

La fenomenología, un pensar radical
(Reflexiones acerca de la distinción husserliana
entre “natürliche Geisteshaltung”
y “philosophisches Denken”)

En 1979 se ha cumplido el 50 aniversario de la publicación de una de las más importantes obras de la literatura fenomenológica: se trata de *Formale und Transzendente Logik*, cuyo subtítulo (*Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*) muestra el interés central del pensamiento husserliano. Sin centrarnos en esa obra, el presente trabajo pretende ser un modesto homenaje al creador de la Fenomenología, ese movimiento, ese estilo de pensar, esa vía de reflexión, como en cierto modo gustaba de llamar el mismo Husserl.

Nuestro interés se centra en el examen de la concepción husserliana de la Filosofía, en tanto que Fenomenología, esto es, en tanto que un «pensar radical, fruto, por otro lado, de la adopción de una actitud radical ante la realidad. En este sentido, un aspecto de la Fenomenología husserliana atrae poderosamente nuestra atención: se trata de la distinción entre «*natürliche Geisteshaltung*» y «*philosophisches Denken*». Somos conscientes de que muchos temas del pensamiento de Husserl están íntimamente conectados con el que nos ocupa, pero, aún a sabiendas de su importancia, deberemos dejarlos a un lado esperando otra ocasión más propicia para su estudio y meditación.

Estas reflexiones surgen al hilo de un brevísimo texto que hace su aparición en las primeras líneas de la introducción husserliana a *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*. El texto no por conocido y vulgarizado deja de tener especial importancia para aquél que trata de adentrarse en ese caminar constante del pensamiento husserliano. Dice así:

«La fenomenología pura, de la cual queremos buscar el camino (*den Weg suchen*) aquí, caracterizar esa sin-

gular posición que ocupa entre las demás ciencias y mostrar que es la ciencia fundamental de la Filosofía, es una ciencia esencialmente nueva alejada del pensar natural (*ist eine wesentlich neue... dem natürliche Denken fernliegende... Wissenschaft*), por lo que tiene de peculiar en principio (*ihrer prinzipiellen Eigentümlichkeit*), y, por lo tanto, pugnando por desarrollarse en nuestros días»¹.

El texto no puede ser más explícito y a él vamos a tratar de atenernos. Una primera lectura de este texto, que deja entre paréntesis su ubicación en el «Corpus» husserliano, nos muestra a la Fenomenología como un «algo» muy concreto. Es ciencia, mejor, la ciencia por excelencia, por cuanto que se trata, de una parte, de caracterizar su posición respecto de las otras ciencias. Al mismo tiempo, se nos dice que guarda respecto de ellas una situación de privilegio: es la ciencia fundamental de la Filosofía. Por otro lado, se patentiza una de sus peculiaridades: es una ciencia alejada del pensar natural e igualmente, a continuación, se nos dice que este peculiar alejamiento de la actitud natural viene exigido por los tiempos que corren.

Por lo tanto, son varias las cuestiones que el texto suscita. La primera de ellas hace referencia a los motivos que inducen a un «cambio de rumbo» (*Umwendung*) en el pensamiento contemporáneo. En segundo lugar, la Fenomenología se nos aparece como «*Erste Philosophie*» en relación con las distintas ciencias. Por lo tanto, la cuestión estriba en saber el significado husserliano de esa *Erste Philosophie*. En tercer lugar, consiste en saber que el punto de partida de la distinción de la Fenomenología de las demás ciencias se halla, precisamente, en la distinción de ésta respecto del pensar natural por lo que, de esa forma, se patentiza como «*philosophisches Denken*». Cabe, atendiendo al texto, una última cuestión, la referente al camino que conduce a esa «nueva ciencia», que es la Fenomenología. Pero ello nos lleva a la temá-

¹ *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch, Husserliana III, Haag. Martinus Nijhoff, 1950, Einleitung, p. 3. Salvo precisión en contra, citaremos por esta edición de las obras de Husserl, indicando tan sólo el título, volumen y página correspondiente. Todo ello mediante las siglas H. G. W. (Husserliana. Gesammelte Werke), Bd. (volumen), año de edición y página.

tica de la Reducción, que aquí no vamos a tratar, pues escapa a nuestro propósito inicial.

De cualquier forma, todas estas cuestiones conducen a una única pregunta: ¿Qué es la Fenomenología? y, más exactamente, ¿qué es y en qué consiste la Fenomenología husserliana? Esta distinción, aparentemente de matiz, no es una cuestión baladí. Sabido es, y muchas veces lo ha expresado el mismo Husserl, que las diversas interpretaciones de la Fenomenología no siempre han sido de su agrado² y, también en varias ocasiones, ha llegado a afirmar que ellas estaban en clara contradicción con lo que había tratado de exponer. Ello debe conducir a recordar una patente distinción entre lo que es, o quiso ser, la Fenomenología de Husserl y lo que la instancia proyectada del pensamiento de Husserl ha hecho de la Fenomenología en aquellos otros filósofos que, en mayor o menor grado, han desarrollado, por otros derroteros, alguna de las intuiciones del pensar husserliano³.

a) *Los motivos para un cambio de actitud*

Husserl ha sido un pensador que ha surgido en una época de «crisis», pero de una «crisis de los fundamentos», una «crisis de la ciencia» y, si existe un motivo básico y fundamental que puede caracterizar su pensamiento es, precisamente, el de tratar

² Cfr. HUSSERL, E.: *Entwurf einer «Vorrede» zu den «Logischen Untersuchungen»* (1913), en «Tijdschrift voor Philosophie» (Leuven), I (1939), pp. 106-133, 319-339. Herausgegeben von E. Fink; siehe dessen *Vorbemerkung des Herausgebers*, loc. cit., pp. 106-108. Existe una traducción francesa de este escrito (*Esquisse d'une Préface aux Recherches Logiques*, 1913) llevada a cabo por Jacques Englis e inserta en el volumen Husserl: *Articles sur la Logique*, París, P. U. F., col. Epiméthée, 1975, pp. 352-407. Esta edición es la que hemos utilizado y, por tanto, todas las citas harán referencia a ella. Sobre esta misma temática es necesario destacar, entre otros lugares, el *Nachwort* a las *Ideen* (H. G. W., Bd. V, p. 138. También, *Die Krisis*, Beilage XIII (*Vorwort zur Fortsetzung der Krisis*), H. G. W., Bd. VI, p. 439.

³ Cfr. SPIEGELBERT, H.: *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, The Hague, M. Nijhoff, 1960, 2 vol. También, G. FORNI: *Fenomenologia* (Brentano, Husserl, Scheler, Hartmann, Fink, Landgrebe, Merleau-Ponty, Ricoeur), Milano, Marzorati, 1973. Entre otros, cabe citar, igualmente, THEVENAZ, P.: *De Husserl a Merleau-Ponty*, Neuchâtel, Ed. La Baconnière, 1966.

de encontrar una vía de acceso a ese fundamento del que la ciencia se hallaba falto. Se ha dicho, y no sin razón, que *Philosophie der Arithmetik* es una obra de marcado carácter pre-fenomenológico, y es cierto. Pero no menos cierto es que, con algunas cautelas, podemos hallar en esa obra algunos elementos de juicio que motivan un movimiento de pensamiento que durará toda su vida.

