



La fenomenología de Husserl como razón práctico/existencial: el mundo de la vida como fundamento del proyecto ilustrado husserliano de ciencia estricta

Antonio Gutiérrez Pozo¹

Recibido: 4 de octubre de 2016 / Aceptado: 28 de febrero de 2018

Resumen. Este artículo afirma que la fenomenología, realización de la idea de filosofía como ciencia estricta, es la respuesta husserliana a la crisis epistemológica y ontológica que padecen la ciencia y la filosofía de su tiempo. Pero el sentido último de esta ciencia estricta fenomenológica es atender los problemas existenciales del ser humano debidos al divorcio establecido entre razón y existencia por la crisis *Fin de Siècle*. El proyecto fenomenológico ilustrado tiene para Husserl sobre todo un sentido práctico/existencial: fundamentar la idea de Europa como ideal de una existencia humana basada en ideas de razón, con sentido. La respuesta a la crisis sólo puede ser la filosofía como ciencia estricta fundada sobre la experiencia antepredicativa del mundo de la vida en la que (en la cual) se nos dan las cosas mismas, 'lo que' (nos) son primariamente. La ciencia volverá a tener significado humano cuando se fundamente sobre ese ámbito originario de experiencia, verdadera fuente de todo sentido y categoría.

Palabras clave: Husserl, fenomenología, crisis, razón práctico/existencial, mundo de la vida.

[en] Husserl's phenomenology as practical/existential reason: the life-world as ground of Husserlian enlightened project of rigorous science

Abstract. This article affirms that phenomenology, realization of the idea of philosophy as rigorous science, is the Husserlian answer to the epistemological and ontological crisis that suffer science and philosophy of his time. But the last meaning of this phenomenological rigorous science is to attend the existential problems of the human being due to the divorce established between reason and existence because of the crisis *Fin de Siècle*. The phenomenological enlightened project has for Husserl above all a practical/existential meaning: ground the idea of Europe as ideal of human existence based on ideas of reason, with meaning. The answer to the crisis can be only the philosophy as rigorous science founded on the antepredicative experience of the Life-World in which things themselves are given to us, 'what' they are (us) primarily. Science will have human meaning again when it is founded on this originary sphere of experience, true source of all meaning and category.

Keywords: Husserl, phenomenology, crisis, practical/existential reason, life-world.

Sumario. 1. Introducción. 2. El carácter existencial de la ciencia estricta fenomenológica de Husserl. 3. La crisis epistemológica y ontológica de la filosofía y de las ciencias. 3.1. Positivismo e idealismo culturalista en la crisis fin de siglo. Vuelta a las cosas. 3.2. La filosofía como lógica trascendental: la fundamentación absoluta del conocimiento. 4. La crisis existencial de la cultura europea. 4.1. El ideal

¹ Facultad de Filosofía - Universidad de Sevilla
agpozo@us.es
ORCID: 0000-0003-4143-1854.

europeo de una humanidad autorreflexiva y libre. La filosofía como forma de existencia. 4.2. El fracaso existencial de las ciencias de hecho: el divorcio razón/existencia. 4.3. La crítica del psicologismo escéptico como fundamentación de la verdad. 5. La experiencia antepredicativa del mundo de la vida como respuesta husserliana a la crisis.

Cómo citar: Gutiérrez Pozo, A. (2018): La fenomenología de Husserl como razón práctico/existencial: el mundo de la vida como fundamento del proyecto ilustrado husserliano de ciencia estricta, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 35 (2), 415-438.

1. Introducción

Este artículo se funda sobre tres tesis centrales. La primera es que el punto de partida de la fenomenología de Husserl se halla en la crisis epistemológica, ontológica y existencial de la cultura y de la vida europeas (occidentales), sin que esto signifique que el fin de la fenomenología sea pretender superar una determinada crisis histórica. La segunda advierte que la razón fenomenológica husserliana ha de comprenderse como poseyendo una naturaleza existencial, lo cual, como luego se explica, no significa que tenga nada que ver con el existencialismo heideggeriano. La tercera tesis subraya el hecho de que la experiencia antepredicativa del mundo vital tiene para Husserl el carácter de fundamento de la cultura en general y de la vida. Sobre estos cimientos el trabajo se estructura en cuatro secciones. En la primera se muestra la índole esencialmente existencial que posee la fenomenología de Husserl y cómo se subordinan a ella sus otras dos dimensiones —epistemológica y ontológica. En la segunda se analiza la crisis epistemológica y ontológica de la ciencia y de la filosofía, y cómo Husserl considera que la filosofía como lógica trascendental con base ontológica es la respuesta adecuada. En la tercera se estudia la crisis existencial europea que impulsa la fenomenología de Husserl y que consiste en la quiebra del ideal ilustrado de una humanidad autorreflexiva y libre, lo que implica el fracaso vital de la cultura debido a la ruptura existente entre razón y existencia. La subsección final dedicada a la crítica del psicologismo muestra cómo Husserl comprendió que sólo la fundamentación de la verdad puede ser la base ilustrada de la solución a esta crisis. En la cuarta y última se presenta la experiencia antepredicativa del mundo de la vida como fundamento de la ciencia estricta y, por tanto, como respuesta a esta triple crisis epistemológica, ontológica y existencial.

2. El carácter existencial de la ciencia estricta fenomenológica de Husserl

En 1945, en el prólogo de *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty decía que “la fenomenología se deja practicar y reconocer como manera o como estilo (*style*), existe como movimiento antes de haber logrado una plena conciencia filosófica”². Dastur ha sostenido recientemente que “desde la aparición de *Logische Untersuchungen* de Husserl el término ‘fenomenología’, que había aparecido por primera vez en 1764 en *Neues Organon* de Lambert, no designa ya, como todavía ocurría en Hegel, una disciplina particular sino una nueva concepción de lo que debe

² Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception* (1945), Paris, Gallimard, 1972, p. II.

ser la filosofía”, de manera que lo que une a los fenomenólogos “es menos la unidad de una doctrina y la pertenencia a una escuela de pensamiento que la práctica de un método”³. La fenomenología entonces para Husserl sería más un programa, estilo, tendencia o impronta filosófica que una filosofía ya hecha; una tarea que apela a la comunidad de filósofos en torno a la práctica de un método, no para que se sitúen alrededor de una teoría. Antes de ser una doctrina por aprender, Husserl presenta la fenomenología como un modo filosófico de pensar con un determinado carácter. La unidad de la fenomenología se debería a ese método, que podría describirse sintéticamente así: limitarse mediante la intuición a los fenómenos de la experiencia antepredicativa de la conciencia como ámbito donde se dan las cosas mismas, pues la cosa misma fenomenológica no es la mera cosa del realismo, algo en sí y aparte del sujeto, sino que está en relación con él⁴. Ahora bien, esta comprensión de la fenomenología husserliana no es suficiente. Con Lévinas, sostenemos que “la unidad de la fenomenología no proviene simplemente de su método. La fenomenología nunca ha sido para Husserl puro *organon*, una manera de hacer filosofía limitándose a los fenómenos (...) sino una filosofía general del ser”⁵. Esto no significa que la comprensión anterior de la fenomenología, de índole metodológica, sea incorrecta y deba ser rechazada. En absoluto. El propio Lévinas presenta la fenomenología husserliana como “una nueva manera de preguntar por las cosas y de filosofar”⁶. Sólo decimos que es insuficiente. Destaca un aspecto verdadero, la centralidad del método, pero no entiende correctamente su estatus por desatender el hecho de que la fenomenología es fundamentalmente una filosofía. Así comprendida, resulta entonces que, según Lévinas, “el método fenomenológico no es en esa filosofía un procedimiento que descubre proposiciones verdaderas, sino la existencia misma de dicha filosofía”⁷. No hay, pues, un método previo que daría lugar a declaraciones filosóficas y al que se reduciría la fenomenología, sino que más bien lo que hay es ‘una’ filosofía: “Solo hay una filosofía, confirma Husserl, una ciencia real y verdadera, y en ella las ciencias particulares sólo son elementos sin independencia (*unselbständige Glieder*)”⁸. Esa filosofía es la fenomenología y el método no sería sino esa única filosofía puesta en marcha, su realización. La (única) filosofía fenomenológica no es otra cosa que la verificación del método y carácter fenomenológicos. Ni la fenomenología es un modo o estilo de pensamiento, una impronta filosófica, ni es una filosofía ya dada en una doctrina por aprender; la fenomenología es una filosofía que solo existe como práctica de un método, como verificación de una determinada impronta filosófica.

³ Dastur, F., *La phénoménologie en questions: langage, altérité, temporalité, finitude*, Paris, Vrin, 2004, p. 7.

⁴ Esto es lo que Husserl llama “*a priori* universal de correlación (*universalen Korrelationsapriori*) entre objeto de experiencia y formas de dación (*Gegebenheitsweisen*)” (Husserl, E., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1936) (en adelante: *Krisis*), Husserliana (Hua) VI, her. v. W. Biemel, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1976, § 48, p. 169n). Husserl precisa en esta nota que descubrió este *a priori* hacia 1898 y confiesa: “Me conmovió tan profundamente que desde entonces toda mi vida de trabajo (*Lebensarbeit*) estuvo gobernada (*beherrscht*) por la tarea de una elaboración sistemática de este *a priori* de correlación” (Husserl, E., *Krisis*, § 48, p. 169n.). Cf. Villacañas, J. L., “La metafísica, crisis y reconstrucciones”, *Boletín informativo de la Fundación Juan March*, 272 (1997), p. 4.

⁵ Lévinas, E., “L’oeuvre d’Edmond Husserl” (1940), *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1967, p. 9.

⁶ *Ibid.*, p. 8.

⁷ *Ibid.*, p. 9.

⁸ Husserl, E., *Formale und transzendente Logik* (1929) (en adelante: LFT), Hua XVII, her. v. P. Janssen, Den Haag, Nijhoff, 1974, § 103, p. 279.

