoria en la que se incluye el proceso, primero, de una psicología como ciencia natural de la mente humana, cuyo objetivo es el descubrimiento de los procesos por los cuales se produce la conciencia del mundo, procedimientos sometidos a la causalidad. Desde esa ciencia psicológica, que sería la que produce el psicologismo, se genera una psicología pura —y sería el segundo paso— que podría ser la psicología descriptiva de Brentano o Dilthey, o la psicología que se desarrolla en Halle y Gotinga, y a la que Husserl empieza adscribiéndose, que terminará siendo la psicología fenomenológica. Esa psicología estará cercana, aunque sin compromisos ontológicos sobre la naturaleza sustancial del “alma”, a la psicología racional de la Escolástica. Desde ella promueve

fenomenología como teoría de una racionalidad fuerte, pp. 308-324; también en portugués con el título “O Excurso ‘Natur und Geist’ nas Licões de ética, 1920 a 1924”, en Cescon, Everaldo (org.), *Ética e subjetividade*, Petrópolis: Editora Vozes, 2016, pp. 34-67. Las referencias en este texto son ya a *Hua XXXVII*, mientras que en los anteriores lo son a la transcripción del Archivo de Lovaina.

¹¹ Husserl, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, traducción de Julia V. Iribarne, Buenos Aires: Prometeo, 2008, pp. 294 ss (*Hua VI*, p. 261). Cursivas propias. Cita original: “Alles, was so da ist, gehört zur Welt als dem, der es so sieht, Apperzipiertes und fällt mit in den Bereich des zu Reduzierenden. Wenn aber die universale Epoché, die alles Weltbewusst-haben umgreifende, nötig ist, verliert der Psychologe während dieser Epoché den Boden der objektiven Welt. Also reine Psychologie in sich selbst ist identisch mit Transzendentalphilosophie als Wissenschaft von der transzendentalen Subjektivität. Daran also ist nicht zu rütteln”. Cita en inglés: “Everything that is ‘there’ in this way belongs to the world as what is apperceived by him who sees it in this way x and falls along with everything else within the domain of what is to be reduced. But if the universal epoché, which encompasses all having-consciousness-of-the-world, is necessary, then the psychologist loses, during this epoché, the ground of the objective world. Thus pure psychology in itself is identical with transcendental philosophy as the science of transcendental subjectivity. This is unassailable” (*The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, traducción de David Carr, Evanston: Northwestern University Press, 1970, p. 258).

Husserl el acceso a la fenomenología trascendental, que consiste fundamentalmente en la puesta entre paréntesis del mundo y la reconducción del mismo a correlato de la experiencia. En ese momento, el fenomenólogo ha superado el nivel natural de la psicología, tanto como ciencia natural cuanto como ciencia humana, es decir, como psicología pura. Pero, en ese momento, Husserl tomará conciencia de que la nueva fenomenología trascendental no es distinta de esta última, porque el psicólogo que hace psicología pura tampoco contaba con el mundo como fuente causal de la experiencia sino como horizonte que se presenta en la experiencia como correlato de la misma. El mundo ya no es el ser que está ahí al margen mío, sino que es el ser correlato de la intersubjetividad. Por eso, una vez practicada la reducción, esa psicología pura es aclarada como lo que era, un estadio *ingenuo* previo al camino del descubrimiento de la trascendentalidad. Pero una vez andado ese camino, de la psicología pura a la fenomenología trascendental, el camino adquiere un sentido distinto. Es como el camino de Antonio Machado, una vez que ha descubierto que "no hay camino" sino que "se hace camino al andar"¹².

En segundo lugar, me interesa este texto porque, ante él, Iso Kern —que parece tener dificultades para entender el movimiento entero de la fenomenología, de ida desde las ciencias humanas a la fenomenología trascendental y de vuelta a ver el verdadero estatus de estas— no pudo menos que decir que esa afirmación de Husserl provenía de la provisionalidad de *La crisis* y que, por añadidura, ha salido de la mano de una persona que pronto cumpliría ochenta años. En efecto, dice Iso Kern: "Destaquemos, sin embargo, que esta extraordinariamente discutible identificación por parte de Husserl no siempre fue defendida, sino que podría ser aclarada eventualmente por el carácter incompleto de esa obra, que además proviene de la mano de alguien que pronto cumpliría ochenta años"¹³. Mal asunto es, primero, declarar esa identificación como algo cuestionable (*bedenkliche*) y segundo, condenarla porque procede de una obra incompleta y, sobre todo, escrita por alguien que va a cumplir esa edad, aunque para ello aún le falten tres años. En virtud de esa circunstancia, se debería rechazar todo lo que escribe en esa época, pues todos los textos de *La crisis*, que proceden de 1935 y 1936, incurren en esa circunstancia. Ya sé que, en efecto, hay gente que rechaza *La crisis* como una obra plena y coherente husserliana, pero hermenéuticamente me parece sin más poco serio, al menos si hay una alternativa de interpretación coherente.