Efectivamente, como ha tratado de mostrar Franco Voltaggio en su obra *Fondamenti della Logica di Husserl*⁴, *Philosophie der Arithmetik* es, básicamente, una obra de crítica de fundamentos inspirada en la necesidad de ofrecer respecto de los conceptos fundantes de la matemática una explicación de su modo de gestarse y de las razones de su posible validez objetiva. En ese sentido, el intento husserliano es el de presentar una alternativa al programa radical de Frege, por una parte, y, por otra, ofrecer una explicitación de la base conceptual rehabilitada en la «fase ingenua» de la teoría de los conjuntos. Ciertamente, la finalidad general de la obra está esencialmente contenida en la polémica entre el logicismo y la psicología, hasta el punto de que Husserl se orienta más hacia una orientación de marcado carácter psicologista⁵. Pero, al fondo de esa polémica se halla una temática donde se plantean una serie de problemas típicos de la crítica de los fundamentos, siendo el más importante el relativo a la justificación del concepto de número, que Husserl entenderá como número cardinal inductivo. En último término, la obra concluye en la afirmación de una lógica pura, pero no en el sentido formalista, sino en el de una lógica eidética que alcanzará plenitud en el marco de *Logische Untersuchungen*.

Si dejamos a un lado la breve nota publicada en 1894, *Psychologische Studien zur elementaren Logik*⁶, en la que empieza a verse un atisbo de investigación fenomenológica y un cierto desajamiento de la orientación psicologista, *Logische Untersuchungen* hace su aparición como el primer intento serio, por otra parte de Husserl, de la elaboración de una nueva ciencia (esa

⁴ VOLTAGGIO, Franco: *Fondamenti della Logica di Husserl*, Milano, Edizioni di Comunità, 1965, p. 43.

⁵ Cfr. S. BACHELARD: *La Logique de Husserl. Etude sur Logique Formelle et Logique Transcendantale*, Paris, P. U. F., 1957, p. 2.

⁶ *Psychologische Studien zur elementaren Logik*, en «Philosophische Monatshefte» (Berlín), 30 (1894), pp. 159-191.

«seriedad» la entendemos como la primera gran exposición de cuales serían los intereses de la Fenomenología).

Esta última obra, señala el mismo Husserl en la presentación de la misma ⁷, pretende abrir el camino a una nueva forma de concebir la Lógica al intentar mostrar que la fundación exclusivamente psicológica de la Lógica reposa sobre una confusión entre dos tipos de problemas esencialmente diferentes, y sobre presupuestos falsos, tanto en sus principios como en su carácter y consecuencias. Esta nueva Lógica ⁸ se presenta como el sistema científico de las leyes y las teorías ideales que se fundan puramente sobre el sentido de las categorías ideales de significación. Es decir, sobre los conceptos fundamentales que constituyen ese principio común a todas las ciencias.

Si nos fijamos, pues, en esta obra, la Fenomenología hace su aparición como Lógica Pura y, en ese sentido, es un terreno neutral de investigaciones en el que tienen su raíz diferentes ciencias, puesto que, de una parte, sirve a la psicología en tanto que ciencia empírica y, de otra, la Fenomenología patentiza, o debe patentizar al menos, las fuentes de donde brotan los conceptos fundamentales y las leyes ideales de la Lógica pura ⁹.

Sin embargo, los *Prolegomena*, en tanto que intento de fundamentación de la Lógica pura, que abandona toda justificación de carácter psicologista, necesita de un *cumplimiento fenomenológico*. Este no es otro que la segunda parte de *Logische Untersuchungen* que Husserl publicará al año siguiente (1901). Este necesario cumplimiento lo vio Husserl al darse cuenta, como ha señalado S. Bachelard, reconociéndolo del mismo Husserl, de que su concepción de «verdades en sí» era «imperfecta», pues, por un lado, estaba orientada únicamente hacia las «verdades de razón» y, por otro, permanecía independiente de la problemática de la subjetividad cognoscente. Husserl, pues, sintió la necesidad de completar los *Prolegomena* con una serie de investigaciones más amplias y unidas a una descripción de las vivencias de conciencia en las cuales las ideas lógicas tienen su fuente ¹⁰. De

⁷ HUSSERL, E.: *Presentation des «Recherches Logiques» par l'Auteur*, en «Articles sur la Logique», p. 202.

⁸ *Ibid.*, p. 203.

⁹ *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band. *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, pp. 2-3.

¹⁰ BACHELARD, S.: *Ob. cit.*, pp. 6-7.

ahí el título de *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*.

Pero la utilización del término *Phänomenologie* en ese título no debe inducirnos a error. Por ese término Husserl entiende *Psicología descriptiva* en un claro contraste con la psicología genética¹¹ y, ello, es en función de que su interés radica en la dilucidación de la Lógica pura como Teoría de la Ciencia. Por esa razón, el parágrafo 69 de los *Prolegomena* constituye el punto central ya que es donde aparece la teoría husserliana de la multiplicidad (*Mannifaltigkeitslehre*), es decir, la teoría de los sistemas deductivos, sobre la que volverá constantemente Husserl tanto en el marco de *Ideen* como en el de *Formale und Transzendente Logik* y que, en cierta medida, ya venía anunciada, aunque a distinto nivel, en el marco de *Philosophie der Arithmetik* con el concepto de *Vieltheit*¹².

Esta teoría de la multiplicidad hace referencia a una «teoría suprema que comprende todas las formas posibles de multiplicidades, como instancias matemáticas particulares, esto es, como formas derivables de esa teoría¹³, lo que viene a ser lo mismo que la afirmación de un alto nivel de formalidad en la teoría de la multiplicidad, la cual posee una estructura unitaria a partir de la cual se establece el marco de deducción de teorías posibles.

De cualquier forma, y en definitiva, la Fenomenología, en el marco de *Logische Untersuchungen* se halla en su estadio inicial. Su definición como Lógica, como ciencia eidética, no alcanza a expresar de forma completa lo que Husserl pretende hacer de la Fenomenología. Eso fue, entre otras cosas, una de las razones por las cuales fueron posibles las malas interpretaciones de la Fenomenología que el mismo Husserl señala en 1913 en su «*Entwurf einer 'Vorrede' zu den Logischen Untersuchungen*»¹⁴ tratando de responder a la acusación de platonismo. Por su importancia para el tema que nos ocupa transcribo el texto:

«El 'platonismo' defendido en esta obra ha sorprendido a muchos y he tenido que sufrir con frecuencia el

¹¹ Cfr. HUSSERL, E.: *Articles sur la Logique*, p. 204.

¹² VOLTAGIO, F.: *Ob. cit.*, pp. 159-60 y ss.

¹³ Cfr. HUSSERL: *Prolegomena*, parágrafo 69.

¹⁴ En *Articles sur la Logique*, p. 366. Interesante es también, bajo este aspecto, el parágrafo 22 de *Ideen I*.

reproche de la 'hipóstasis platónica' y de haber restaurado el 'realismo escolástico'. Pero este reproche está completamente injustificado y está en total contradicción con mis exposiciones... Mi pretendido platonismo no radica en unas construcciones, hipóstasis, teorías que conducen a la metafísica o a la teoría del conocimiento, sino en el simple hecho de indicar una cierta clase de datos que son originarios y que generalmente son eliminados por una interpretación errónea. Yo trato, pues, de convencer al lector de que son sólo una serie de prejuicios lo que le impiden admitir lo que, en realidad, es algo indubitable.»