La cuestión central que nos planteamos en este trabajo es despejar la consistencia básica de esa filosofía lo que equivale a aclarar la esencia del carácter fenomenológico. El ideal filosófico que Husserl aspira satisfacer con la fenomenología incluye tres dimensiones: epistemológica, ontológica y existencial, y no es otro que construir una filosofía como ciencia estricta y rigurosa (*strengte Wissenschaft*) con calado ontológico radical, de modo que no sólo se localiza en las cosas mismas sino que persigue su esencia, y además –y ante todo– con sentido práctico/existencial. La fenomenología responde especialmente a la idea práctico/existencial que Husserl tiene de la filosofía, que es para él, sobre todo, forma de vida; más aún, de acuerdo con la exigencia ilustrada de que la existencia necesita la guía de la claridad racional que la fundamente, para Husserl, la filosofía –entendida como existir a base de ideas de razón– sería la forma auténtica de vida humana. La fenomenología es por tanto y fundamentalmente para Husserl razón práctica. San Martín subraya que Husserl no era simplemente un teórico sino que tenía conciencia del significado ético, político e histórico de su pensamiento y de la filosofía en general, de manera que, frente al olvido moderno del significado práctico de la razón, considera que el saber racional ha de ir unido a la vida y que, por tanto, la fundamentación del sujeto teórico sólo tiene sentido como medio para satisfacer las exigencias (racionales) de la vida y configurar racionalmente la sociedad⁹. Husserl afirma esta función ético/social de la filosofía y la ciencia: “La filosofía deviene fundamento (*Fundament*) racional de la condición principal de posibilidad de una verdadera sociedad racional (*vernünftigen Gemeinschaft*)”¹⁰. Inevitablemente las cuestiones teóricas de la filosofía poseen para él sentido existencial: “La orientación de la respuesta a la pregunta teórica de la filosofía puede y debe ser determinante de la vida (*lebensbestimmend*) y decisiva para la propuesta más elevada de una meta (*oberste Zielgebung*) de vida personal”¹¹. Este carácter existencial es su impronta esencial y a él debe la filosofía su condición de ciencia estricta con cociente ontológico radical, de manera que las dimensiones epistemológica y ontológica de la filosofía quedan supeditadas en la fenomenología husserliana a la dimensión principal de naturaleza existencial.

El propósito de este trabajo es entender cómo Husserl, en clave ilustrada, expuso su fenomenología como respuesta a los problemas de índole práctico/existencial que consideraba esenciales y urgentes en su tiempo. Brevemente podemos anticipar que para atender estas cuestiones existenciales Husserl creyó necesario elaborar una filosofía como ciencia estricta con fundamento ontológico radical. Así comprende Husserl la filosofía, como “ciencia universal sobre el mundo, saber universal y definitivo (*endgültiges*), universo de verdades en sí del mundo, del mundo en sí”¹². Para lograr esto, es decir, para atender esas exigencias epistemológica y ontológica, Husserl consideró imprescindible radicar la filosofía en el plano de la experiencia antepredicativa de la conciencia, o sea, en el mundo de la vida. No hay espacio en este trabajo para profundizar en este plano de experiencia pre-reflexiva de la conciencia, pero es preciso aclarar que consiste en el ámbito de las

⁹ San Martín, J., *La fenomenología como teoría de una racionalidad fuerte*, Madrid, UNED, 1994, pp. 153, 155, 162.

¹⁰ Husserl, E., *Einleitung in die philosophie. Vorlesungen 1922/1923*, Hua XXXV, her. v. B. Goossens, Dordrecht, Kluwer, 2002, pp. 54, 315.

¹¹ Husserl E., *Fichtes Menschheitsideal (Drei Vorlesungen 1917), Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, Hua XXV, her. v. Th. Nenon und H. R. Sepp, Dordrecht, Nijhoff, 1987, p. 271.

¹² Husserl, E., *Krisis*, § 73, p. 269.

cosas tal como se nos dan pura y originariamente ante la conciencia, sin teorías. Es la región de la experiencia trascendental en tanto que en ella se da el sentido esencial que tienen las cosas para nosotros antes de toda interpretación, o sea, ‘lo que’ nos es todo como presencia inmediata ante la conciencia libre de toda construcción categorial. Esta esfera de experiencias originarias constituye la subjetividad trascendental husserliana, donde reside el sentido primario de todo lo fáctico. Además, ese conjunto de experiencias preteóricas no es sino el mundo natural de Husserl, el mundo precientífico que llamará ‘mundo de la vida’, *Lebenswelt*¹³. El mundo vital por tanto es el ámbito del darse primario de las cosas, donde se constituye el ser originario de las cosas, o sea, ‘lo que’ son preteóricamente para la conciencia: “El mundo de la vida es el mundo espaciotemporal de las cosas tal como las experimentamos en nuestra vida pre- y extra científica (*vor- und außerwissenschaftlichen Leben*)”¹⁴. Husserl añade que “es un reino de evidencias originarias (*ursprünglicher Evidenzen*)”, de certezas (saberes) vitales básicas y prerreflexivas¹⁵. Pero esta esfera de experiencias primarias que constituye el mundo vital no sólo es previa a toda construcción científica, sino que además es el suelo previo presupuesto sobre el que se levanta todo nuestro experimentar y saber, “el horizonte universal de toda experiencia”¹⁶. Por tanto, es la fuente de todo significado, de todo *logos*, de toda categoría. Aquí sólo podemos apuntar que esto último nos muestra que ‘mundo de la vida’ y ‘sujeto trascendental’ son dos conceptos husserlianos esencialmente vinculados: el mundo vital es el ámbito del darse primario de las cosas y el sujeto trascendental es el sujeto para el que se dan –donde por tanto se constituyen– esas cosas, sujeto que también pertenece a ese mundo¹⁷.

El resultado de esta radicación de la filosofía en el mundo vital es precisamente la fenomenología. No sólo las deficiencias epistemológica y ontológica de la filosofía están vinculadas a esta región de la experiencia antepredicativa o mundo vital, sino también la de carácter existencial. La respuesta a los problemas existenciales de la cultura y la vida *européas* (occidentales) queda ligada al mundo de la vida como fundamento de la ciencia estricta fenomenológica. El propio Husserl advierte que lo que pretende es restaurar la idea de filosofía como “auténtica ciencia de fundamenta-

¹³ Cf. San Martín, J., *La fenomenología como utopía de la razón*, Barcelona, Anthropos, 1987, p. 122. Sobre el término *Lebenswelt* véase Moran, D., “From the Natural Attitude to the Life-World”, en Embree, L., Nenon, Th. (eds.), *Husserl’s ‘Ideen’*, Dordrecht, Springer, 2013, pp. 114ss. Gadamer asegura que “la experiencia natural de la vida (*natürliche Lebenserfahrung*) es lo que Husserl llamó con una expresión ya famosa *mundo de la vida*” (Gadamer, H-G., “Die Marburger Theologie” (1964), *Neuere Philosophie I: Hegel – Husserl – Heidegger, Gesammelte Werke* (GW), Band 3, Tübingen, Mohr (Siebeck), 1987, p. 198). No hay que esperar a *Krisis* para encontrarnos con la idea de *Lebenswelt* ya que la descripción que presenta Husserl del “mundo de la actitud natural (*natürlichen Einstellung*)” en *Ideen I* § 27-28 es un claro antecedente de aquél. El propio Husserl lo confirma a mediados de los años veinte al emplear por primera vez el término *Lebenswelt*: “El mundo de la vida es el mundo natural” (Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch* (1912-1928), Beilage XIII, Hua IV, her. v. M. Biemel, Den Haag, Nijhoff, 1952, p. 375).

¹⁴ Husserl, E., *Krisis*, § 36, p. 141

¹⁵ *Ibid.*, § 34d, p. 130.

¹⁶ Luft, S., “Phänomenologische Lebensweltwissenschaft und empirische Wissenschaften vom Leben -Bruch oder Kontinuität?”, *Phänomenologische Forschungen*, Band 2015, her. v. K-H. Lembeck, K. Mertens und E. W. Orth, Hamburg, Meiner, 2015, p. 51.

¹⁷ Cf. Gadamer, H-G., “Die phänomenologische Bewegung” (1963), GW, Bd. 3, pp. 126s; “Die Wissenschaft von der Lebenswelt” (1972), GW, Bd. 3, pp. 154s. Por eso Husserl puede afirmar que el sujeto trascendental es correlato del mundo y que en él se manifiesta el mundo de la vida (Husserl, E., *Krisis*, § 42, § 51, pp. 115, 177).

ción absoluta, la vieja idea platónica”¹⁸. Con la fenomenología, confiesa, “restituyo la idea más originaria (*ursprünglichste*) de filosofía, que desde su primera y firme formulación en Platón es el fundamento de nuestra ciencia y filosofía europeas”¹⁹. También esta primitiva idea de filosofía de Platón se despliega en las tres dimensiones ya mencionadas: epistemológica (ciencia estricta de fundamentación absoluta), ontológica (ciencia de la esencia de las cosas) y existencial (ciencia que cuida el alma)²⁰. La relevancia que tanto Platón como Husserl han concedido al sentido práctico/existencial de la filosofía queda manifiesta en el hecho de que Patočka, discípulo tardío de Husserl, haya conectado este cuidado platónico del alma con la fenomenología husserliana²¹.

3. La crisis epistemológica y ontológica de la filosofía y de las ciencias

3.1. Positivismo e idealismo culturalista en la crisis fin de siglo. Vuelta a las cosas

Para entender la impronta fundamental de la fenomenología, su carácter existencial, y cómo se supeditan a esta racionalidad práctica fenomenológica sus otras dos dimensiones, la epistemológica y la ontológica, es necesario acudir al contexto filosófico en el que surge la fenomenología y al que responde. En esta respuesta se fragua la condición sustancialmente práctico/existencial de la fenomenología. Por este motivo ha podido asegurar Lévinas que la obra de Husserl es fiel a la cultura europea y al ideal de su espíritu científico, amenazados en su tiempo²². Husserl es consciente de que el contexto filosófico, científico, cultural y existencial en el que se mueve presenta graves carencias que se resumen en lo que se ha llamado *crisis fin de siglo* y que consiste en el desenlace del *mal du siècle* o *maladie du siècle*, cuya primera conciencia filosófica se encuentra en el pesimismo de Schopenhauer y sus primeras manifestaciones literarias se hallan en el *René* (1802) de Chateaubriand, el *Obermann* (1804) de Senancour y el

¹⁸ Husserl, E., LFT, p. 11. Pero la interpretación husserliana de la idea platónica de filosofía está mediada por el descubrimiento moderno y especialmente cartesiano de la subjetividad, y por eso Husserl orienta subjetivamente la conversión platónica de la filosofía en *strenge Wissenschaft*, siguiendo “las *Meditaciones* de Descartes como modelo (*Urbild*) de la autorreflexión filosófica”, de modo que él mismo asegura que a la fenomenología se la puede llamar *Neu-Cartesianismus* (Husserl, E., *Cartesianische Meditationen* (1929) (en adelante: CM), Hua I, her. v. S. Strasser, Den Haag, Nijhoff, 1973, § 1, p. 43). A pesar de la mala interpretación que hizo Descartes del *ego cogito*, su giro trascendental hacia el *ego* de las *cogitationes* puras tiene para Husserl un “significado eterno (*Ewigkeitssinn*)” (Ibid., § 2, p. 46), de manera que, sustituido el sujeto cartesiano por el trascendental, el camino cartesiano hacia el *ego cogito* es la idea directriz para fundamentar el conocer: “Una fundamentación absoluta del conocimiento sólo es posible en la ciencia universal de la subjetividad trascendental como único ente absoluto (*einzigsten absolut Seienden*)” (Husserl, E., LFT, § 103, p. 278).

¹⁹ Husserl, E., *Nachwort* (1930), *Ideen zu einer reiner Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, Hua V, her. v. M. Biemel, Den Haag, Nijhoff, 1971, p. 139.