¹²La primera estrofa de la maravillosa poesía de Antonio Machado es la mejor expresión de la reducción husserliana, pues es la reconducción del camino a la actividad del andar. En nuestro caso, el camino que va de la psicología pura a la fenomenología trascendental, una vez recorrido, tomó nota de no ser más que el descubrimiento de la ingenuidad de la psicología pura, que se pensaba en un mundo que en realidad es horizonte de su experiencia.

¹³Kern, Iso, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, en: *Phaenomenologica*, vol. XVI, La Haya: Martinus Nijhoff, 1964, p. 217. La traducción es propia. Cita original: "Heben wir aber hervor, dass diese äusserst *bedenkliche* Identifikation von Husserl nicht immer vertreten wurde, sondern eventuell einfach durch den unvollendeten Charakter jenes Werkes, das zudem aus der Hand eines bald *Achtzigjährigen* [cursivas JSM] stammt, erklärt werden kann".

La imprudencia de Kern en esa dura descalificación se destaca sobre todo cuando sabemos que esa afirmación de Husserl tiene sus antecedentes, primero, en la *Ética* de 1920 y 24, ahora publicada en *Hua XXXVII*. Ahí dice Husserl:

Una psicología puramente fenomenológica, que a su vez es de modo indisoluble una con la psicología de la interioridad psíquica pasiva con sus motivaciones pasivas. Pero resulta que lo más esencial que hay que hacer aquí y sin lo cual nada en serio valioso se puede hacer es una psicología *a priori*, a saber, como una teoría de la esencia pura de un yo y su vida activa y pasiva. En esta pureza eso no es más que la fenomenología pura —hasta en la actitud— mientras es necesaria, si queremos conocer la vida fáctica del yo de la subjetividad fáctica en la ciencia empírica¹⁴.

Por la nota que le añade, hay que tener en cuenta que la fenomenología trascendental considera siempre el mundo como su fenómeno, ya que el mundo es lo que se nos da siempre. Pues bien, esa idea, como se puede ver, es la misma que aparece en *La crisis*, y la misma que se repite en un manuscrito citado por Karl Schuhmann, en su *Husserl-Chronik*, en el que se reproduce una entrada de un manuscrito, a las páginas 23-32 del B I 9/1, no publicadas aún y que Schuhmann remite a abril y junio de 1931. En esa entrada se dice: "*Reine Psychologie in universaler Konsequenz wandelt sich in transzendente Philosophie*", es decir "La psicología pura, llevada de un modo universalmente coherente, se convierte en filosofía trascendental"¹⁵. Y hay que tener en cuenta que en esas fechas está escribiendo la famosa conferencia sobre *Fenomenología y antropología*.

Lo que viene a decir Husserl es que la psicología, esa psicología filosófica, la pura, la que describe la vida humana tal como es, si es consecuente, es fenomenología trascendental. No puede mantenerse en la ingenuidad. En esta última tendrá el mundo como su sustrato y el mundo como fenómeno, por eso la representación del mundo —el mundo como fenómeno— sería representación de ese mundo —el sustrato— que está más allá. Pero una vez practicada la reducción, esa situación queda irremediabilmente tocada o superada y lo que nos dice la psicología debe ser reinterpretado trascendentalmente, con lo que ambas ciencias se identifican. Por lo tanto, la posición de Husserl es absolutamente coherente.

¹⁴ *Hua XXXVII*, p. 356. La traducción es propia. Cita original: "Eine rein phänomenologische Psychologie, die ihrerseits unlöslich eins ist mit der Psychologie der passiven psychischen Innerlichkeit mit ihren passiven Motivationen. Es stellt sich aber heraus, dass das Wesentlichste, was hier zu leisten ist, und ohne was überhaupt nichts ernstlich Wertvolles geleistet werden kann, eine apriorische Psychologie ist, und zwar als eine Wesenslehre eines reinen Ich überhaupt und seines aktiven und passiven Lebens. In dieser Reinheit ist das nichts anderes als die reine Phänomenologie – bis auf die Einstellung – während, wenn wir das faktische Ichleben der faktischen Subjektivität in empirischer Wissenschaft erkennen wollen, nötig ist". El texto procede de 1920 y se le añade una nota importantísima para entender la fenomenología: "En la fenomenología trascendental, el mundo está puesto de antemano como fenómeno. Sin embargo, ello no ha ocurrido en nuestras consideraciones" ("In der transzendentalen Phänomenologie ist im Voraus die Welt als Phänomen gesetzt. Das ist aber in unseren Betrachtungen nicht geschehen").