Con otras palabras, el interés husserliano radica en la conformación de una nueva vía que nos acerque a lo originario. Tal vía aparece como Fenomenología o, mejor dicho, como Lógica pura, como teoría de la Razón y, en ese sentido, la Fenomenología es, inicialmente, teoría del conocimiento. De ahí que, en la presentación de su obra en 1901, Husserl reconozca que esas investigaciones no estaban destinadas a su publicación, sino que tan sólo deberían servir de base al autor para una mejor sistematización y elucidación de la teoría del conocimiento¹⁵. Por eso, también hay que reseñarlo, cuando años después vuelve sus ojos a *Logische Untersuchungen* en el marco de *Formale und Transzendente Logik*, Husserl lo hace no con un espíritu de rechazo, sino con espíritu crítico.

Efectivamente, *Formale und Transzendente Logik*, en su contenido, es una profundización y ampliación de la temática de *Logische Untersuchungen*. Si todo el interés de esta última obra, por lo demás primaria en el ámbito fenomenológico, se centraba en el intento de fundamentación de una Lógica, en tanto que Teoría de la Ciencia, se observará en *Formale und Transzendente Logik* que ello sólo será posible en el marco de la Lógica Transcendental o Fenomenológica¹⁶. Por eso, en esta obra se alude

¹⁵ En *Articles sur la Logique*, p. 209.

¹⁶ HUSSERL, E.: *Formale und Transzendente Logik*, H. G. W., Bd. XVII, Herausgegeben von P. Jansen, Haag, M. Nijhoff, 1974. La superación de la Lógica Formal por la Lógica Transcendental está en función de la introducción del sentido bilateral de la Lógica. Interesantes exposiciones de la obra husserliana son los estudios de S. Bachelard, ya mencionados, y también

con frecuencia a un profundizar y analizar más estrechamente, casi nunca al pleno y radical rechazo de *Logische Untersuchungen*¹⁷. A lo sumo se llega a un planteamiento autocrítico respecto del ámbito de aplicación de sus consideraciones. Tal es el caso, por ejemplo, de ese autorreproche de que el ideal de la ciencia en los *Prolegomena* se limite al ideal de la ciencia específicamente teórica, es decir, al ideal de la ciencia nomológica, como guía de todos los planteamientos teóricos acerca de las cuestiones sobre el sentido de la Lógica pura. Es decir, que se limite al establecimiento de una Lógica Formal analítica. En cambio, *Formale und Transzendentale Logik*, trata de superar ese punto para llegar a conocer el verdadero principio de unidad de las ciencias en el ámbito transcendental introduciendo, para ello, el sentido genético de la intencionalidad, el cual no viene mencionado en *Logische Untersuchungen*¹⁸.

En consecuencia, pues, Husserl hacia 1900 tiene ya una intuición clara de lo que va a ser la Fenomenología, pero todavía no posee el método adecuado que le lleve a buen puerto. Habla, ciertamente, de la Fenomenología como ciencia eidética, como Lógica y como una vía de acceso a la solución de la desfundamentación reinante en las ciencias a través de un análisis de la génesis intencional de la conciencia, pero no alcanza a ver como podrá efectuar de modo completo esa fundamentación. Esas confesiones husserlianas, de un cierto fracaso filosófico¹⁹, constituyen una clara muestra de una preocupación filosófica que dará lugar a un viraje en la forma de enfrentarse al problema.

* * *

los de A. DE MURALT: *La idea de la Fenomenología. El ejemplarismo husserliano*, trad. de Ricardo Guerra, México, Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1963 (se cita esta edición por incluir apéndices que no se hallan en la edición francesa de P. U. F., de 1958). También es notable la obra de Mario SANCIPRIANO: *Il Logos de Husserl*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1962. Complementaria es la obra citada anteriormente de F. Voltaggio.

¹⁷ Así puede apreciarse, entre otros lugares de *Formale und Transzendentale Logik*, los párrafos 13, 22, 28, 34 y 67.

¹⁸ *Formale und Transzendentale Logik*, párrafo 35.

¹⁹ Cfr. HUSSERL, E.: *Persönliche Aufzeichnungen*, Herausgegeben von Walter Biemel, en «Phylosophy and Phenomenological Research» (Buffalo, N. Y.), 16 (1956), pp. 293-302.

b) *La conformación de la Fenomenología como ciencia estricta, es decir, como Filosofía*

El desarrollo de las intuiciones fenomenológicas no empieza, en Husserl, hasta el bienio 1904-1906 que fue cuando, el creador de la Fenomenología, llevó a cabo si no una absoluta revisión de su pensamiento, sí al menos una auténtica toma de conciencia de que no había llegado a plantear los problemas fundamentales de la filosofía y, de ahí, esa su pretensión por llevar a cabo una *Kritik der Vernunft*²⁰. El problema que se le plantea en esos momentos es el de saber si la Fenomenología responde verdaderamente a las intenciones que, desde Platón, deben regir el trabajo de un pensador que aspira al título de Filósofo²¹. Es esa preocupación lo que le llevó al descubrimiento de la Reducción fenomenológica, la cual fue, para Husserl, el auténtico pórtico de entrada al campo de la filosofía en su universalidad. Husserl ha descubierto pues, por esa época, el paso a la auténtica actitud filosófica, el método fenomenológico en estricto sentido.

Los primeros resultados de estas reflexiones encuentran su primera plasmación en esas famosas cinco lecciones dictadas en la Universidad de Gottinga entre el 26 de abril y el 2 de mayo de 1907, dentro del marco general de unos *Hauptstücke aus der Phänomenologie und Kritik der Vernunft*.

En estas conferencias, sobre las que posteriormente volveremos de una forma más detenida a propósito de la distinción entre *natürliche Gesisteshaltung* y *philosophisches Denken*, se halla estructurado uno de los temas más controvertidos del pensamiento husserliano, el de la reducción y sobre el cual volverá en múltiples ocasiones²². Y es, también aquí, donde hace su aparición un aspecto que, para nuestro objetivo en el presente trabajo, es fundamental. La Fenomenología hace su aparición como *eine Kritik der natürlichen Erkenntnis* consistiendo su

²⁰ Cfr. W. BREMEL: Einleitung des Herausgebers a *Die Idee der Phänomenologie*, H. G. W., Bd. II, pp. VII-VIII.

²¹ VAN BREDA, L.: *L'itinéraire husserlien de la Phénoménologie pure a la Phénoménologie transcendentale*, en «Bulletin de la Societé Française de la Philosophie», (1973), p. 157.