²⁰ La comprensión platónica de la filosofía como cuidado del alma (τῆς ψυχῆς ἐπιμελείσθαι) aparece especialmente en *Apología de Sócrates* (29d-30b) (Platón, *Apología de Sócrates*, 20ab, 24c-25c, 29d-30b, 31b, 32d; *Eutifrón* 13bc, *Oeuvres Complètes*, t. I, édition bilingue français-grec, ed. de M. Croiset, Paris, Les Belles Lettres, 1970, pp. 143s, 150s, 157, 159, 161, 201; *Laques*, 185e, ed. cit., t. II, 1972, p. 100.

²¹ Patočka, J., *Platon et l'Europe* (1973), trad. de E. Abrams, Lagrasse, Verdier, 1983, pp. 81ss, 101ss.

²² Lévinas, E., “L’oeuvre d’Edmond Husserl”, p. 7.

Adolphe (1816) de Constant²³. La comprensión ilustrada de la existencia basada en la razón fenomenológica es la réplica de Husserl a esta crisis *fin de siècle*. El análisis del contexto de la fenomenología husserliana, que vamos a exponer como condición de inteligibilidad de la misma, sólo es una aportación al entendimiento de dicho *fin de siècle*, no su estudio detallado, en el que no podemos detenernos²⁴. Cabe decir que en 1891 Wilde, en su *Dorian Gray*, conectó el *fin de siècle* con la definición de la vida como *great disappointment*, y que R. Williams define el periodo como “una especie de *interregnum* (...) un desarrollo más bien de líneas inconclusas, un intento de reorientación”²⁵.

El contexto filosófico y científico en el que se desenvuelve el pensamiento de Husserl está dominado por el positivismo y el idealismo culturalista, cuya combinación está en la base de la crisis de la vida y de la cultura europeas. Para el positivismo las cosas no tienen ser, se reducen a hechos, al acontecer: “El mundo es la totalidad de los hechos”, escribió Wittgenstein²⁶. Ahora bien, decimos que una cosa tiene sentido cuando encontramos su modo de ser, de modo que la reducción positivista del mundo a la facticidad del acontecer supone dejar el mundo vacío de sentido, o sea, que “solo la proposición (*Satz*) tiene sentido (*Sinn*)”, no el mundo, no las cosas: “El sentido del mundo debe quedar fuera del mundo. En el mundo todo es como es y sucede como sucede: *en él* no hay ningún valor”²⁷. El positivismo subyace al idealismo culturalista que discurre desde Kant y Hegel hasta el neokantismo y neohegelianismo. Este culturalismo, por una parte, niega la tesis positivista que deja al mundo sin sentido, pero, por otra, al querer recuperar el sentido para el mundo, y debido a que todavía en el fondo sigue siendo positivista, no considera factible su localización en las cosas, sino más bien en el sujeto trascendental neokantiano, en el espíritu, en la cultura en suma. El sentido de las cosas no está en ellas sino en la cultura y luego, desde ella, es puesto sobre las cosas. El idealismo culturalista sostiene que la realidad de las cosas primarias del mundo vital (natural) husserliano que se nos da en la experiencia antepredicativa de la conciencia no está en ellas mismas, sino que se sitúa como su verdad en las cosas de la cultura construidas por el sujeto. Positivismo y culturalismo en definitiva han extirpado el sentido (*logos*) del mundo vital: han *des-logizado* el mundo natural –incluida la experiencia en que se nos da–, el primero para convertirlo en facticidad y el segundo para supeditararlo a la cultura, elevada ya –según expresión de Hegel– a mundo verdadero invertido²⁸. Si este idea-

²³ Chateaubriand, F-R. de, *René, Oeuvres romanesques et voyages*, v. I, Paris, Gallimard, 1969, p. 128. En el Prefacio que escribió Sainte-Beuve en 1833 para el *Obermann* aparece por primera vez esta expresión de *mal du siècle* para advertirnos que el *ennui* (tedio, hastío) es su rasgo distintivo (Senancour, E. P. de, *Obermann*, ed. de F. Bercegol, Paris, Flammarion, 2003, pp. 59, 128, 511). En un primer proyecto de Prefacio escribió Constant que “había querido pintar en *Adolphe* una de las principales enfermedades morales de nuestro siglo: esta fatiga, esta incertidumbre, esta ausencia de fuerza, que descubre motivos ocultos (*arrière-pensée*) en todos los sentimientos y los corrompe desde su nacimiento” (Constant, B., *Adolphe*, Paris, Garnier, 1963, p. 304).

²⁴ Cf. Marshall, G. (ed.), *The Cambridge Companion to the Fin de Siècle*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007; Ledger, S. and McCracken, S. (eds.), *Cultural Politics at the 'Fin de Siècle'*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

²⁵ Wilde, O., *The Picture of Dorian Gray*, R. Mighall (ed.), London, Penguin, 2000, p. 171. Williams, R., *Culture and Society, 1780-1950*, Garden City, N. Y., Doubleday Anchor Books, 1960, pp. 173s.

²⁶ Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus* (1921), *Schriften I*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1980, 1.1, p. 11.

²⁷ *Ibid.*, 3.3, 6.41, pp. 20, 80.

²⁸ La expresión hegeliana ‘mundo invertido’ (*verkehrte Welt*) aparece en el capítulo *Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt de Phänomenologie des Geistes*. Nosotros la tomamos de Gadamer, H-G., “Die verkehrte Welt” (1966), *GW*, Bd. 3, pp. 29-46.

lismo culturalista sostiene que la realidad natural del mundo de la vida es mera apariencia y que su verdad (invertida) está en la cultura construida por el sujeto trascendental o el espíritu, Husserl sostiene que en aquel mundo vital están las cosas mismas y en ellas yace su sentido. Frente a aquella *deslogización* idealista, la fenomenología husserliana representa un *empirismo radical* al devolver el sentido al mundo primario natural, o sea, a la experiencia antepredicativa de la conciencia.

Este culturalismo de base positivista que reduce todas las cosas a construcciones –mediaciones– culturales es *ontóforo*: el sujeto no encuentra las cosas sino sólo a sí mismo por todas partes. En lugar de contactar con las cosas mismas, lo que halla son las cosas mediadas categorialmente. El idealismo culturalista es filosofía de *mediaciones*; la fenomenología de Husserl le responderá volviendo a las *inmediaciones*, a la realidad cara a cara –sin mediaciones– que representan cosas mismas²⁹. Positivismo y culturalismo son la causa de que la filosofía de final de siglo pierda su nivel ontológico y deje de contactar con el ser, con la realidad de las cosas. La reducción del mundo a hechos permitió que las ciencias a mediados del s. XIX se apoderaran de todas las regiones de lo ente, mutilando la dimensión ontológica de la filosofía, puesto que no le quedaba ámbito del ente que tratar. La filosofía entonces se volcó sobre lo único que le restaba: ya que no el ente, el conocimiento del ente, la ciencia, convirtiéndose así en teoría del conocimiento científico, en crítica o filosofía de la ciencia. Así expuso Heidegger en 1929 esta situación: “Hacia 1850 las ciencias naturales y espirituales habían ocupado la totalidad de lo cognoscible (*Allheit des Erkennbaren*), lo que originó la pregunta: ¿qué queda todavía de la filosofía cuando la totalidad de lo ente (*Allheit des Seienden*) se ha repartido entre las ciencias? Sólo queda el conocimiento de la ciencia, no del ente. Desde este punto de vista, estaba destinada la vuelta (*Rückgang*) a Kant”³⁰. Y en clave kantiana la filosofía devino saber del saber más que del ser. Su déficit ontológico la convirtió en filosofía de la cultura, no del ser. El neokantismo fue un claro exponente de esta actitud antiontológica (la filosofía ha perdido el contacto con el ser, con lo real) y antimetafísica (la filosofía ha dejado de ocuparse de la verdad esencial de las cosas). Es urgente por tanto para Husserl recuperar el ser, la experiencia de las cosas. Tras la concepción dominante de final del s. XIX según la cual la filosofía era filosofía de la cultura, el espíritu fenomenológico no podía ser otro que la vuelta a las cosas mismas³¹. En esta época anticulturalista, Husserl en 1901 presenta su voluntad ontológica de volver a contactar con el ser, con las cosas, lo que será el verdadero hilo conductor de su pensamiento: “Queremos retornar (*zurückgehen*) a las cosas mismas (*Sachen selbst*)”³². De acuerdo con esta voluntad ontológica, en 1911 propone como lema o grito de guerra (*Feldruf*) de su filosofía el siguiente: “Fuera los vacíos análisis de palabras. Hay que preguntar a las cosas mismas”³³. En una conversación de marzo de 1938 con su alumna Adelgundis

²⁹ Cf. Villacañas, J. L., “La metafísica, crisis y reconstrucciones”, p. 4.

³⁰ Heidegger, M., “Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger” (1929), *Kant und das Problem der Metaphysik, Gesamtausgabe*, Bd. 3, her. v. F-W. von Herrmann, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1991, p. 274.

³¹ Cf. Villacañas, J. L., p. 4.

³² Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Erster Teil* (1901) (en adelante: LU2), Hua XIX/1, her. v. U. Panzer, Den Haag, Nijhoff, 1984, Einleitung, § 2, p. 10.

³³ Husserl, E., *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1911) (en adelante: *Philosophie*), *Aufsätze und Vorträge* (1911-1921), p. 21.

Jaegerschmid encontramos una prueba de que este apetito ontológico de realidad que busca fundar el pensamiento en el ser, en la experiencia de las cosas mismas, determina esencialmente su filosofía: “La filosofía, confiesa Husserl, es la voluntad apasionada de obtener conocimiento de los seres”, y añade que “mi filosofía siempre intentó apartarse de lo subjetivo hacia los seres”³⁴. La fenomenología husserliana se presenta por tanto de entrada como un renacimiento de la ontología para dirigirse directamente a la realidad, al ser. Pero no sólo se trata de acceder a las cosas, sino de hacerlo a nivel radical para constituir la filosofía como conocimiento de las esencias de las cosas: “La fenomenología pura como ciencia, confirma Husserl, sólo puede ser investigación de esencia (*Wesensforschung*) y de ninguna manera investigación de existencia (*Daseinsforschung*)”³⁵.