¹⁵ Schuhmann, Karl, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls, Husserliana-Dokumente I*, La Haya: Martinus Nijhoff, 1977, p. 378. La traducción es propia.

Una vez visto esto, pasemos a la antropología. Al respecto voy a considerar el texto de un manuscrito que, ya en 1970, manejé en mi tesis doctoral perteneciente a la carpeta B I 5, que para mí fue, en aquel momento, decisiva. Por entonces leí el libro de Brand, *Welt, Ich und Zeit*, que debería ser lectura obligatoria para todo el que quiera hacer fenomenología husserliana¹⁶. Brand se basa en gran medida en los manuscritos de esa carpeta B I 5. Algunos de esos textos están ahora publicados en *Hua XXXIV*, en concreto el que quiero citar, que procede de diciembre de 1930¹⁷, entonces estaba en la subcarpeta IX, del B I 5. En él se dice lo siguiente:

Así, frente a una antropología que permanece en la positividad, una antropología filosóficamente inauténtica, está la antropología filosóficamente auténtica, aquella que aclara el sentido metafísico absoluto de la existencia humana y de la mundanidad, y con ello justifica, con un método estrictamente filosófico, la frase de san Agustín *in interiore homine habitat veritas*¹⁸.

Quiero recordar que el final de las *Meditaciones cartesianas* es el mismo, la necesidad de volver a nuestro interior. Explorar nuestro interior es explorar esa vida nuestra que es vida como *experiencia del mundo*. Eso es la verdadera antropología filosófica, una antropología filosófica que debe comprender el sentido trascendental de la vida humana, y con ello entender "con un método rigurosamente científico"¹⁹ la frase de Agustín de Hipona. Sin ello no es auténtica antropología filosófica porque pierde lo esencial del ser humano.

Si ahora comparamos este texto con el final de la famosa conferencia de junio de 1931 *Fenomenología y antropología*, que estaba diseñada para aclarar de una vez que la fenomenología no podía ser desempeñada como antropología, veremos la complicación del tema.

Empecemos diciendo que, para Husserl, la conclusión de la conferencia es clara, pues termina indicando:

Esto responde implícitamente a la cuestión de si una antropología, independientemente del sentido que su función pueda tener <mit welchem Aufgabesinn immer: con la función que sea>, es posible en tanto filosófica, en particular, la cuestión de si puede tener alguna legitimidad una fundamentación de la filosofía que se asiente en la esencia del ser humano en cualquier forma que sea. Porque está inmediatamente claro que cualquier teoría del ser humano, ya sea empírica o *a priori*, presupone el mundo existente o un mundo que podría ser²⁰.

¹⁶Cfr. Brand, Gerd, *Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*, La Haya: Martinus Nijhoff, 1955.

¹⁷*Hua XXXIV*, p. 576.

¹⁸*Ibid.*, p. 246. La traducción es propia.

¹⁹*Loc. cit.*, lín. 21: "in streng wissenschaftlicher Methode".

²⁰*Hua XXVII*, p. 179. La traducción al español es propia.

Pero ese resultado tan categórico no quedó ahí. Porque, después del rechazo contundente de la antropología que acabamos de leer, aún le quedan a Husserl unos minutos para terminar la conferencia, pero también para complicar un poco las cosas, porque en el antepenúltimo párrafo vuelve a comentar el paralelismo entre el Ego —se entiende trascendental— y el ser humano, porque son lo mismo, al menos en su contenido²¹. Eso lleva al paralelismo entre la psicología descriptiva del ser humano y la fenomenología trascendental. Husserl advierte que la tendencia persistente de la psicología moderna que se detecta en el psicologismo —al ejercer las funciones de fundamentación—, esa continua mezcla de la psicología con la filosofía, no es casual ni un capricho. Ahora recupera, por un lado, la reflexión de Locke, el empirista —a quien Husserl siempre consideró como un antecesor de la fenomenología— y, por otro, a Dilthey, y con él, las ciencias humanas en la orientación de Dilthey, así como la psicología de Brentano. Claro que la aparición del método trascendental tuvo una eficacia sobre esa misma psicología.