²² Baste citar, a título de ejemplo, *Die Idee der Phänomenologie*, prácticamente en su totalidad; la sección segunda del primer libro de *Ideen*; la segunda parte de *Erste Philosophie*, y los párrafos 35, 39-44, 69 de *Die Krisis*.

tarea propia en el esclarecimiento de la esencia del conocimiento y del objeto del conocimiento. Por eso, nos dirá, la Fenomenología del conocimiento es la parte primera y fundamental de la Fenomenología en general²³. Con lo cual, la Fenomenología aparece como método y como actitud de pensamiento: la actitud de pensamiento específicamente radical, filosófica y como método de pensamiento específicamente filosófico que ha de permitir situar a la filosofía en una dimensión totalmente nueva que la distingue de las ciencias de la naturaleza²⁴ al moverse en un plano radicalmente distinto: «En toda la esfera de la crítica del conocimiento y de las disciplinas 'críticas' en general, la filosofía pura debe hacer abstracción y no hacer ningún uso de todo el trabajo de pensamiento desarrollado en las ciencias naturales, así como en la sabiduría y el saber naturales no organizados científicamente»²⁵.

La Fenomenología, pues, que se inicia como una vía de acceso a un cambio de actitud en la ciencia y la Filosofía, pugna por convertirse en «ciencia estricta» o, mejor aún, trata de hallar esa «senda perdida» de la «episteme griega». Sobre este punto son enormemente aclaratorias las obras husserlianas que hacen su aparición a partir de 1910, así como los bocetos y reflexiones de esta época²⁶.

Philosophie als strenge Wissenschaft (1910/11) se inicia con una visión pesimista de la Filosofía a la que es necesario poner remedio a través de un cambio de rumbo en la investigación. Efectivamente, Husserl comienza señalando que, si bien la Filosofía desde sus inicios pretendió ser una ciencia estricta o, mejor aún, pretendió ser aquella ciencia que satisficiera las necesidades teóricas más profundas e hiciera posible, desde un punto de vista ético-religioso, una vida regida por normas puramente racionales, lo cierto es que, aún sin abandonar nunca esta pretensión, en ningún momento la Filosofía pudo cumplir esta exigencia de ciencia estricta ni, tan siquiera, en los tiempos modernos, en los

²³ *Die Idee der Phänomenologie*, H. G. W., Bd. II, p. 23.

²⁴ *Ibid.*, p. 23.

²⁵ *Ibid.*, p. 24.

²⁶ Dedicadas a esta temática se hallan las obras: *Philosophie als strenge Wissenschaft*, *Ideen*, *Erste Philosophie*, *Formale und Transzendente Logik* y *Die Krisis*. En todas ellas, la Fenomenología aparece como *eine wesentlich neue Wissenschaft*.

que tanta alusión se hace al carácter científico que debe tener la filosofía. Esta, señala Husserl, ha perdido su orientación científica, más exactamente, parece ser incapaz de presentarse como ciencia verdadera (*vermag sich nicht zu wirklicher Wissenschaft zu gestalten*²⁷ a consecuencia, precisamente, de la multiplicidad de Filosofías.

Ello no conlleva, a juicio de Husserl, a la afirmación de una radical imperfección de esas Filosofías o ciencias²⁸, sino tan sólo que «no han entrado por el camino seguro de 'la' Ciencia», por utilizar las expresiones kantianas referentes a la Metafísica. Y las razones aludidas por Husserl le parecen sencillas: la Filosofía no ha llegado a ser «ciencia estricta» porque siempre ha modelado su concepto de ciencia en función de las ciencias particulares y este es, en realidad, uno de los reproches de Husserl al pensamiento kantiano²⁹. La auténtica «ciencia estricta» debe partir de una «crítica» de los fundamentos y los métodos del naturalismo y el historicismo para, de esa manera, llegar a un auténtico «sistema» de Filosofía que es, precisamente, lo que le falta al pensamiento contemporáneo, que tan sólo ofrece un conjunto de visiones parciales de la Filosofía.

En eso consiste ese cambio de rumbo (*Umwendung*) del que habla Husserl y con el cual se identifica la Fenomenología: «Los argumentos que siguen — y con ellos se refiere Husserl a la crítica de la actitud naturalista y al historicismo— tienen su fundamento en la consideración de que los intereses de la cultura humana exigen el desarrollo de una filosofía como ciencia estricta. Por consiguiente, sólo es justificable un cambio en nuestro tiempo si está animado por la intención de fundar nuevamente la Filosofía en el sentido de ciencia estricta»³⁰. Esta intención, si bien está presente en el marco de las ciencias de la naturaleza y en las del espíritu³¹, parten, sin embargo, de un error de principio.

²⁷ *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Frankfurt am Main, Zweite Auflage, V. Klostermann, 1956, pp. 7-8.

²⁸ Cfr. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*, H. G. W., Bd. VI, pp. 1-2. *Philosophie als strenge Wissenschaft*, pp. 8-9.

²⁹ *Philosophie als strenge Wissenschaft*, ed. cit., p. 8 y ss.

³⁰ *Ibid.*, p. 13.

³¹ *Ibid.*, p. 48. En *Ideen I* vuelve sobre la misma temática a la hora de determinar la diferencia entre las ciencias de la actitud natural y la filosofía. Igualmente en *Die Krisis*.

Las primeras, porque se construyen sobre las ciencias empíricas, y, las segundas, porque conducen a una mera cosmovisión³². Sólo la separación crítica de los métodos psicológico y Fenomenológico hace posible que éste aparezca como el único camino válido para la conformación de una teoría científica de la razón y, también, para una psicología que la satisfaga³³. En consecuencia, pues, la Fenomenología aparece como una alternativa ante el naturalismo y el historicismo, confirmándose como una investigación sobre la esencia (*Wesensforschung*) en el sentido de una ciencia apriorica en el más estricto sentido³⁴.

Ha hecho ya su aparición una de las definiciones más conocidas de la Fenomenología: como ciencia de esencias, como ciencia eidética. Sobre esto, *Ideen* traza los rasgos característicos, si bien, ello ya venía preparado anteriormente por otras obras husserlianas³⁵. El texto husserliano es explícito y rotundo: «En contraste con esto —se refiere a las ciencias de hechos, ciencias de la actitud natural—, aquí se fundará la fenomenología pura o transcendental no como una ciencia de hechos, sino como una ciencia de esencias (como una ciencia «eidética»); como una ciencia que quiere llegar exclusivamente a 'conocimientos esenciales' y no fijar en absoluto hechos»³⁶. Decir de la Fenomenología que es *eine Wesenswissenschaft* es determinar el ámbito de su temática y la peculiaridad de su orientación idealista en contraste con el idealismo platónico³⁷, aunque sin por ello rechazar la orientación idealista que rige la Fenomenología, ya que ésta se presenta como un «idealismo universal desarrollado como ciencia»³⁸. No es cuestión aquí el tratar *in extenso* este idealismo en ese su peculiar sentido³⁹, pero no podemos pasar de largo sobre esta temática sin explicitar, con el mismo Husserl, que la originalidad de este idealismo radica en que es cualquier

³² *Ibid.*, p. 48.

³³ *Ibid.*, p. 48.

³⁴ *Ibid.*, p. 48.

³⁵ El sentido de la Ciencia eidética ya venía planteado desde el marco de los *Prolegomena*.

³⁶ *Ideen I*, H. G. W., Bd. III, p. 6.

³⁷ Cfr. las notas 2 y 14 del presente artículo.

³⁸ *Ideen*, Nachwort, H. G. W., Bd. V, p. 152.