3.2. La filosofía como lógica trascendental: la fundamentación absoluta del conocimiento

Pero esta crisis ontológica es inseparable de una crisis epistemológica que desemboca en el escepticismo. Al dejar de ser conocimiento radical de esencias, la filosofía dejó también de desempeñar la función paralela que realizaba desde Platón: ser lógica trascendental, es decir, fundamentar absolutamente la verdad y la ciencia para salvar la posibilidad del conocimiento contra el escepticismo. Es necesario advertir que esta comprensión fenomenológica de la filosofía como lógica trascendental de la ciencia no se puede identificar con el concepto neokantiano de la filosofía como crítica de la ciencia puesto que para Husserl ese carácter lógico que posee la filosofía, frente al neokantismo, no va en detrimento de su alcance ontológico. Todo lo contrario. La fenomenología husserliana sólo podrá ser lógica de la ciencia sobre la base de la experiencia (ontológica) de las cosas mismas. Al realizarse como lógica trascendental y fundar absolutamente el conocimiento, la filosofía no sólo legitima a la ciencia sino que se justifica a sí misma en tanto que ella no es otra cosa que conocimiento. Lo que la cultura occidental ha considerado ‘conocimiento científico’, desde Platón, no consiste en mero saber sino en saber fundamentado, que da razón de sí mismo. No describe hechos que podrían suceder de otra forma; la ciencia da razón de que las cosas tenían que ser de ese modo y no de otro. El saber científico no equivale al mero conocer algo sino que supone un conocimiento tal de ese objeto que nos permite dar razón de ello, un conocer fundamentado. Sólo cuando conocemos la razón (de algo), poseemos un saber científico o racional (de ese objeto). La ciencia según Husserl “no quiere simplemente juzgar (*urteilen*) sino fundamentar (*begründen*) sus juicios”³⁶. Desde Platón, insiste Husserl, el radicalismo (*Radikalismus*) de la ciencia y la filosofía consiste en “la continua exigencia (*Forderung*) de no dar validez a ningún saber del que no podamos dar cuenta (*Rechenschaft*) mediante principios primeros y originarios, perfectamente evidentes y de los que carezca de sentido preguntar por algo que esté detrás de ellos”³⁷. Esto significa que lo que caracteriza al saber científico no es la mera posesión de la verdad, sino que “más bien, escribe Husserl,

³⁴ Jaegerschmid, A., “Die letzten Jahre Edmund Husserls. 1936-1938”, *Stimmen der Zeit* 199, Heft 2 (1981), p. 135.

³⁵ Husserl, E., *Philosophie*, p. 36.

³⁶ Husserl, E., *CM*, § 4, p. 51.

³⁷ Husserl, E., *LFT*, p. 8.

pertenece al saber, en el sentido más ajustado y estricto, la evidencia (*Evidenz*), la luminosa certeza (*Gewißheit*) de que es lo que hemos reconocido o que no es lo que hemos rechazado”, de manera que, “en último término, todo auténtico conocimiento y especialmente todo conocimiento científico se basa sobre la evidencia, y el concepto de saber llega hasta donde llega la evidencia”³⁸. Hay conocimiento científico no simplemente cuando tenemos la verdad, sino cuando obtenemos evidencia, certeza, de modo que la verdad queda entonces fundada. Sin ese conocimiento fundado no hay verdad y triunfa el escepticismo.

Pero esto es lo que Husserl encuentra en su tiempo: el imperio del relativismo esceptico que, especialmente bajo las formas de psicologismo e historicismo, niega la posibilidad de la verdad. Por eso es primordial fundamentar el conocimiento científico, su cientificidad misma. Esta es, según Husserl, la respuesta a la crisis de las ciencias, restituir “el sentido auténtico de una lógica como teoría de la ciencia, cuya tarea propiamente debería ser aclarar (*klarzulegen*) en general el auténtico sentido de la ciencia y explicitarlo teóricamente (*theoretisch zu explizieren*) con claridad”³⁹. La filosofía es lógica trascendental en tanto investiga “lo que hace en general que las ciencias sean ciencias”⁴⁰. Pero fundamentar la ciencia exige fundamentar la verdad. La verdad es la condición esencial de posibilidad de la ciencia, porque ésta no es una mera suma de conocimientos sino que además incluye la suposición de que el conocimiento científico es verdadero. La ciencia sólo tiene sentido si la verdad es asegurada contra todo escepticismo, que es, en palabras de Husserl, “el más grave reproche (*schwester Vorwurf*) que se puede hacer contra una teoría” porque “contra- viene (*verstoße*) las evidentes condiciones de posibilidad de una teoría en general”⁴¹. Así lo comprendió Husserl cuando plantea que la “significativa pregunta por las condiciones de posibilidad de la ciencia en general”, equivale a “la pregunta por las condiciones de posibilidad de una teoría en general”, y deduce que, como “una teoría como tal consiste en verdades”, la respuesta a esa doble –y única– pregunta implica responder a la “pregunta más general (*allgemeineren*) por las condiciones de posibilidad de la verdad (*Wahrheit*) en general”⁴². Lo que necesita y busca la ciencia europea es esta lógica trascendental o fundamentación absoluta de la verdad y el conocer. Esto es lo que representa la filosofía. En efecto, Husserl ha comprendido que la filosofía desde Platón se presenta como legitimación de la ciencia mediante la fundamentación de sus principios básicos: el conocimiento y la verdad. Renovar esta tarea contra el escepticismo es la misión (epistemológica) que la filosofía tiene propuesta según Husserl en su tiempo.

Una filosofía como lógica trascendental, fundamento del conocimiento absoluto, sólo puede basarse sobre evidencias, sobre certezas. Ahora bien, establecer un conocimiento sobre evidencias equivale a no dar nada por supuesto. Sólo se puede lograr la evidencia absoluta cuando no queda ningún residuo de presupuesto. No puede haber un conocimiento absolutamente evidente de algo si ese algo oculta presupuestos que escapan al poder de aquella evidencia. Por tanto, sólo como ciencia sin supuestos puede ser la filosofía “ciencia de fundamentación última (*letzter Begründung*)”,

³⁸ Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik* (1900) (en adelante: LU1), Hua XVIII, her. v. E. Holenstein, Den Haag, Nijhoff, 1975, § 6, pp. 28.

³⁹ Husserl, E., LFT, p. 14.

⁴⁰ Husserl, E., LU1, § 5, p. 27.

⁴¹ *Ibid.*, § 32, p. 118.

⁴² *Ibid.*, § 65, pp. 238s.

esto es, ciencia de “responsabilidad última, en la cual nada predicativo o antepredicativo comprensible por sí (*Selbstverständlichkeit*) funciona como incuestionable base del conocimiento (*unbefragter Erkenntnisboden*)”⁴³. Una ciencia no puede ser responsable última de sus conocimientos y acciones si hay presupuestos no contemplados, si se presuponen conocimientos comprensibles de suyo y no fundados. Un saber así no puede ser filosófico para Husserl. De ahí que Husserl entendiese que la fenomenología es ciencia de fundamentación absoluta como “filosofía destinada a la máxima liberación de prejuicios (*Vorurteilslosigkeit*) que podamos pensar, una filosofía que se configura con efectiva autonomía a partir de evidencias últimas producidas por ella misma y que, por ello, es absolutamente autorresponsable (*selbst-verantwortenden*)”⁴⁴. Sólo así, “liberándose completamente de prejuicios y en relación con la absoluta evidencia reflexiva (*absolute reflektive Einsicht*) sobre sí misma”, puede la fenomenología según Husserl satisfacer su aspiración esencial de constituirse en “filosofía primera (*erste Philosophie*)” y “crítica de la razón (*Vernunftkritik*)”⁴⁵.

Pero la independización de las ciencias modernas significó su renuncia a fundamentarse sobre principios últimos y el olvido de la certeza, cuestionando el concepto hasta entonces dominante de ciencia establecido por Platón y su idea de la filosofía como lógica trascendental. La lógica moderna ya sólo es una ciencia particular, no una teoría pura que fundamenta absolutamente la verdad y la ciencia. Sólo aquella filosofía que era conocimiento radical y absoluto podía ser esta teoría lógica pura. La nueva lógica de la ciencia que es la filosofía en los tiempos positivistas del neokantismo es un auxiliar de la ciencia, una reflexión sobre el conocimiento científico ya establecido como *factum*. Lo que había quebrado en definitiva era el ideal platónico y cartesiano de la ciencia como un saber radical y claro, esto es, legitimado mediante razones absolutas. Esta situación de crisis epistemológica impulsa sin duda la fenomenología husserliana. La pérdida de radicalidad de la filosofía, su conversión en auxiliar de las ciencias, implicó a su vez la crisis de fundamentos y de sentido que padecen las ciencias modernas y que Husserl experimentó al sostener que las ciencias positivas, “tras una brillante evolución durante tres siglos, se sienten impedidas por la falta de claridad de sus fundamentos (*Unklarheiten ihrer Grundlagen*)”⁴⁶. La ciencia no puede legitimarse a sí misma porque no puede garantizar la verdad de sus conocimientos. El saber científico está en peligro porque sólo es verdaderamente tal cuando la verdad está fundamentada y asegurada. Sin esto, la ciencia carece de sentido. A las ciencias les falta certeza, fundamentación, o sea, “evidencia (*Einsicht*) de la *ratio* del trabajo ejecutado”⁴⁷. Les falta autoconciencia racional. Las ciencias necesitan aquella lógica radical que le proporcionaba la filosofía porque sin ella son incapaces de aclarar el sentido de sus principios y por eso, añade Husserl, “están realmente en absoluta falta de claridad (*Unklaren*) respecto de su propio sentido”⁴⁸. Sin autocomprenderse racionalmente las ciencias sólo son para Husserl “una especie

⁴³ Husserl, E., *Nachwort*, p. 139.

⁴⁴ Husserl, E., CM, § 2, p. 47.

⁴⁵ Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1. Halband: Text der 1.-3- Auflage*, Hua III/1, her. v. K. Schuhmann, Den Haag, Nijhoff, 1976, § 63, p. 136.

⁴⁶ Husserl, E., *Cartesiansche Meditationen*, § 2, p. 45.

⁴⁷ Husserl, E., LFT, p. 7.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 21.

de técnica teórica (*einer Art theoretischer Technik*)⁴⁹. En esto se han convertido las ciencias modernas según Husserl cuando ya no saben cuál es su sentido. La crisis de las ciencias se debe a la ausencia de una lógica pura que, como indagación de la esencia del conocimiento científico, las legitime y les dé sentido. Ahora bien, “Husserl creía que la búsqueda de certeza era constitutiva de la cultura europea y que renunciar a ella llevaría a la destrucción de esa cultura”⁵⁰. Aportar esta lógica era el papel de la filosofía y lo será de nuevo con la fenomenología, porque lo que encuentra Husserl es una filosofía incapaz de cumplir esa tarea lógica de fundamentación; es más, en rigor, ni hay ‘filosofía’, una filosofía como ciencia estricta (*streng Wissenschaft*), radicalmente fundamentada. En vez de ello, escribe Husserl, tenemos “una literatura filosófica que crece ilimitadamente sin coherencia”, la “simple apariencia de un filosofar serio en mutua colaboración”⁵¹. No hay verdadero debate entre las filosofías que las unifique. La falta en la filosofía, no ya de unidad sino de posibilidad de unidad, es síntoma de lo lejos que está de ser *streng Wissenschaft*. La filosofía con la que se topa Husserl no realiza su cometido de ser ciencia estricta y radical que fundamenta en absoluto el conocimiento y la verdad. Por esto no es casual que a finales del s. XIX, con la reducción del saber a saber positivo científico y la desaparición de la filosofía como *streng Wissenschaft*, germinaran el relativismo y el escepticismo.