Y ahora viene lo sorprendente: en el penúltimo párrafo, el paralelismo entre la psicología intencional y la fenomenología exige una clarificación:

Se debe hacer comprensible desde las últimas razones trascendentales, por qué, en efecto, la psicología, y si se quiere, la antropología, no es una ciencia positiva junto a otras, junto a las disciplinas de la naturaleza, sino que tiene una *afinidad interna* a la filosofía trascendental²².

Por esta afinidad, que afecta a la psicología y si quieren a una antropología que ahora nivela con la *Innenpsychologie*, psicología interior, de la intimidad —que es de la que está hablando, la de Dilthey y Brentano, a la que ahora llama antropología en un sentido puramente espiritual (como ciencia humana, pero auténtica), *in rein geistigem Sinn*, en sentido puramente espiritual— surge la motivación de abandonar la ingenuidad en la que vive el psicólogo o el antropólogo, "para comprenderse como filósofo trascendental", que es exactamente la idea que nos aparece en aquel manuscrito de 1920.

²¹ Después de escribir y pronunciar esta participación en el Congreso del CLAFEN, en la que recurro al importantísimo final de esta conferencia de Husserl, he podido constatar con sorpresa un dato al que apenas se le ha dado importancia. De hecho, no lo he visto nunca señalado ni indicado. En castellano teníamos una ya conocida traducción de la conferencia a la que faltan los últimos párrafos. Extrañado de esta circunstancia, verifiqué con los datos a qué se podía deber esa falta en la traducción española de los párrafos que aquí tomo en consideración, y entonces vi qué había pasado, una historia extraordinariamente importante. La conferencia de Husserl la publicó Fink en 1941 en: *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. II (1941), pp. 1-14. Pero de esa conferencia hay dos versiones (*cf.* *Hua XXVII*, p. 259), una que aparentemente Husserl pronunció en Frankfurt (1 de junio de 1931), y otra en Halle (16 de junio), esta última es la copia publicada por Fink, a la que le faltan los últimos párrafos, los que aquí nos interesan. La traducción que en español ha circulado es traducción de la conferencia publicada por Fink. Tal vez esta sea la razón de que no se hayan estudiado con detenimiento esos últimos párrafos, que son absolutamente fundamentales.

²² *Hua XXVII*, p. 181. La traducción es propia.

Por tanto, hemos dado un giro radical: las ciencias humanas por sí y mientras se mantengan en el prejuicio del mundo no son fenomenología trascendental. Pero, si son consecuentes y piensan la realidad absoluta que el ser humano es, se convierten por esa afinidad en filosofía trascendental.

Y con esto paso al tercer texto, el que se refiere a la historia. Este texto lo tomo de la VI *Meditación cartesiana* de Fink, en la que, como se sabe, se editan cientos de notas que Husserl hizo al texto de Fink. En el caso de la historia tenemos las ideas relativamente claras y explicitadas, primero, qué es la historia como forma de ser del humano. Segundo, qué es la historia como relato científico referido a esa forma de ser. Tercero, qué es la filosofía de la historia, en sus dos vertientes, de esa forma de ser del humano, y del discurso científico sobre esa vida. La primera sería una ontología regional del ser histórico, como la psicología pura lo sería del ser psíquico y la antropología estudiaría al ser humano. La ventaja de la filosofía de la historia es que podría ser considerada, sin escándalo, como una disciplina con mucho recorrido, porque empieza nada menos que con San Agustín. En efecto, la filosofía de la historia tiene también una vertiente en la que se estudian filosóficamente la marcha —con sentido o sin sentido— de la humanidad y las configuraciones históricas de esta, en lo que se incluye, *v. gr.*, la comprensión de lo que históricamente representa la Modernidad europea o el sentido de figuras como "Europa".

Pues bien, en la VI *Meditación cartesiana*, Fink se toma muy en serio esta filosofía de la historia, de la que Husserl hablará con más precisión en el texto sobre *El origen de la geometría*, posterior a la VI *Meditación*. La razón de Fink es la necesidad de comprender el comienzo de la fenomenología y su lugar en el devenir del mundo y, antes, el lugar de la filosofía en ese devenir. Eran temas que a Husserl le preocuparon mucho desde aquel artículo que escribió seguramente en 1922 para una revista japonesa-alemana sobre ciencia y técnica, donde se habla de las etapas de la humanidad²³.