³⁹ Sobre este punto remito a Oswaldo MARKET: *Primacía ontológica del «ordo idearum» en Husserl*, en «Revista de Filosofía», XIX, 1960, páginas 185-197.

cosa menos una de las habituales conciliaciones entre el idealismo y el realismo, de ahí que, según Husserl, no alcancen a la Fenomenología ninguna de las objeciones dirigidas a aquellas posiciones filosóficas. La Fenomenología, por el contrario, muestra su independencia al encontrar su fundamento en sí misma, de una parte, y, de otra, al conducir a los problemas constitutivos de forma y manera que hace comprensibles los objetos como correlatos trascendentales. De ahí que la Fenomenología no sea ni una tesis ni una teoría filosófica particular, sino una ciencia concreta ⁴⁰. Ciencia que, por otro lado, no niega la existencia real del mundo, sino que su tarea consiste en el esclarecimiento del sentido de este mundo, es decir, el sentido en que este mundo «vale» para cualquier hombre como realmente existente, de ahí el carácter referencial del mundo. En cambio, sólo la subjetividad trascendental tiene el sentido del ser absoluto en tanto que sólo ella es relativa a sí misma (*irrelativa*) y el mundo hace referencia a ella, cobrando todo ello un sentido desde el momento en que esa subjetividad trascendental se nos presenta como intersubjetividad trascendental, ya que, en esos momentos, es aquella en la que constituye el mundo real como objetivo, como «existente para todo el mundo» ⁴¹.

En consecuencia, pues, la Fenomenología, que surge como un intento de solución a un problema concreto de desfundamentación de las ciencias a raíz, precisamente, de la falta de un sistema teórico en las mismas, se concretiza en una ciencia estricta, nueva en la forma de tratar el problema, aunque montada sobre una tradición en una doble vertiente, en la fundamentación platónica de la Lógica, de una parte, y, de otra, en la tradición filosófica del descubrimiento de la subjetividad. Sólo desde ese ámbito de la búsqueda de lo estrictamente originario, la Fenomenología quiere aparecer como *Filosofía Primera*, es decir, como una ciencia omnienglobante de la que todas las ciencias son ramales dependientes de esa única y sola filosofía. Sólo así es comprensible el que la Fenomenología aparezca como «ciencia fundamental de la Filosofía» y, más exactamente, como «*Philosophia*». La aclaración del sentido de esta *Erste Philoso-*

⁴⁰ La ciencia de la subjetividad trascendental.

⁴¹ De ahí que la subjetividad trascendental se cumpla como intersubjetividad trascendental.

phie como motivo originante del interés husserliano debe abrirnos el camino a la comprensión de la distinción entre la actitud natural y la actitud filosófica, punto de partida del método fenomenológico.

* * *

c) *La Fenomenología como «Erste Philosophie»*

Dentro del plan originario de *Ideen*, el tercer libro tendría como objetivo la exposición de la genuina filosofía, la cual se identifica con la Fenomenología pura. De ella dirá a continuación que, de su fundamentación, dependerá toda metafísica y restante filosofía «que pueda presentarse como ciencia»⁴². Pero es sabido⁴³ que el desarrollo de esta temática no se halla en el marco de las *Ideen*⁴⁴, sino que se presentará como una obra autónoma bajo el título de *Erste Philosophie*⁴⁵.

Erste Philosophie que, en su primera parte (*Kritische Ideengeschichte*), es, como señala Funke, un intento de desenmascarar como psicologismos y antropologismos todos aquellos subjetivismos de los tradicionales argumentos relativistas y escépticos, que da lugar a una teoría de la subjetividad la cual ha de permitir la comprensión de tal psicología y antropología. Todo ello, en la segunda parte de la obra, a través de un desarrollo sistemático de la Reducción para llegar, en el último momento, al desarrollo de un idealismo fenomenológico trascendental. Tal idealismo, que conduce a la subjetividad trascendental como residuo, hace de la Fenomenología una «arqueología», una «fan-

⁴² *Ideen I*, H. G. W., Bd., III, p. 8.

⁴³ Husserl sólo publicó el primer volumen de las Ideas. No podemos entrar en el detalle de las causas de esta no publicación. A tal efecto nos remitimos a la introducción hecha por Marly Biemel a los libros II y III de las *Ideen* (Husserliana, volúmenes IV y V).

⁴⁴ El tercer libro de *Ideen* es, en realidad, la segunda parte del proyecto del segundo libro. Cfr. la Introducción a estos volúmenes realizada por M. Biemel.

⁴⁵ Edmund HUSSERL: *Erste Philosophie (1923/24)*, 2 volúmenes, editados por Rudolf Boehm. I: «Kritische Ideengeschichte», Haag, M. Nijhof, Husserliana, H. G. W., Bd. VII, 1956; II: «Theorie der phänomenologische Reduktion», Husserliana H. G. W., Bd. VIII, Haag, 1959.

seología»⁴⁶. La cuestión del *arché*, de la *Phánsis* que exhibe los *phainómena*, dice G. Funke, no puede despacharse remitiendo a algo que está ello mismo constituido y que, por lo tanto, no será, justamente, lo último. Así es como se impone, en conexión con el retroceso hacia la subjetividad, el problema del desarrollo de una «arqueología fenomenológica», la cual tiene que exponerse en el más estrecho contacto con la «fanseología», ya que sólo como tal la Fenomenología trascendental es posible⁴⁷.

Aún siendo interesante, y casi podría decirse que necesario, el adentrarse en un análisis de esta *Kritische Ideengeschichte*, ello no es posible en el espacio de este artículo y, de otra parte, nos separaría un tanto de los objetivos del mismo⁴⁸. Aquí nos llama poderosamente la atención lo que podríamos llamar la declaración de objetivos que aparece en la lección primera, de la primera parte, bajo el título: *Nuestra tarea histórica: Elevar a la Fenomenología a la dignidad de una 'Filosofía primera'*. El análisis de esta lección y sus conexiones con el resto de la obra husserliana nos mostrará el objetivo de Husserl de hacer de la Fenomenología una Ciencia de nuevo cuño, una ciencia estricta, una Filosofía primera, fundamento y base de todas las ciencias.

La lección se inicia con unas reflexiones acerca de la significación aristotélica de la «Filosofía primera», apuntando a continuación que, por tal, no va a entender ese conjunto de sedimentos variados que la tradición histórica nos presenta bajo el nombre de metafísica, sino el significado literal del término: la *Filosofía primera* realiza la idea necesaria y auténtica de una doctrina universal de la ciencia, de ahí que abarque toda la teoría de una vida racional en tanto que teoría universal de la razón teórica, axiológica y práctica⁴⁹.

La definición de esa *Erste Philosophie*, breve pero esclarecedora, como *eine universale Theorie der erkennden, wertenden*

⁴⁶ FUNKE, G.: *Fenomenología trascendental y «Filosofía Primera»*, observaciones al *Ensayo de una Historia Crítica de las Ideas*, de HUSSERL, en «Dianoia», Anuario de Filosofía, México, F. C. E., 1959, p. 152.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 153.

⁴⁸ Acerca de los planteamientos históricos comparativos del pensamiento husserliano, me remito a la bibliografía seleccionada sobre este punto que presenta Renzo RAGIUNTI: *Introduzione a Husserl*, Bari, Laterza, 1973, pp. 138-42.