4. La crisis existencial de la cultura europea

4.1. El ideal europeo de una humanidad autorreflexiva y libre. La filosofía como forma de existencia

Estas crisis ontológica y epistemológica representan para Husserl en último término una crisis existencial, una crisis de humanidad del ser humano europeo (occidental). Esto significa que para Husserl el escepticismo no es un mero problema epistemológico sino que tiene alcance ontológico y, sobre todo, práctico/existencial. Imposibilitada la legitimación de la verdad e impedido su acceso al ser, la existencia humana, cuyo destino es vivir racionalmente sobre la verdad radical de las cosas, entra en crisis. Urge responder al escepticismo fundamentando radical y ontológicamente el conocimiento y la verdad. Husserl estima que en esa respuesta se está jugando la posibilidad de establecer una vida humana auténtica, racional. La fenomenología como *streng Wissenschaft* con cociente ontológico radical, fundada en principios últimos, no es mera teoría; obedece a una intención existencial más profunda. No hay que esperar a *Krisis* de 1936 para comprobar que la razón fenomenológica no es sólo razón teórica sino, al tiempo y principalmente, razón práctica. Ya en 1910 Husserl sostiene que “todo vivir es tomar posición (*Stellungnehmen*)” y que esta toma de posición se funda sobre la validez o no de supuestas normas de validez absoluta, de modo que mientras no se discutían estas normas sólo había que vivir según las que estaban vigentes, pero el problema, añade, se plantea ahora, en su tiempo, en la época del escepticismo, cuando toda

⁴⁹ *Ibid.*, p.7.

⁵⁰ Kolakowski, L., *Husserl and the Search for Certitude* (1975), South Bend, St. Augustine's Press, 2001, p. 7.

⁵¹ Husserl, E., CM, § 2, p. 46.

norma y su validez ideal son negadas⁵². Lo que se ha puesto en cuestión es el ideal europeo de vida racional que es propio del ser humano, esto es, de vida basada en sentidos y normas con validez absoluta. Sólo desde esta perspectiva existencial, como vida racional o basada en la razón, puede entenderse la afirmación husserliana de que “la razón (*Vernunft*) es lo específico del ser humano”⁵³. En esta situación, “la necesidad espiritual de nuestro tiempo se ha vuelto insoportable”, y “lo que molesta nuestra tranquilidad no es sólo la falta de claridad teórica (*theoretische Unklarheit*) sobre el sentido de las realidades investigadas en las ciencias naturales y espirituales”, sino “más bien la más radical necesidad de vivir que sufrimos”⁵⁴. La vida exige sentido, fundamentación de normas, para poder tomar posiciones adecuadas; sólo entonces es vida racional. Una vida sin razón no es verdaderamente humana; sin basarse en la razón, la vida humana se *deshumaniza*. Por tanto, en la realización del ideal de conocimiento absoluto le va la vida al ser humano. Para Husserl, en sentido ilustrado, la fundamentación teórico/epistemológica de la verdad sirve –como su condición esencial de posibilidad– al fin práctico/existencial de constituir una auténtica existencia humana, o sea, una vida con sentido racional, de manera que representa a su juicio un verdadero antídoto contra la crisis existencial que amenaza al ser humano occidental. De aquí se desprende que el sentido último de la crítica husserliana al relativismo escéptico, y sobre todo al psicologismo, es de naturaleza existencial.

Husserl tiene conciencia de que la crisis de la razón moderna esencialmente es de índole práctico/existencial. La cultura científica moderna basada en la razón matemática ha demostrado ser un medio perfecto en el tratamiento de los problemas materiales, pero incapaz de atender las exigencias de sentido racional constitutivas de la existencia humana. Las ciencias se han convertido en técnicas, instrumentos para el cálculo y el dominio, pero han olvidado el sentido originario y esencial de la ciencia: ser la base de una existencia racional, o sea, humana. Este es el núcleo de la crisis de las ciencias europeas. *Europa*, o sea, Occidente, representa para Husserl, desde los griegos, una “figura espiritual (*geistige Gestalt*)”, una idea/*telos* filosófica: “La irrupción y el inicio de una nueva época de la humanidad, la época en la que en adelante quiere y puede vivir en la libre configuración de su existencia y su ser histórico desde ideas de razón y tareas infinitas”⁵⁵. *Europa* no es esencialmente un lugar sino “el fenómeno histórico de la humanidad luchando por la autocomprensión (*Selbstverständnis ringenden Menschentums*)”, esto es, un proyecto histórico de realización de un ser humano racional, un proyecto fundado sobre “la autocomprensión última (*letzte Selbstverständnis*) del hombre como ser responsable de su propio ser humano, como ser que está llamado (*im Berufensein*) a vivir en la apodicticidad”⁵⁶. La ciencia estricta, según Husserl, no es sino la verificación de ese proyecto: “La filosofía, la ciencia, sería por tanto el movimiento histórico de la revelación (*Offenbarung*) de la razón universal natural de la humanidad como tal”⁵⁷. *Europa*, desde su “primera iluminación (*erste Erhellung*)” en la filosofía griega, representa un ideal de existencia

⁵² Husserl, E., *Philosophie*, p. 56.

⁵³ Husserl, E., *Krisis*, § 73, p. 272.

⁵⁴ Husserl, E., *Philosophie*, p. 56.

⁵⁵ Husserl, E., *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie* (1935), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, p. 319.

⁵⁶ Husserl, E., *Krisis*, § 5, § 73, pp. 12, 275.

⁵⁷ *Ibid.*, § 6, p. 14.

basado en la razón, entendiendo por tal, escribe Husserl, “el constante movimiento de autoaclaramiento (*Selbsterhellung*)”⁵⁸. En este sentido, el fin de la cultura europea es disponer una existencia filosófica, lo que significa realmente para Husserl una vida basada en la autoiluminación racional, de manera que para él, en clave ilustrada, “la razón filosófica (*die philosophische Vernunft*) representa un nuevo nivel (*Stufe*) en la humanidad y en su razón”⁵⁹. Ese nivel es el de fundar una existencia humana regulada por normas ideales y racionales con validez universal y absoluta.

Sólo así, mediante la razón científica universal, la humanidad según Husserl podría constituirse según su *telos*, según lo que está llamada a ser (destino), una humanidad basada en la autorreflexión (*Selbstbesinnung*) y la autorresponsabilidad (*Selbstverantwortung*), y sólo así podrá ser verdaderamente libre y dueña de sí, mayor de edad⁶⁰. El *telos* (filosófico) de la humanidad es lograr, fundándose en esa razón, “transformarse en una humanidad capaz de autorresponsabilidad absoluta sobre la base (*aufgrund*) de evidencias (*Einsichten*) teóricas absolutas”⁶¹. El espíritu ilustrado que aspira a esa liberación mediante la razón inunda la fenomenología husserliana y enseña por tanto que la reflexión es el método de la libertad, o sea, que la libertad se cumple como conciencia reflexiva, como luz, de modo que sólo se puede ser verdaderamente libre viviendo sobre normas fundadas en claridades de razón. Sólo una humanidad que se auto comprende racionalmente y funda su existencia sobre ideas absolutas puede ser libre, dueña de sí y, por tanto, responsable de sí misma. Se trata de un autogobierno racional, un dominio de luz. Lévinas califica la fenomenología husserliana como “una filosofía de la libertad” porque observa que este proyecto ilustrado de Husserl, de inspiración liberal, considera que la evidencia es el único vínculo con lo real que nos convierte en origen del ser y, por tanto, en libertad, puesto que es capaz de mostrar cómo el objeto resistente y extraño se constituye en su sentido primario y es comprensible en la evidencia del sujeto⁶². Además, Lévinas ha establecido finamente una oposición entre este espíritu husserliano de ilustración y la filosofía de Heidegger en la que el ser humano, como existencia siempre sumergida en el mundo, dominado y desbordado por la historia, no puede ser libertad ni fundamento, no puede responder totalmente de sí. Aquí no cabe una libertad reflexiva que trascienda la existencia, el mundo y la historia. El ser en el mundo heideggeriano es en efecto comprensión, pero es comprensión precisamente de que es ese ser en el mundo irrebalsable mediante la luz –evidencia– del pensar⁶³. Husserl afirma este estrecho vínculo ilustrado entre saber y libertad: “No solo al investigador (*Forscher*), la filosofía como teoría hace libres a todos los cultivados filosóficamente (*philosophisch Gebildeten*)”⁶⁴. Según este nexo, la liberación no es sólo resultado de la ciencia, del saber, sino que la ciencia es el cumplimiento mismo de la libertad, la cual entonces no puede consistir sino en el poder que tiene el ser humano de dar sentido racional a su ser y existir, y de captar el ser del mundo como racionalidad, no como algo oscuramente irrebalsable que siempre le trasciende y que por ello le impediría la autorresponsabilidad ab-

⁵⁸ *Ibid.*, § 73, p. 273.

⁵⁹ Husserl, E., *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*, p. 338.

⁶⁰ Husserl, E., *Krisis*, § 73, pp. 272s.

⁶¹ Husserl, E., *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*, p. 329.

⁶² Lévinas, E., “L’oeuvre d’Edmond Husserl”, pp. 38, 43s, 49.

⁶³ *Ibid.*, p. 25.

⁶⁴ Husserl, E., *Krisis*, § 3, pp. 5s.

soluta: “La razón es la que finalmente da sentido a todo presunto ente, escribe, a todas las cosas, valores y fines”⁶⁵. Sin libertad no puede haber responsabilidad, y sin razón reflexiva no puede haber libertad. Para que la humanidad sea totalmente autorresponsable tiene que ser plenamente autorreflexiva.

Por otra parte, de aquí se deduce que para Husserl la filosofía, ya desde los griegos, no significa principalmente un saber teórico, sino la auténtica forma humana de vida, lo que significa no que los seres humanos para serlo auténticamente han de ser filósofos, sino que sólo son humanos cuando su existencia se funda sobre claridades absolutas de razón⁶⁶. Por tanto, para Husserl “la forma filosófica de existencia (*philosophische Daseinsform*)” consiste en “darse libremente a sí mismo, a su vida completa, sus reglas extraídas de la pura razón, de la filosofía”⁶⁷. Prueba de que la filosofía para Husserl no se reduce a mera teoría es que, para él, la fenomenología, o sea, la filosofía en su verdadera realización, representa una auténtica transformación existencial. Esta es sin duda una de las interpretaciones posibles de esta conocida afirmación husserliana: “Tal vez incluso se mostrará que la actitud fenomenológica total y la *epoché* que le pertenece están llamadas a conseguir esencialmente en primer lugar una completa transformación (*Wandlung*) personal, comparable en principio con una conversión (*Umkehrung*) religiosa pero que, por encima de ello, contiene el significado de la más grande transformación existencial que le es requerida a la humanidad (*Menschheit*) como humanidad”⁶⁸. Es evidente que esa conversión religiosa con la que se puede asimilar la actitud fenomenológica significa para Husserl el cambio de actitud filosófica ante el mundo que supone la reducción frente a la actitud natural, y que es la llave de entrada en la filosofía. Pero además de esta primera interpretación de ese texto, cabe esta otra, según la cual esa actitud fenomenológica equivale a una mutación existencial consistente en una conversión laica a la ‘religión de la razón’, ya que adoptar aquella actitud equivale a recuperar de forma radical el ideal del ser humano ilustrado como sujeto que configura su existencia desde ideas de razón. Estas dos interpretaciones son perfectamente compatibles. La reducción como cambio de actitud ante la realidad es lo que permite acceder a un ámbito de validez absoluta, el campo de las objetividades primarias de la experiencia antepredicativa de la conciencia, que es desde donde se puede fundamentar absolutamente el conocimiento y, por tanto, constituirnos como verdaderos sujetos racionales. La misión entonces de la filosofía como disciplina teórica, y esta es la justificación que da Husserl de su propia fenomenología, es contribuir a la realización del ideal europeo de establecer la existencia humana desde una razón universal y absoluta. Desde esta perspectiva se entiende la caracterización husserliana de los filósofos como “funcionarios de la humanidad (*Funktionäre der Menschheit*)”⁶⁹. El desempeño de esta labor por parte de los filósofos para lograr aquel ideal de vida humana basada en ideas de razón les obliga a mostrar la existencia, contra todo relativismo escéptico, de un ámbito de validez absoluta, de racionalidad última, porque sólo desde él se podrá legitimar la posibilidad de una fundamentación absoluta del conocimiento.