Por eso, el tema de la historia nunca fue ajeno a Husserl, como Heidegger o los que estaban en torno a este se habrían preocupado de difundir. En este momento no voy a dedicar mucho a este tema porque lo pueden ver en mi participación en el Encuentro sobre Fink en Cericys-la-Salle, publicada como actas con el título *Eugen*

²³ Se trata del artículo "Die Idee einer philosophischen Kultur. Ihr erstes Aufkeimen in der griechischen Philosophie", publicado en la *Japanisch-deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und Technik*, Lübeck, nº I (1923), pp. 45-51, lo que indica que el ensayo se escribiría en 1922. El artículo fue parcialmente integrado en la primera parte de la *Vorlesung* de 1923/24 sobre *Erste Philosophie*. Ahora está publicado con la *Vorlesung*, la parte integrada (Hua VII, pp. 8-10 y 11-17), y la no integrada en los *Textos complementarios* (Hua VII, pp. 203-207). En este lugar se indica dónde van las páginas integradas en la *Vorlesung*. Este texto es sumamente importante porque expone la filosofía de la historia de Husserl, en la que el concepto de Europa tiene un lugar muy importante. De hecho, en el sobre en el que Husserl guardó el manuscrito, se puede leer "E. Husserl, Die Idee einer europäischen (*sic!*) Kultur; aus der japanisch-deutschen Zeitschrift I, Heft 2, August 1923". El "*sic*" entre paréntesis procede del editor, Rudolf Boehm, e indica una extrañeza. Seguramente el editor no entendía el sentido filosófico-histórico del tema y lo que representaba en la trayectoria de Husserl. En *Investigaciones fenomenológicas 15* se publica una traducción al español de esta conferencia, llevada a cabo por Noé Expósito Roperó.

Fink, editadas por Marc Richir y Natalie Depraz. En castellano está en mi libro *Para una filosofía de Europa*²⁴. Por eso, después de citar las frases que me interesan, añadiré un pequeño comentario para mostrar que con la historia ocurre como con la psicología y la antropología.

Así, el tercer texto que quiero citar son anotaciones de Husserl en la VI *Meditación cartesiana* al texto de Fink: "La reducción fenomenológica se convierte de ese modo en fundamentación de la 'filosofía de la historia'"²⁵; a este texto, Husserl anota: "La reducción fenomenológica se convierte en la *apertura primera de una auténtica 'Filosofía de la Historia'*"²⁶. Sigue Fink: "En ella <en la reducción trascendental> se ejecuta la impresionante irrupción desde la historia 'constituida', (como un momento abstracto) en la historia trascendental concreta de la constitución del mundo". Husserl destaca la palabra "abstracto" con comillas²⁷. Esto indica que es un término que hay que tomar con un significado especial. Porque la historia mundana no es definitiva, es necesariamente abstracta y, por tanto, su ciencia tampoco es definitiva²⁸. Husserl completa la frase con una correlación²⁹: a "(...) de la constitución del mundo" añade "y de la subjetividad concreta absoluta", porque si es historia concreta trascendental de la constitución del mundo, es también historia trascendental, es decir, historia de la subjetividad trascendental que, siendo histórica, es concreta. Y sigue Fink: "Ella <la reducción trascendental> significa el fin de la prisión en la historia del mundo, significa su inclusión en la Historicidad constituyente intermonádica". Y aquí complementa Husserl "como la historia trascendental, absoluta"³⁰.

La situación es semejante a lo que sucede con las otras ciencias. La historia es una ciencia muy respetable, con una considerable antigüedad por el afán de conocer el pasado. Es obviamente una ciencia humana que da por hecho lo "sucedido", que sería, en alemán *das Geschehene*; ese conjunto [el prefijo Ge] es la *Geschichte*. La *Historie*,

²⁴ Cfr. "La philosophie de l'histoire chez Fink et Husserl", en Depraz, N. y M. Richir (eds.), *Eugen Fink*. Actes du Colloque de Cerisy-la-Salle 23-30 juillet 1994, Ámsterdam: Rodopi Elementa, 1997, pp. 231-244, actualmente en: San Martín, Javier, *Para una filosofía de Europa*, cap. IV, pp. 89-105.

²⁵ Fink, Eugen, VI. *Cartesiansche Meditation*, Teil I, *Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Ebeling, H., J. Holl, y G. Van Kerckhoven (eds.), *Husserliana Dokumente*, tomo II/1, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1988, p. 142.

²⁶ *Ibid.*, anotación 460.

²⁷ *Ibid.*, anotación 461.

²⁸ Sería como el camino del que Machado dice que no existe. El camino al que nos referimos usualmente es, entonces, abstracto, porque se remite al andar; sin esa remisión es abstracto. De ahí la importancia de entender correctamente esa palabra tal como lo señala Husserl.