⁴⁹ *Erste Philosophie*, H. G. W., Bd. VII, p. 6.

und praktischen Vernunft es, al mismo tiempo, una definición de la Fenomenología y se halla en consonancia, salvo ligeros matices, con el contenido esencial de toda la obra husserliana. Efectivamente, esa Filosofía primera se configura como la *neue Wissenschaft* que, de una parte, no puede identificarse con la metafísica que la tradición nos ha presentado⁵⁰ ni, por otra, como parece evidente, se identifica con las ciencias concretas. Esa Filosofía primera concuerda con el ideal de la ciencia que Husserl presentó en el marco de los *Prolegomena* y que alcanzaría un pleno desarrollo en *Formale und Transzendente Logik*. Consiguientemente, pues, es atendiendo a estas obras como hay que configurar el sentido de la Fenomenología como *Erste Philosophie*.

En los *Prolegomena* y al través de la crítica al psicologismo, Husserl da cuenta de su noción de «ciencia estricta». Con el término «Ciencia», Husserl no menciona a ese «conjunto de saberes» o a esa unidad antropológica a la que normalmente referimos el vocablo, sino que hace referencia a ese aspecto que permite la constitución de las ciencias como «Ciencia» y, ese aspecto, no será desde luego, la conexión psicológica ni la conexión real, sino la conexión objetiva o ideal. Con otras palabras, con el término «Ciencia» se hace referencia al «ordo idearum» que debe regir el orden de la realidad en el sentido de la proyección de la racionalidad sobre el mundo de la praxis. Así claramente lo expresa en el párrafo 6 de los *Prolegomena*: «Con la palabra Ciencia se hace referencia a la unidad del nexo de las fundamentaciones (*Einheit des Begründungszusammenhanges*) a través de la cual alcanzan unidad sistemática (*systematische Einheit*) no sólo los distintos conocimientos, sino también las fundamentaciones mismas y, con éstas, los complejos superiores de fundamentaciones que llamamos teorías (*die höheren Komplexionen von Begründungen, die wir Theorien nennen*)⁵¹. Con lo cual, evidentemente, se establece que con la voz «Ciencia» no se menciona la «congruencia material», sino al nexo de fundamentaciones que ha de hacer posible una «congruencia eidética». Y si, además, tenemos presente que, para Hus-

⁵⁰ *Ibid.*, p. 6.

⁵¹ *Logische Untersuchungen*, Erster Band, *Prolegomena zur reinen Logik*, H. G. W., Bd. XVIII, p. 30.

serl, las ciencias no satisfacen los *intereses teóricos*, puede establecerse que el ámbito en que debe moverse las Ciencias, esa «neue Wissenschaft» que se configura como «Erste Philosophie», no es otro que el de la Teoría de la Ciencia.

Esa teoría de la Ciencia tiene en Husserl unas características y una misión muy concretas. Como características, Husserl hace mención a que: a) Las fundamentaciones han de tener el carácter de «complejos» fijos en lo que respecta a su contenido; b) la conexión de fundamentación no debe estar regida por la arbitrariedad y el azar, sino por la razón y el orden, que viene expresado por Husserl por la llamada *ley regulativa*, que equivale a la expresión «no existe una fundamentación aislada»; c) y que todas las esferas de raciocinios han de prestarse a ser generalizadas, a ser concebidas de forma tan pura que resulten libres de toda relación esencial con una esfera de conocimiento concretamente limitada⁵². Como misión, la Teoría de la Ciencia debe investigar «no sólo las formas y leyes de las fundamentaciones sueltas, sino también la de tratar las ciencias como unidades sistemáticas de esta o aquella forma, es decir, de lo que las caracteriza formalmente como ciencia»⁵³. Con otras palabras, la idea de Teoría y la idea de la Ciencia son los temas propios de la Teoría de la Ciencia.

Esa unidad de la ciencia, gracias a la cual puede hablarse de una congruencia material de las distintas verdades que la integran, se fundamenta en el principio señalado por Husserl como conexión objetiva, el cual se enuncia de la siguiente manera: «A las conexiones de conocimiento corresponden 'idealiter' las conexiones de verdades⁵⁴, dándonos a entender que «allí donde no hay ninguna verdad... tampoco puede haber una intelección de la verdad, es decir, ninguna evidencia»⁵⁵. Por eso, el interés de la Teoría de la Ciencia, en su intento de fundamentación de la verdad, no está dirigido a la fundamentación de las verdades de hecho, sino a la fundamentación de una *verdad en general*, lo que llevará consigo una remisión a la fundamentación de las leyes generales, a los principios, que serán los que, propiamente, lleven a cabo la unificación de la ciencia.

⁵² Cfr. *ob. cit.*, parágrafo 7, pp. 32-34.

⁵³ *Ibid.*, parágrafo 10, p. 40.

⁵⁴ *Ibid.*, parágrafo 62, p. 232.

⁵⁵ *Ibid.*, parágrafo 51, p. 195.

Tales principios unificadores, como se sabe, son, para Husserl, de dos tipos, unos esenciales y otros extraesenciales. Los primeros hacen referencia «a la unidad homogénea de principios explicativos», siendo a través de ellos como se establecen las llamadas ciencias abstractas, teoréticas, nomológicas. Los segundos, son los que Husserl menciona como «la unidad del objeto y su interés valorativo unitario»⁵⁶. A partir de ahí, Husserl postula la supremacía de las ciencias nomológicas frente a las normativas, así como la dependencia de las normativas respecto de las teoréticas, lo cual no es otra cosa que volver a apuntar la supremacía del *ordo idearum* sobre el *ordo rerum*.

A raíz de estas breves consideraciones, la pregunta fundamental se presenta por sí sola: ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de la Teoría en general? Esta cuestión tiene, para Husserl, el mismo significado que la pregunta kantiana por las condiciones de posibilidad de la experiencia, la cual, a su vez, y Husserl lo lleva a cabo a través de una serie de equivalencias, se reduce a la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento científico. Condiciones que, si bien Husserl distingue entre reales o psicológicas e ideales, son éstas últimas las que merecen su atención y, de éstas, primordialmente las lógico-ideales, ya que, por su abstracción, «constituyen lo que en sentido objetivo ideal puede entenderse por las condiciones de posibilidad de una teoría en general»⁵⁷, lo que, a su vez, ha de permitir una definición de «Teoría» como haciendo referencia al «contenido ideal de un conocimiento posible». De ahí a la determinación de la tarea de la Lógica Pura como «ciencia eidética» sólo hay un paso y eso es lo que trata de reflejarnos en los párrafos 67-69 de los *Prolegomena* y a los que ya, anteriormente, hicimos mención.

Ahora bien, los análisis husserlianos de la Lógica en los *Prolegomena* no alcanzarían todo su sentido si considerásemos esa obra aisladamente⁵⁸. Ya en las Lecciones del Semestre de Verano de 1925 nos apuntó, de nuevo, la tarea y la significación de sus Investigaciones Lógicas para el desarrollo completo de la Fenomenología y, muy especialmente dentro del marco de la llamada

⁵⁶ *Ibid.*, párrafo 64.

⁵⁷ Cfr. *ibid.*, párrafo 66.