⁶⁵ *Ibid.*, § 5, pp. 10s.

⁶⁶ Este es el significado de la conocida afirmación de Sócrates: “Una vida sin examen no es vivible para el ser humano (ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ)” (Platón, *Apología de Sócrates*, 38a, ed. cit., p. 167).

⁶⁷ Husserl, E., *Krisis*, § 3, p. 5.

⁶⁸ *Ibid.*, § 35, p. 140.

⁶⁹ *Ibid.*, § 7, p. 15.

4.2. El fracaso existencial de las ciencias de hecho: el divorcio razón/existencia

La ciencia (europea) debe representar la verificación de este ideal de configuración racional de la vida humana cimentada en la verdad y en ideas universales, una existencia con sentido, basada en razones, verdades y normas de validez absoluta. Pero este proyecto existencial de carácter claramente ilustrado de conformación de la vida humana desde ideas de razón está en crisis. Lo que está en crisis es la idea misma de Europa. Gurwitsch nos advierte de que para Husserl el ser humano occidental se halla en estado crítico y problemático debido a que “se le ha dejado llegar a ser infiel a esa idea, a la verdadera idea que lo define y lo constituye como ser humano occidental. Esa idea no sino la propia filosofía: la idea de un conocimiento universal que concierne a la totalidad del ser, que contiene dentro toda ciencia particular que puede crecer fuera como una rama suya, un conocimiento que descansa sobre fundamentos últimos y que avanza en forma de completa evidencia, autojustificándose y con plena autoconciencia”⁷⁰. Lo que ha ocurrido es que la humanidad occidental ha olvidado el verdadero sentido de la filosofía y de la ciencia como forma de existir basada en razones y verdades absolutas, y de ahí ha resultado una ciencia que sólo maneja datos, hechos, sin sentido existencial fundado racionalmente. La cultura científica europea ha devenido una cultura de hechos, de naturaleza práctico/instrumental, que rigurosamente calcula, domina y triunfa sobre los hechos. Ahora bien, escribió Husserl en 1910 citando a Lotze, “calcular el transcurrir del mundo (*Weltlauf berechnen*) no significa comprenderlo (*verstehen*)”⁷¹. La ciencia no cumple su misión esencial de configurar una vida racional, con sentido, auténticamente humana, asentada sobre verdades universales y radicales, de modo que la existencia humana no se verifica según su verdadera naturaleza racional. En consecuencia, sostiene Husserl, las ciencias han perdido la “gran fe (*großen Glauben*)” en sí mismas, en su “significado absoluto”, y por ello, “a diferencia del ser humano de la época de la Ilustración, el ser humano moderno no ve en la ciencia ni en la nueva cultura formada mediante ella la autoobjetivación de la razón humana ni la función universal creada por la humanidad para hacer posible una vida verdaderamente satisfactoria, una vida individual y social fundada en la razón práctica”⁷². Esa *gran fe* que sustituyó a la fe religiosa no tenía otro sentido que lograr una vida humana digna mediante el conocimiento racional de sí y del resto de realidades. Pero el ser humano actual no reconoce ya la ciencia como el instrumento de su autorrealización como ser racional. Por eso ha dejado de creer con *gran fe* en ella. Esta fe ilustrada sobre la que se apoya la fenomenología ha quebrado según Husserl y por eso “vivimos en un mundo que se ha vuelto incomprensible (*unverständlich*), en el que resulta inútil preguntar por su para qué, por su sentido, lo que era en otro tiempo tan sin duda reconocido por el entendimiento y la voluntad”⁷³. Esto es lo peor que podía pasarle a un ser cuyo destino es vivir sobre ideas de razón. Sin base en una razón que ilumine la existencia, armada sólo con una razón calculadora, la humanidad está perdida. Se ha mantenido, e incluso incrementado, la *pequeña fe* en las ciencias, la fe en su

⁷⁰ Gurwitsch, A., “The Last Work of Edmund Husserl”, *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 16, 3 (1956), pp. 381s.

⁷¹ Husserl, E., *Philosophie*, p. 56.

⁷² Husserl, E., LFT, p. 9.

⁷³ *Ibid.*

progreso material y en su utilidad, lo que ha aumentado su conocimiento positivo y su éxito en el dominio de los hechos, pero las ciencias han perdido su significado humano, han fracasado existencialmente. La ciencia, la razón positivista, se ocupa de forma admirable con rigor y precisión de los problemas materiales, de los hechos, pero no puede aclararnos los asuntos propiamente humanos. En vez de constituir una humanidad digna, racional, las ciencias han cosificado al ser humano, reduciéndolo a hecho sin sentido, objeto calculable y manipulable; amputándole la dimensión del sentido objetivo, han creado un ser humano que ya no necesita verdades ni razones apodícticas para gobernar su existencia. “Meras ciencias de hechos (*Tatsachenwissenschaften*) hacen meros seres humanos de hecho (*Tatsachenmenschen*)”⁷⁴. La ausencia de razón y de verdad, al tiempo que produce relativismo y escepticismo en el pensamiento, origina desorientación existencial. Este es el peligro que Husserl reconoce que se cierne sobre Europa: una existencia no sólo no fundada racionalmente sobre la verdad, sino que además no lo necesita. Una existencia puramente de hecho, sometible al cálculo, sin razón comprensiva ni sentido. El peligro en suma es el escepticismo, no ya como tesis filosófica, sino como forma de vida para la que, sin la claridad de los fundamentos racionales, el ser humano, el mundo y la cultura misma se han vuelto ininteligibles.

La cultura científica positivista que encuentra Husserl, incapaz de plantear un proyecto racional de vida humana que oriente su humanidad desde principios verdaderos, nada le dice ya al ser humano, lo que origina un divorcio radical que define a la modernidad entre el ámbito de la vida y el de la cultura, una ruptura sin posibilidad de conciliación entre la existencia y la razón, que explica el fracaso existencial de esa cultura⁷⁵. Esta separación radical según Husserl no es sino trasunto del dualismo cuerpo/espíritu, *res extensa/res cogitans*, que nace del gesto galileano que distingue el universo de los cuerpos del de las personas, dualismo que él mismo considera modelo y suelo de la razón moderna y verdadero origen de la crisis de la humanidad europea⁷⁶. La causa fundamental de esta crisis por divorcio no es otra que el olvido dominante en la cultura europea de que el origen de todo significado y predicado, la fuente de todo *logos*, está en la *experiencia* antepredicativa del mundo de la vida (*empirismo radical*). El remedio para esta ruptura no puede ser otro según Husserl que recuperar la síntesis perdida, la interpenetración entre alma y cuerpo, razón y existencia. Se trata de hallar la génesis del *logos* en el mundo de la vida y de restablecer así el nexo entre la razón y la vida. Pero este divorcio moderno es el núcleo de la *crisis fin de siglo*, crisis que es el precedente existencial y cultural sobre el que se sitúa la época de Husserl y por mor de la cual filosofa. La existencia, sin razón que le dé sentido, se ha quedado sin valores ni preceptos que la orienten. “Pero ¿cómo actuar ahora, ahora cuando todas y cada una de las normas son negadas o empíricamente falseadas y su validez ideal abolida?”, se preguntaba Husserl en 1910, para responder que, contra la incomprendibilidad de lo real y la imposibilidad en que estamos de adoptar actitudes racionales, el remedio (*Heilmittel*) es “una ciencia

⁷⁴ Husserl, E., *Krisis*, § 2, p. 4.

⁷⁵ Divorcio ejemplarmente expresado por Unamuno: “Todo lo vital es antirracional, no ya sólo irracional, y todo lo racional, antivital” (Unamuno, M., *Del sentimiento trágico de la vida, Obras Completas*, v. X, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 302).

⁷⁶ Husserl, E., *Krisis*, § 10-11, pp. 60-66. Cf. Dastur, F., *Philosophie et Différence*, Chatou, Les Éditions de la Transparence, 2004, p. 88.

filosófica que consista en crítica científica, y que para esto sea una ciencia radical que, levantándose desde abajo, se base sobre fundamentos seguros y progrese según métodos estrictos”⁷⁷. Por tanto, Husserl, en clave ilustrada, considera que la solución a la crisis práctico/existencial que padece Europa reside en responder a la crisis ontológica y epistemológica que experimentan las ciencias y la filosofía mediante la constitución de la filosofía como *strenge Wissenschaft*. Insistimos: la racionalidad fenomenológica es razón práctica. El programa filosófico de la fenomenología es la réplica husserliana a la crisis existencial y cultural de su (nuestro) tiempo. Es más, Gurwitsch considera que Husserl presenta la “fenomenología trascendental como un camino, el *único* camino, para superar (*overcome*) esa crisis”⁷⁸. La meta final de la razón fenomenológica ilustrada es responder a la *crisis fin de siglo*. Husserl piensa que recuperar el verdadero espíritu filosófico, el ideal del conocimiento absolutamente fundado con el fin de trasladarlo a la existencia para lograr una vida fundada racionalmente, es el modo adecuado de afrontar la crisis en la que está sumida nuestra civilización.