²⁹ *Ibid.*, anotación 462.

³⁰ *Ibid.*, anotación 463. "Die phänomenologische Reduktion wird so zur GRUNDLEGUNG DER 'PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE'" [Husserl 460: Die phänomenologische Reduktion wird so zur *ersten Eröffnung einer eigentlichen 'PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE'*] "In ihr vollzieht sich der UNGEHEURE EINBRUCH aus der konstituierten 'Geschichte' (als eines abstrakten [Husserl 461: abstrakten in *Anführungszeichen*] Momentes) in die TRANSZENDENTAL-KONKRETE GESCHICHTE DER WELTKONSTITUTION. [Husserl 462: und der absoluten konkreten Subjektivität]. Sie bedeutet damit das Ende der Befangenheit in der Welt-Geschichte, bedeutet deren Hereinnahme in die konstituierende INTERMONADISCHE HISTORIZITÄT [Husserl 463: als die *transzendente, absolute Historie*!]. Se han respetado las cursivas y los textos en "expandido". La traducción de todas estas notas es propia.

el relato de esa *Geschichte*, del conjunto de lo sucedido, a partir del siglo XIX asume la necesidad de atenerse a los hechos, a los datos. Voy a citar un ejemplo de los problemas de la historia, el de la Egiptología. La historia de Egipto, apasionante desde hace cientos de años, ha pasado por multitud de avatares muy alejados de los hechos. Tenemos, primero, una historia en la que era fundamental la opinión que Israel tenía del Egipto esclavista. Posteriormente, el hallazgo del *Corpus Hermeticum*, en el siglo XV, generó una nueva Egiptología, desmentida después y cambiada cuando Isaac Casaubon descubrió que la antigüedad del *Corpus* no era la del antiguo Egipto sino el siglo III de nuestra era. Más tarde, por fin, con la piedra Rosetta se pudo empezar a conocer al detalle esa historia³¹. En el siglo XIX se insistió de manera obsesiva en ese tema. Evidentemente, junto a esa historia de los hechos, había una filosofía de la historia fundada por Agustín de Hipona, que perduró como modelo y que trataba fundamentalmente del discurrir de la historia de acuerdo con los designios de la Providencia. La fenomenología, al principio, no parece preocuparse de la historia, pero pronto tomó nota del peligro del relativismo que nos viene desde esa historia de hechos, pues la historia muestra la relatividad de los mundos y de las categorías, las diferencias de conceptos, etcétera, lo que hace que todo sea relativo, incluida la filosofía. En ese contexto está la famosa y escandalosa correspondencia de Husserl con Dilthey, rechazando el primero que la filosofía fuera una cosmovisión sometida al desgaste del tiempo. La filosofía debía parecerse más a la ciencia, cuya historicidad no es relativista.

Frente a la historia como ciencia que lleva consigo un doble relativismo —uno primero que hace que todo sea relativo a la circunstancia histórica, que sería su contexto de descubrimiento; y otro segundo, ese mismo pero aplicado a la propia historia, que llevaría a su ruina, pues implicaría decir que ese contexto de descubrimiento relativiza el contexto de validación—, la fenomenología debe elevar su exigencia metodológica cambiando de nivel para poder asegurar la competencia racional del propio historiador. En *El Origen de la geometría* está la fundamentación de ese punto. Pero lo que aquí nos interesa subrayar es que la fenomenología, como ciencia de la subjetividad, lo es a la vez de la historia como producto de la subjetividad, ciertamente en la mediación del mundo a través de la instauración de sentido y de las acciones sobre el mundo. Esa historia está vinculada también a la noción husserliana de cultura, de acuerdo con la cual toda formación es resultado de una efectuación de esa vida trascendental descubierta y explicitada en la reducción³². Por eso, es esta la que descubre el

³¹ Los detalles de este apasionante relato están en: Assmann, Jan, "El lugar de Egipto en la historia de la memoria de Occidente", en: Schröder, G. y H. Breuninger (comps.), *Teoría de la cultura. Un mapa de la cuestión*, México: FCE, 2005, pp. 55-74.