⁵⁸ El mismo Husserl apunta (cfr. nota 10 del presente estudio) su proyección y necesario cumplimiento fenomenológico.

Psicología Fenomenológica. Allí mismo vuelve a reiterar la inevitable prolongación de sus Investigaciones y el cumplimiento de la Lógica pura en el marco de una Fenomenología trascendental como ciencia de la subjetividad trascendental⁵⁹. Prolongación que, como ya hemos mencionado, encuentra una concreta manifestación en el marco de *Formale und Transzendente Logik*.

Pero, previo a esta última obra, los análisis del primer libro de *Erste Philosophie* mantienen esta línea de progresiva justificación de la Fenomenología como ciencia y como «ciencia estricta». Efectivamente, Husserl, recogiendo, de una parte, la noción de ciencia reflejada en los *Prolegomena*, y la concepción que de la Filosofía nos ofreció en *Philosophie als strenge Wissenschaft* determina a la Fenomenología como esa *universale Theorie der Erkennenden, wertenden und praktischen Vernunft* en la forma y manera en que es una filosofía de los fundamentos originarios (arqueoología), condición de posibilidad de toda «metafísica» y abarcando los supuestos y condiciones de todo lo dado, que se justifica a sí misma de forma absoluta y que asume la responsabilidad absoluta en una evidencia perfecta⁶⁰.

En conclusión, pues, la Fenomenología que inicialmente aparece como un intento de fundamentación de la ciencia, moviéndose en un plano teórico, alcanza verdadero sentido de ciencia en la forma y manera en que se patentiza como Filosofía Primera, es decir, como ciencia eidética, principal. Inicialmente Lógica pura deviene en Lógica trascendental a raíz de la puesta en escena del sentido bipolar de la Lógica Husserliana⁶¹, donde se patentiza, de una parte, el sentido y valor de la Lógica formal y, de otra, su auténtico cumplimiento en su orientación subjetiva a raíz de la introducción del «interés cognoscitivo» y el papel que desempeña la intencionalidad operante⁶². De esta forma, el idealismo fenomenológico se configura como ciencia o, más exactamente, como ciencia de las ciencias, filosofía primera, en el sentido en que, partiendo de Sócrates y Platón, se renueva en el pensamiento cartesiano con el redescubrimiento de la subje-

⁵⁹ Este es el sentido central de *Formale und Transzendente Logik*.

⁶⁰ *Erste Philosophie*, H. G. W., Bd. VII, pp. 12-13.

⁶¹ Una exposición concreta de estos puntos se halla en las obras citadas de S. Bachelard, A. de Muralet y Mario Sancipriano.

⁶² Cfr. Segunda Sección de *Formale und Transzendente Logik*.

tividad. El necesario retorno a esta actitud teórica viene exigido por la preponderancia de la actitud naturalista que, en tanto que conformadora de hechos, nos dirá en *Die Krisis*, hace de la humanidad un hecho dejando a un lado las cuestiones acerca del sentido de la misma existencia humana ⁶³. Sólo un análisis positivo de los fundamentos de la «nueva» ciencia, permite abrir una vía de esperanza a la confluencia de «teoría-praxis» de forma que configure el sentido auténtico de la racionalidad humana, perdido a raíz de la preponderancia del positivismo ⁶⁴.

* * *

d) *La distinción entre «natürliche Geisteshaltung» y «philosophische Denken» como punto inicial para la comprensión de la Fenomenología.*

El texto que nos ocupa refleja que esa nueva ciencia está alejada del pensar natural y, en ello, radica su peculiar característica. Ello, como parece claro, pretende ser una manifestación del sentido eminentemente filosófico que debe presentar la Fenomenología. El tema es una constante en el pensamiento husserliano, ya que la misma crítica al psicologismo surge, precisamente, de un afán de distinción entre la filosofía al uso y la nueva ciencia que pretende instaurar la Fenomenología. La crítica al naturalismo y al historicismo sigue estos mismos derroteros y, por último, el porvenir de la idea de la Humanidad depende, en gran manera, de la toma de conciencia de la distinción existente entre la *natürliche Geisteshaltung* y el *philosophisches Denken*. Es hora, pues, de entrar de lleno en el marco de esta temática, punto de partida del procedimiento fenomenológico. En su tratamiento, y sin pretender agotar su problemática, sino suscitar algunos aspectos al hilo de las reflexiones, nos preguntaremos acerca del significado de la *natürliche Geisteshaltung*, el del *naturalistische Einstellung* y, finalmente, del *philosophisches Denken* como actitud propiamente fenomenológica.

⁶³ Cfr. *Die Krisis*, H. G. W., Bd. VI, párrafo 2, pp. 3-5.

⁶⁴ *Ibid.*

A guisa de descripción del problema, pasemos revista a algunos de los planteamientos sobre el tema llevados a cabo por el mismo Husserl. La primera de las lecciones de Gottinga (1907) es esclarecedora para nuestro propósito. El esquema de la misma refleja esa reiteración constante de análisis de un tema sobre el que Husserl gusta en repensar. Parte de una delimitación conceptual de las dos formas posibles de enfrentarse con el mundo exterior, con la realidad: la actitud natural y la actitud filosófica. A continuación esboza las contradicciones en las que se cae cuando, en el ámbito del conocimiento, se opera desde la perspectiva de la actitud natural para, partiendo de ahí, establecer la doble tarea de una verdadera crítica del conocimiento. Concluye en que esta crítica del conocimiento sólo es posible en el marco de la Fenomenología, la cual, de esa forma, hace su aparición como *strenge Wissenschaft*.

Poco después (1910-11), *Philosophie als strenge Wissenschaft*, recogiendo la temática central planteada en *Logische Untersuchungen*, e incluso haciendo referencia a sus cursos en Gottinga, plantea una problemática similar. Aquí, como es sabido, parte de una concepción de la Filosofía en el sentido originariamente socrático-platónico, es decir, en tanto que ciencia estricta, visceralmente teórica, lleva a cabo una crítica de la filosofía naturalista, por otro lado muy poco diferenciada de la crítica al psicologismo que aparece en los *Prolegomena*, así como del historicismo. El núcleo del rechazo, reiteración constante del pensamiento husserliano, radica en la falta de sentido auténticamente teórico de estas ciencias (de la naturaleza y del espíritu) las cuales conducen a planteamientos escépticos y relativistas⁶⁵. La Fenomenología, igualmente aquí, vuelve a plantearse como alternativa coherente, científica, a ese impasse del pensamiento contemporáneo⁶⁶.

Ideen, tanto en su primer como en el segundo de los libros, da luz acerca de esta temática. Sin variar en la tesis central, hartamente repetida en el presente artículo, va matizando esa problemática tanto en la determinación del ámbito en que se mueve la Feno-

⁶⁵ *Prolegomena zur reinen Logik*, H. G. W., Bd. XVIII, *passim*. *Philosophie als strenge Wissenschaft*, *passim*.

⁶⁶ De entre los distintos momentos en los que se hace alusión a esta temática en el marco de *Philosophie als strenge Wissenschaft*, son relevantes las pp. 46-7.

menología ⁶⁷ como en el ámbito de la metódica fenomenológica ⁶⁸, lo que ha de conducir de nuevo a la temática de la distinción de la Fenomenología de las restantes ciencias ⁶⁹.