4.3. La crítica del psicologismo escéptico como fundamentación de la verdad

El proyecto filosófico husserliano pretende restaurar el nivel ontológico –el ser– y epistemológico –la verdad– perdido por la filosofía y las ciencias modernas para poder enfrentarse a la crisis escéptico/existencial del ser humano moderno. Por eso la fenomenología husserliana pone el acento en constituirse como *strenge Wissenschaft* que pueda atender las deficiencias ontológica y epistemológica, recuperando el contacto con el ser y fundamentando absolutamente la verdad. Los relativismos (historicista, biológica y psicologista) y su consecuencia fundamental, el escepticismo, amenazan la cultura y existencia europeas basadas en la verdad y en la razón. Verdaderamente no son sino síntomas de la profunda crisis cultural y existencial que padece la modernidad europea, expresiones de que el ideal de la humanidad como un proyecto de vida en la apodicticidad ha entrado en crisis. Según Kolakowski, Husserl consideraba que “su método jugaría un gran papel en la salvación de la cultura europea de la decadencia escéptica”⁷⁹. Su fenomenología sería entonces, como fundamentación absoluta del conocimiento, el antídoto del escepticismo. Legitimar la certeza y la verdad, recuperando el nivel ontológico perdido, es la única solución que encuentra Husserl para abordar la crisis existencial. Ya en 1900 Husserl entendió que el problema crucial de su fenomenología era la fundamentación de la verdad, porque en esa cuestión se anudan los tres niveles de su planteamiento, el epistemológico, el ontológico y el existencial, algo que subraya el carácter claramente ilustrado de su pensamiento. Por eso ocupa en su obra un lugar tan destacado la salvación de la verdad frente al subjetivismo relativista y escéptico, especialmente en su versión psicologista (en *Logische Untersuchungen*), pero también en las versiones historicista y biológica. Husserl señala que del historicismo “se origina un relativismo muy semejante al del psicologismo naturalista e incurre en análogas dificultades escépticas”, pues considera que toda filosofía es legítima sólo en relación con

⁷⁷ Husserl, E., *Philosophie*, pp. 56s.

⁷⁸ Gurwitsch, A., “The Last Work of Edmund Husserl”, p. 380.

⁷⁹ Kolakowski, L., *Husserl and the Search for Certitude*, p. 5.

su época⁸⁰, mientras que el biologismo y el psicologismo hacen depender toda idealidad objetiva de la constitución fisiológica del sujeto o de su subjetividad psicológica, lo que significa en todos los casos la disolución de la verdad, relativa siempre a la historia, la fisiología o la psicología. Todos son formas del naturalismo, porque presuponen que la idealidad de la verdad y la objetividad se reduce a algo natural, a su manifestación empírica, a hecho (época, sujeto biológico o psicológico), a algo que es así pero que podría ser de otro modo, con lo que desaparece el valor absoluto de la verdad. Esto hace imposible justificar la existencia de un ámbito de validez absoluta donde fundamentar absolutamente el conocimiento, lo que nos condena al relativismo escéptico.

Husserl considera el psicologismo –que conoció básicamente a través de Lipps y de J. S. Mill⁸¹– como principal manifestación del relativismo escéptico y, por tanto, como síntoma más significativo de la crisis de fondo del proyecto europeo de vida racional, de manera que en su crítica al psicologismo centra Husserl todo su intento de superación de la crisis escéptica de la cultura y de la existencia europeas⁸². La crítica husserliana al psicologismo por tanto no es asunto meramente teórico sino sobre todo de razón práctica. El psicologismo es un reduccionismo naturalista pues niega que el pensamiento sea entidad lógica ideal con sentido objetivo irreducible a lo psíquico para entenderlo sólo como proceso psicológico natural. En clave naturalista, sostiene Lévinas, el psicologismo no entiende la diferencia entre la idealidad objetiva del sentido lógico y los actos reales o naturales de conciencia en que se manifiesta, y por ello, precisa, reduce ese sentido a naturaleza, a la realidad de aquellos actos, de manera que p. e. lo que le interesa de lo bello no es su sentido ideal sino su realidad natural, que encuentra en el fenómeno psicológico de lo bello⁸³. No distingue el acto psíquico de comprender un enunciado, ni los contenidos psicológicos que implica, del sentido objetivo e ideal del mismo. Confunde sentidos, esencias, objetividades ideales, con las vivencias reales o actos psíquicos de conciencia en que aquéllos son mentados y sus contenidos psíquicos, negando así la objetividad al reducirla a lo psicológico. No entiende que el conocer, el representar, no es algo meramente subjetivo/natural sino que tiene entidad lógica/ideal, un sentido objetivo independiente del acto subjetivo en que es pensado y de las imágenes/contenidos psicológicos y expresiones lingüísticas que le acompañan: “El *qué* de este representar, subraya Husserl, el concepto, no puede ser tenido en ningún sentido por una parte real del contenido psicológico, como un aquí y ahora que aparece y desaparece con el acto”⁸⁴. A pesar de ello, el

⁸⁰ Husserl, E., *Philosophie*, pp. 7, 41.

⁸¹ Husserl, E., LU1, § 17-29, pp. 63-109.

⁸² La relevancia (negativa) que da Husserl al psicologismo no es casual. Se debe al peso que entonces tenía la psicología, la cual en esta época cientificista sustituye a la filosofía en el papel de ciencia fundamental, base teórica de las ciencias. Todavía Dilthey en 1895 pensaba hallar el fundamento de las ciencias del espíritu en la psicología, porque sólo ésta podía ofrecer un principio unificador de esas ciencias en las vivencias o hechos de conciencia (cf. Ferraris, M., *Storia dell'ermeneutica* (1988), Milano, Bompiani, 2008, p. 181; Grondin, J., *Einführung in die philosophische Hermeneutik* (1991), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001, p. 124). Dilthey confiará luego la misión fundadora de las ciencias del espíritu a la hermenéutica.

⁸³ Lévinas, E., *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* (1930), Paris, Vrin, 1970, p. 40.

⁸⁴ Husserl, E., LU1, § 39, p. 138. El sentido de un conocimiento o de una proposición, ‘lo que’ dice, no es un rasgo particular de nuestra vivencia mental, la cual se da sin duda “individualmente diversificada (*individuell ander*), mientras que el sentido (*Sinn*) de la proposición enunciativa (*Aussagesatzes*) debe ser idéntico” (Husserl, E., LU2, I. *Untersuchung*, § 31 pp. 104s.

psicologismo consiste, aclara Lévinas, en naturalizar las ideas y esencias (ideales) al reducirlas a su base material o natural, de modo que pensamos tales o cuales leyes lógico/ideales porque tenemos una determinada estructura psíquica real, lo que significa que el fundamento de la lógica está en la psicología que estudia las leyes del pensamiento⁸⁵. Husserl ha escrito que para el psicologismo “los fundamentos (*Fundamente*) teóricos esenciales de la lógica descansan (*liegen*) en la psicología, a cuyo ámbito pertenecen en su contenido teórico las proposiciones que dan a la lógica su propio carácter (*Gepräge*)”, de manera que entonces “no hay motivo para la delimitación (*Abgrenzung*) de una nueva ciencia teórica, especialmente no lo hay para una ciencia que merezca el nombre de lógica en sentido estricto”, puesto que realmente, en palabras de Mill citadas por Husserl, “la lógica no es una ciencia separada y distinta de la psicología y con ella coordinada”⁸⁶.

Por no separar la naturalidad psíquica del pensar de su idealidad lógica y objetiva, la tesis sustancial del psicologismo afirma que un pensamiento es verdadero no porque lo sea en sí, lógico y objetivamente, sino porque tiene lugar según las leyes naturales psicológicas de la subjetividad que lo piensa. Toda norma lógica y toda verdad objetiva quedan entonces reducidas a la constitución psíquica natural del sujeto correspondiente. El conocimiento sólo sería proceso psíquico; la lógica desaparece en la psicología, la cual, como ciencia de los hechos psíquicos, fundamentaría las normas lógicas objetivas. Las leyes lógicas y matemáticas son leyes psicológicas de la mente, de modo que sólo son tales para un sujeto psicológico concreto: “Es verdadero (*wahr*) para cada especie de seres que juzgan (*urteilender*), escribe Husserl, lo que debe valer (*zu gelten habe*) como verdadero según su constitución, según sus leyes de pensamiento (*Denkgesetzen*)”, lo que supone la “relatividad de la verdad”, que “lo que llamamos verdad depende de la constitución de la especie *homo* y de las leyes que la rigen”⁸⁷. El psicologismo entiende la proposición ‘ $2 + 2 = 4$ ’ como una cuestión psicológica, o sea, que lo que afirma esa proposición es así no porque eso sea en sí, sino porque nuestro cerebro está dispuesto de un modo determinado. Si nuestro cerebro tuviese otra constitución, esa proposición también se modificaría, pues no es una verdad objetiva. Por tanto, “la verdad de un juicio, declara von Herrmann, se convierte en dependiente de la disposición psíquica en cada caso de tipo diferente. Lo que puede ser verdadero para un tipo, puede para otro ser falso”⁸⁸. Reducir las leyes y verdades lógico/matemáticas a leyes y verdades de hecho como hace el psicologismo significa relativizarlas, pues de hecho son como son, pero podrían ser otras si nuestra mente tuviese una naturaleza distinta. Como naturalismo que es, el psicologismo fundamenta la validez absoluta que debe formar parte esencial de la razón y la verdad en algo que no tiene esa validez absoluta, en los hechos contingentes. Al afirmar que “toda verdad es relativa, relativa al sujeto ocasional que juzga”, y que, por tanto, “es verdadero para cada uno lo que le parece (*erscheint*) verdadero”, el psicologismo es “en todas sus

⁸⁵ Lévinas, E., *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, p. 36.

⁸⁶ Husserl, E., LUI, § 17, pp. 63s. Por esto pudo escribir von Herrmann que “el psicologismo es una autoconcepción de la Psicología, según la cual ésta se comprende a sí misma como siendo la disciplina fundamental de la Lógica” (Herrmann, F-W. von, “Lógica y verdad en la fenomenología de Heidegger y de Husserl”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 13 (1996), trad. de I. Borges-Duarte, p. 42).

⁸⁷ Husserl, E., LUI, § 36, pp. 124, 127.

⁸⁸ Herrmann, F-W. von, “Lógica y verdad en la fenomenología de Heidegger y de Husserl”, p. 42.

formas un relativismo”, un “relativismo escéptico (*skeptischer Relativismus*)”⁸⁹, que nos condena al escepticismo, a la disolución de la verdad y la razón, pues nunca habrá verdad y razón en sí sino sólo para los sujetos. Sostener, como hace el subjetivismo (relativismo) escéptico, que lo que es verdad para uno, no lo es –o puede no serlo– para otro, o afirmar incluso “su opinión subjetiva como simplemente verdadera para su propio yo, pero no como verdadera en sí”⁹⁰, supone la aniquilación de la verdad.