³² Hay que tomar como un axioma de la filosofía fenomenológica de la cultura "...denn ganz allgemein gilt es für jede unter dem Titel 'Kultur' gegebene Tatsache, mag es sich um die niederste Bedürfniskultur handeln oder um höchste Kultur (Wissenschaft, Staat, Kirche, wirtschaftliche Organisation usw.), dass schon in jedem schlichten sie als Erfahrungsatsache Verstehen 'mitbewusst' ist, dass sie Gebilde sei aus einem menschlichen Bilden her" (*Hua VI*, p. 379). Cfr. "La filosofía de la historia de Husserl como núcleo de una filosofía fenomenológica de la cultura", en: San Martín, Javier, *Para una filosofía de Europa*, Madrid: Biblioteca Nueva/UNED, 2007, pp. 107-123.

verdadero nivel de la historia, pues todo hecho histórico tiene detrás la efectuación de una subjetividad y solo en cuanto efectuación de una subjetividad es tomado como histórico. Esta efectuación en cada caso es el verdadero origen de la historia, por eso la verdadera historia es la historia trascendental y la verdadera filosofía de la historia es la historia del devenir de la subjetividad, en el cual la propia filosofía representa un momento absolutamente ineludible y, dentro de esta, la propia fenomenología. No dice Husserl, que yo sepa, que la fenomenología trascendental es igual a la ciencia histórica trascendental, pero de las frases que hemos citado se desprende que Husserl ve la fenomenología trascendental como el único acceso posible a la ejecución de una verdadera historia, es decir, la historia trascendental, la cual está más allá de la historia de hechos.

Para terminar este párrafo, quiero indicar que la consideración husserliana de las ciencias humanas es fundamental para superar los tres tipos de relativismos que anidan en la forma en que sus cultivadores las tratan: el relativismo cultural, el psicologismo y el relativismo historicista, pues en los tres casos estos relativismos actúan frente a los mismos intentos de los científicos en el sentido ordinario de desarrollar sus ciencias con alguna pretensión de legitimidad. Esa pretensión es la que invalida lo que yo llamo "su filosofía casera relativista", al reivindicar la competencia racional del sujeto humano que hace ciencia, capaz de superar, al menos como exigencia irrenunciable, los condicionamientos psicológicos, culturales e históricos.

§ 3. La fenomenología como la auténtica filosofía del espíritu

Ortega y Gasset, en el "Prólogo para alemanes", asegura que la fenomenología es "el cisne" que nace de la generación de Brentano y Dilthey³³. Después de una enorme decadencia filosófica a mitades del siglo XIX, cuando los grandes pensadores alemanes ya han desaparecido, las ciencias se desarrollan a toda velocidad y promueven visiones muy positivistas del mundo, vaciándolo de su sentido. En esas condiciones, primero Brentano y luego Dilthey redescubren un mundo con sentido, un mundo más allá de las cuantificaciones que Weber y Fechner habían introducido en la psicología de laboratorio para conseguir hacer de la psicología una ciencia natural. Aunque ambos pensadores asumen una dirección relativamente distinta, salvan a la psicología y la vida humana de una reducción a elementos cuantitativos. Y por eso ambos se orientan hacia una descripción que tome en serio la vida humana en su peculiaridad, en sí misma, en sus significados concretos.

Dilthey introduce en el discurso con toda contundencia la oposición de las *Naturwissenschaften* y las *Geisteswissenschaften*. Husserl publicó las *Investigaciones lógicas* en

³³ Ortega y Gasset, José, *op. cit.*, vol. IX, p. 140.

1900-01 y enseguida fue aceptado como un libro fundamental, precisamente para romper la cerviz al cientificismo rampante que bajo el presupuesto de la unidad de la ciencia entendía que toda ciencia tenía que ser una ciencia natural. Las *Investigaciones lógicas*, además de darle un golpe mortal a cualquier intento psicologista —porque la Lógica es Lógica al margen del cerebro, de manera que otro cerebro no podría producir otra Lógica u otros principios—, analizan de modo detallado en el segundo tomo las vivencias más importantes para la ciencia, como la vivencia de la verdad.

Husserl se enteró de que Dilthey, en sus seminarios, tomaba las *Investigaciones lógicas* como una introducción a las ciencias del espíritu, lo que evidentemente le halagó como profesional, tanto que buscó un encuentro con Dilthey. A partir de ese encuentro dice Husserl que toda su filosofía fue un desarrollo de las *Geisteswissenschaften*. Es el mensaje fundamental de la carta a Mahnke, del 26 de diciembre de 1927. Tras las filosofías de Brentano y Dilthey se esconde la duplicidad con que vemos el mundo, escindido entre naturaleza y espíritu. No nos valdría decir mundo y espíritu, porque el mundo es una magnitud humana, el mundo siempre es nuestro mundo, está lleno de objetos culturales. Uno de los motivos de la carta de Husserl es agradecer a Mahnke la reseña que este había escrito y enviado a Husserl sobre el tomo VII de las *Obras completas* de Dilthey que el yerno de este, George Misch, estaba editando.

Pronto entra Husserl en materia, y le dice:

(...) se nos ha impuesto llevar a cabo la reforma metodológica y crear los fundamentos fenomenológicos para una nueva construcción de la cultura científica. (...) Y por más en sus comienzos que pueda estar la fenomenología, nos ha dado ojos para lo verdaderamente histórico, por tanto, a la fenomenología pertenece una investigación histórica de modo evidente³⁴.

En la reseña, Mahnke pide una síntesis entre Dilthey y Husserl. Es a esa petición de una síntesis a la que responde Husserl dándonos una orientación fundamental sobre el significado de la fenomenología, que aclara los resultados que he procurado exponer en las líneas anteriores. Husserl le dice a Mahnke que no se necesita una síntesis especial, porque *ya está hecha desde 1905*. Por eso, le dice Husserl:

En el semestre de invierno de 1905/06 ya tuvo lugar la primera "Síntesis" entre Dilthey y mis esfuerzos, a saber, en la forma de unas conversaciones personales con motivo de la visita a Dilthey en su casa. (El motivo fue la noticia de un participante en el seminario de Dilthey —el americano Pitkin— de que Dilthey, verdaderamente en el Semestre de Invierno de 1904/05, había desarrollado ejercicios sobre el tomo II de mis *Investigaciones lógicas*). Me impactó intensamente que Dilthey identificara mi fenomenología con la psicología

³⁴ Husserl, Edmund, *Husserliana-Dokumente III, (Briefwechsel)*. tomo III, *Die Göttinger Schule*, Schuhmann, Elisabeth (ed.), con la colaboración de Karl Schuhmann, La Haya: Martinus Nijhoff, 1994, p. 458. La traducción es propia.

como ciencia humana <*geisteswissenschaftlichen Psychologie*>, y que la correlacionara con su objetivo vital de una fundamentación de las ciencias del espíritu³⁵ [es decir, de las ciencias humanas].

Husserl rechaza el malentendido de Dilthey sobre la *especial* necesidad de la fenomenología de ser ciencia de esencias, porque toda ciencia es un tratamiento con esencias:

Por lo que concierne a la fenomenología como Eidética, ahí ha habido un fuerte malentendido de Dilthey, como si yo con esa investigación esencial no pudiera llegar a la vida efectiva del espíritu, y como si quisiera excluir en general la investigación histórica y de los hechos³⁶.

Por el contrario, lo que ocurre es que una ciencia no trabaja con particularidades, porque la comprensión de cualquier particular exige una clase esencial. Y ahora dice una frase muy importante: "La Eidética es la ciencia fundamental para todas las correspondientes ciencias de hechos, así la Eidética fenomenológica es la Eidética absolutamente universal para la ciencia universal de hechos, en la que estarán incluidos en último término todas las ciencias usuales de hechos"³⁷. Y un poco más adelante dirá que la fenomenología no es solo teoría del método, porque:

La fenomenología es por ello no solo teoría del método de las ciencias sino que descubre la vida universal en la que todas las ciencias, pero también todo aquello que existe y en el sentido que sea, es (cosas, seres humanos, cultura, valores, etc.), se constituye, y descubre la forma universal, la típica universal de la subjetividad concreta universal (de la totalidad de los yoes) que se ejecuta en esta vida y en esa ejecución se configura de modo personal, al modo en que también configura su mundo entorno, desde fuentes de actividad específica y desde el fondo de una pasividad intencional que también hay que descubrir³⁸.

Para Husserl *la fenomenología es ciencia universal del espíritu*. El espíritu es la cultura objetiva *que solo tiene sentido por la cultura subjetiva*, pero esta cultura, en cuanto *cultura subjetiva*, no es sino la vida universal de conciencia en los diversos niveles, la cual, si no estudiamos a fondo, en su *actividad y pasividad*, como Husserl lo remarca especialmente, se nos irá de las manos y dejaremos sin fundamentar las ciencias humanas. Esa fundamentación no es sino decir que las ciencias humanas, las tres que hemos tratado, son *abstractas* porque lo concreto es la reasunción de esas ciencias en la dinámica de la subjetividad trascendental, siempre entendida como intersubjetividad trascendental.

³⁵ *Ibid.*, pp. 459 ss. La traducción es propia.

³⁶ *Ibid.*, p. 461. La traducción es propia.

³⁷ *Loc. cit.* La traducción es propia.

³⁸ *Ibid.*, p. 462. La traducción es propia.