Cuando el ser humano es comprendido como puro hecho se hace imposible establecer verdades y normas de validez absoluta, y reina el escepticismo. El psicologismo según Husserl no sólo obedece a esta cosificación moderna de la existencia, sino que es la expresión principal de la crisis escéptica que la acompaña en la cultura positivista moderna. Entonces el sueño europeo, el sueño ilustrado de la razón fundada en verdades absolutas como poder configurador de la existencia, el ideal del ser humano como un ser destinado a vivir en la apodicticidad, está en peligro. Pero no se ha acabado. La amenaza positivista que se cierne sobre él no se ha consumado liquidándolo. Es cierto que al final de su obra Husserl advierte que “la filosofía como ciencia, como ciencia seria, estricta, apodícticamente estricta, el sueño se ha esfumado (*der Traum ist ausgeträumt*)”; y luego añade que si “la filosofía una vez creyó ser la ciencia de todo el ente (*vom All des Seienden*)”, hemos de reconocer que “esos tiempos han pasado y que en general algo semejante es la convicción (*Überzeugung*) imperante. Una poderosa y constantemente creciente corriente (*Strom*) de la filosofía que renuncia a la cientificidad (*Wissenschaftlichkeit*) inunda la humanidad europea, como la falta de creencia religiosa”⁹¹. Pero esta tesis no puede interpretarse como si fuese la propia opinión de Husserl, que es lo que sostiene Landgrebe⁹², como si rechazase y abandonase su ideal ilustrado de la filosofía como *strenge Wissenschaft*⁹³. Más bien, todo lo contrario. Con Gadamer, creemos que en ese texto Husserl, lejos de pensar que el gran sueño de la filosofía ha concluido, insiste en su defensa de la filosofía como *strenge Wissenschaft* y muestra su preocupación por la pérdida mortal en que puede incurrir la humanidad europea si desiste de su ideal de cientificidad⁹⁴. Prueba de ello es que poco después de ese texto Husserl afirma: “La filosofía está en peligro (*Gefahr*), o sea, su futuro está comprometido (*gefährdet*). En un momento así, ¿no debe esto dar un sentido principal (*ausgezeichneten Sinn*) a la pregunta como tal por la tarea presente (*gegenwärtigen Aufgabe*) de la filosofía”⁹⁵. Se hace difícil pensar que Husserl seguiría otorgando tal relevancia a la pregunta por la tarea de la filosofía, si realmente creyese que el ideal de la filosofía estricta y rigurosa ya había terminado. Por tanto, aquel texto debe interpretarse, de acuerdo con R. Boehm y F. Montero, primero, como una reafirmación del peligro y de la crisis que acecha a la cultura europea occidental porque cada vez olvida más el sueño que la constituye,

⁸⁹ Husserl, E., LU1, § 34, § 38, pp. 122, 130.

⁹⁰ *Ibid.*, § 35, p. 123.

⁹¹ Husserl, E., *Krisis*, Beilage XXVIII zu § 73, p. 508.

⁹² Landgrebe, L., “Husserls Abschied vom Cartesianismus” (1962), *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1963, p. 187.

⁹³ Bell la interpreta erróneamente como “un abandono por parte de Husserl de la idea de la fenomenología que había informado su pensamiento cerca de treinta años”, el ideal de la filosofía como ciencia absolutamente estricta (Bell, D., *Husserl. The Arguments of the Philosophers*, London-New York, Routledge, 1990, pp. 231s).

⁹⁴ Gadamer, H-G., “Die phänomenologische Bewegung” (1963), *GW*, Bd. 3, p. 129.

⁹⁵ Husserl, E., *Krisis*, Beilage XXVIII zu § 73, p. 509.

su verdadero *telos*, y segundo como una exigencia constante a aferrarse a ese ideal de fundamentación absoluta⁹⁶.

Urge por tanto responder a la crisis para reavivar el ideal ilustrado de constituir una humanidad basada en la razón. Lo primero es salvar la verdad frente al psicologismo. Husserl sostiene, contra él, que lo psicológico es sólo el suelo del conocimiento y no el conocimiento mismo, de modo que ni la verdad ni el conocimiento pueden depender de la constitución de los sujetos: “Si toda verdad tuviese su única fuente (*ausschließliche Quelle*) en la constitución humana, esto implicaría que, si no existiese ninguna constitución así, tampoco existiría la verdad”⁹⁷. De aquí deduce que la doctrina del relativismo escéptico “es un absurdo (*widersinnig*) pues su sentido descansa en el hecho de que el mismo contenido de juicio (*Urteilsinhalt*) o proposición puede ser verdadero para un sujeto de la especie *homo* y falso para un sujeto de otra especie”⁹⁸. Frente a ella, Husserl defiende a ultranza la verdad: “Lo que es verdadero es absolutamente verdadero, en sí; la verdad es idénticamente una (*identisch eine*), sean seres humanos o no humanos, ángeles o dioses, los que la conciben mediante el juicio (*urteilend*)”⁹⁹. El gran error del psicologismo naturalista es, a juicio de Husserl, que redujo todo lo ideal, como si fuera un modo secundario de ser, al plano del ser real o natural, considerado de entrada como modo primario de ser, y por eso no pudo entender, en palabras de von Herrmann, que “los principios fundamentales del pensar no son leyes reales sino ideales, que la verdad no es relativa sino absoluta y en sí, constituyendo una unidad ideal frente a la pluralidad real de razas individuos y vivencias reales”¹⁰⁰. Lo segundo es reducirse a un ámbito de validez absoluta, desde donde se pueda fundamentar absolutamente el conocimiento y la verdad y, de este modo, la propia existencia: las experiencias originarias de la conciencia que constituyen el mundo de la vida. La respetuosa sumisión intuitiva al fenómeno situado en la experiencia antepredicativa de la conciencia supone la superación de la crisis ontológica, epistemológica y existencial que traía consigo el relativismo escéptico.

5. La experiencia antepredicativa del mundo de la vida como respuesta husserliana a la crisis

La respuesta a la crisis sólo puede ser según Husserl la fenomenología, esto es, una filosofía como ciencia estricta que se base en la experiencia antepredicativa del mundo vital para que, de este modo, satisfaciendo los déficits ontológico y epistemológico que padece la filosofía, pueda atender los problemas existenciales del ser humano. Husserl considera que las insuficiencias epistemológica y ontológica que sufren la filosofía y la cultura modernas están esencialmente ligadas, de modo que la fenomenología sólo podrá ser la fundamentación absoluta del conocimiento y la verdad si retorna al ser, si se instala en las cosas mismas, y recobra su forma de ciencia estricta de esencias. Sin recuperar el nivel radical del ser no se puede

⁹⁶ Boehm, R., *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie. Husserl-Studien*, (Phänomenologica 26), Den Haag, Nijhoff, 1968, p. 245; Montero, F., *Retorno a la fenomenología*, Barcelona, Anthropos, 1987, pp. 46s.

⁹⁷ Husserl, E., LU1, § 36, p. 126.

⁹⁸ *Ibid.*, § 36, p. 124.

⁹⁹ *Ibid.*, § 36, p. 125.

¹⁰⁰ Herrmann, F-W., “Lógica y verdad en la fenomenología de Heidegger y de Husserl”, p. 42.

fundamentar la verdad y el conocimiento; sin reparar aquella crisis ontológica es imposible afrontar esta crisis epistemológica. El carácter epistemológico radical que pretende la filosofía –conocimiento absoluto– y el nivel ontológico radical a que también aspira –las cosas mismas– se coimplican: “La ciencia de lo radical (*vom Radikalen*) tiene que ser también radical en su procedimiento (*Verfahren*)”¹⁰¹. La filosofía tiene que ser radical en su método y en su objeto. La radicalidad epistemológica, la fundamentación absoluta del conocimiento, sin presupuestos, sólo puede obtenerse a partir de la radicalidad ontológica, del contacto con las cosas mismas originarias. Para poder fundamentar la verdad contra todo escepticismo, la fenomenología husserliana tiene que apelar a una región más radical que permita satisfacer, al tiempo, la exigencia ontológica de contacto con las cosas mismas, y la condición epistemológica de conocimiento radical absolutamente evidente. Este doble imperativo ontológico y epistemológico es el que empuja a Husserl a situarse en el ámbito de la experiencia antepredicativa de la conciencia, en el que halla solución a los problemas planteados en las tres dimensiones de la crisis europea. En esa experiencia se nos dan las cosas mismas, ‘lo que’ son originaria y pre-categorialmente, o sea, en tanto puras presencias inmediatas ante la conciencia, de modo que con esto se puede responder al déficit ontológico que padece la cultura europea. Pero además este ‘lo que’, estos sentidos o esencias de las cosas son objetos absolutos, independientes de todo relativismo subjetivista, con lo que en ellos puede fundarse el ideal del conocimiento absoluto. Sólo en esta región por tanto cree Husserl que la filosofía puede satisfacer su exigencia ontológica (localizarse en la esencia de las cosas mismas) y epistemológica (ser conocimiento absoluto) para constituirse en ciencia radical y estricta de esencias.

Sólo legitimada la verdad puede recobrar valor el proyecto europeo de existencia humana racional, con sentido. Pero es que además, para asegurarle a la filosofía su significado práctico/existencial es preciso garantizarle experiencia ontológica, contacto con las cosas mismas, porque si la razón científica moderna fracasó existencialmente con el ser humano se debió a que perdió el acceso al ser, a la realidad humana. Por tanto, no sólo los problemas epistemológico y ontológico de la filosofía se resuelven apelando a la experiencia antepredicativa del mundo vital como fundamento de la ciencia estricta filosófica, sino también los problemas existenciales de la cultura y la vida europeas. La ciencia tenía por misión volver sobre su propio origen en el mundo de la vida para configurar la existencia humana como existencia basada en ideas de razón, pero mal podía llevar a cabo esta tarea cuando ella misma se había vuelto de espaldas al mundo vital, dejando abandonada la existencia. En la modernidad, la ciencia en general invirtió su relación con el mundo natural de la existencia, olvidando que éste representa su fundamento de sentido y racionalidad. La causa de la crisis de las ciencias, es decir, la causa de que las ciencias hayan perdido todo su significado para la vida humana, ha sido su separación y oposición a su fuente primaria de sentido en el mundo vital, y la consecuente inversión del saber preconceptual (evidencia originaria) que de ésta se desprende. Para que vuelvan a reactivar sobre el mundo de la vida Husserl sostiene que lo primero que deben hacer es retomar la conciencia de que su fundamento de sentido está en él, con lo que superan la separación establecida por la modernidad entre ciencia/cultura y vida. La *streng*e *Wissenschaft* por tanto sólo podrá respon-

¹⁰¹ Husserl, E., *Philosophie*, p. 61.

der al divorcio razón/vida, verdadero núcleo de la crisis, si se fundamenta sobre la experiencia antepredicativa del mundo vital; sólo así podrá suturar la brecha abierta entre razón y existencia. La resolución de la crisis sólo puede lograrse mediante la recuperación del olvidado origen de sentido de las ciencias en el mundo de la vida. Sólo entonces las ciencias volverán a tener verdadero significado humano, cuando restauren el fondo viviente del conocimiento, el fundamento que suponen y del que parten. Decir que Husserl pretende superar la crisis de la razón moderna implica decir que pretende superar la antítesis entre razón y vida afirmando un modelo de racionalidad más abierto al mundo de la vida, que busque el *logos*, lo categorial, en ese ámbito originario de experiencia, porque sólo una razón fundada sobre esa experiencia antepredicativa del mundo vital podrá volver con sentido sobre él, sobre la existencia, para iluminarla y guiarla.