Cuando, sin olvidarlo en ningún momento, Husserl vuelve de lleno en torno a este tema, lo hace con el propósito de dejar fijada por completo su temática. *Die Krisis* es, desde este punto, una obra capital cuyo objetivo básico y fundamental no es otro que el intentar mostrar la importancia de la ciencia para la vida de la humanidad, importancia desterrada a raíz de la irrupción de las actitudes positivistas. La Fenomenología, aquí también, es esa ciencia estricta que instaura un nuevo modo de existir teórico práctico desde el ámbito de la pura y estricta racionalidad.

De cualquier forma, y esto es igualmente un elemento común, la Fenomenología, desde el carácter soteriológico de su misión, es un pensamiento en marcha, una *scientia in statu nascendi*, no es algo acabado. Husserl repite en más de una ocasión el sentido de este inacabamiento de la Fenomenología como ciencia y es que, sin duda, la Fenomenología no es ciencia estricta si por ello se entiende un sistema cerrado de conocimiento, es «filosofía» y no un sistema filosófico concreto, gusta de repetir. La Fenomenología aparece como ciencia estricta porque su interés se dirige no tanto al sujeto cognoscente y al objeto conocido como, y muy primordialmente, al modo de presencia del objeto al sujeto que lo asume. Con otras palabras, el interés fenomenológico es menos la ecuación *cogito-cogitatum* que la relación que se establece en la *cogitatio*, expresión de la intencionalidad del sujeto abierto al mundo en actitud teórica. La plena comprensión de esta intencionalidad está dependiendo de la distinción entre la actitud natural y la actitud filosófica que, en último término, no es otra cosa que una dilucidación sobre el dilema necesidad-libertad del que dependerá la misma concepción de la humanidad europea, colocada en la alternativa de elegir entre una razón mecánica, instrumental y una razón teórico práctica o existencial que ha de hacer posible el descubrimiento del ser personal en la radical relación intersubjetiva.

⁶⁷ Cfr. Primera Sección del libro I.

⁶⁸ Cfr. Segunda Sección, cuyo título: «Meditación fenomenológica fundamental» es enormemente significativo.

⁶⁹ Cfr. *Ideen I*, parágrafo 26.

1) Sentido de la «*natürliche Geisteshaltung*»

La actitud natural es aquella en la que «estamos vueltos en intuición y pensamiento hacia las cosas (*In der natürlichen Geisteshaltung sind wir ausschauend und denkend den Sachen zugewandt*)⁷⁰. Así comienza la primera de las lecciones de 1907 en Gotinga. Años después (1913) expresa ideas parecidas en el marco del primer libro de *Ideen* donde, en su parágrafo primero, podemos leer que «el conocimiento natural se inicia con la experiencia y permanece en la experiencia» (*natürliche Erkenntnis hebt an mit der Erfahrung und verbleibt in der Erfahrung*)⁷¹. ¿Qué significado tiene esta actitud natural?

Decir, de una parte, que estamos orientados a las cosas (*den Sachen zugewandt*) y que, por otro lado, nuestro conocimiento —en el marco de la actitud natural— no significa otra cosa que, en esa actitud, el conocimiento es un conocimiento del mundo y que por tal se entiende esa totalidad de objetos de una experiencia posible y sobre los cuales es posible la realización de un pensar teórico correcto⁷². Ello es, pues, indicio de que el mundo es *der Gesamthorizont möglicher Forschungen*⁷³ con el cual guardan relación nuestros juicios (*Auf diese Welt beziehen sich unsere Urteile*)⁷⁴, y del cual tenemos experiencia al través de la percepción (*Wahrnehmung*).

Tres aspectos, pues, manifiestan las características de ese mundo natural: su existencia, su carácter de ámbito de referencia de esas 'espontaneidades' de mi conciencia así como, en último término, ese mundo aparece como el medio temporal y objetivo donde se establece la comunicación interpersonal.

Referente al primer punto, el de la existencia del mundo con carácter indubitable, habría que señalar que, para Husserl, el mundo es aquello que simplemente está ahí para mí (*für mich einfach da*). De él tengo conciencia como algo ilimitado en espacio y tiempo. En espacio en tanto que el mundo que *für mich einfach da* y del que tengo conciencia, no se agota en su presencia, actual o virtual, clara u oscura, distinta o indistinta,

⁷⁰ *Die Idee der Phänomenologie*, H. G. W., Bd. p. 17.

⁷¹ *Ideen I*, H. G. W., Bd. III, p. 10.

⁷² *Ibid.*, p. 11.

⁷³ *Ibid.*, p. 10.

⁷⁴ *Die Idee der Phänomenologie*, H. G. W., Bd. II, p. 17.

sino que está cruzado y rodeado por un *horizonte oscuramente consciente de realidad indeterminada (dunkelbewussten Horizont unbestimmter Wirklichkeit)* ⁷⁵ que también está «ahí para mí» y que hace de la percepción una tarea infinita. Pero, al mismo tiempo, ese mundo natural es ilimitado en el tiempo en tanto que tiene un horizonte temporal ilimitado no sólo en el ámbito de lo conocido y lo desconocido sino, también, en lo inmediatamente vivo y su no vivo pasado y futuro.

De esta forma, el mundo, en la actitud natural, es algo con lo que estoy en una relación consciente, aunque ésta tenga un diferente contenido. Ese mundo que está «ahí para mí», es un único mundo que no está ahí para mí como un mero mundo de puras cosas (*eine Blosse Sachenwelt*) sino como un mundo de valores (*Wertewelt*), un mundo de bienes (*Güterwelt*) y un mundo práctico (*praktische Welt*) ⁷⁶.

En lo referente al segundo aspecto anteriormente mencionado, el mundo natural que está «ahí para mí» es el ámbito de referencia de las espontaneidades de mi conciencia y, ello, en el sentido de que la actitud natural de la conciencia no es posible sin la referencia al mundo natural en tanto que, el mundo «en el sentido habitual del término, está constantemente ahí para mí mientras me dejo vivir naturalmente» ⁷⁷. Vivir natural que no consiste en otra cosa que en un «dejarse vivir en la forma fundamental de toda la vida actual, enuncie o no el cogito, diríjame o no reflexivamente al yo y al cogitarse» ⁷⁸. Este es el sentido del permanecer en la experiencia (*verbleit in der Erfharung*) y el hecho de que, como señalara en *Die Idee der Phänomenologie*, en la actitud natural estemos vueltos, en intuición y pensamiento, hacia las cosas.

Hasta aquí la breve exposición de lo que podríamos denominar el sentido husserliano de la actitud natural. A partir de esas palabras se proyectan una serie de instancias que sugieren una profundización de las mismas.

En la actitud natural estamos *vueltos a las cosas*. Ello significa, de una parte, la radical *Welt-offenheit* de la realidad humana, esa realidad que proyecta sobre el suelo cotidiano de su existencia

⁷⁵ *Ideen I*, H. G. W., Bd. III, p. 58.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 59.

⁷⁷ Cfr. *Ideen I*, H. G. W., Bd. III, parágrafo 28, pp. 60-61.

⁷⁸ *Ibid.*

fáctica los intereses cognoscitivos y prácticos, que escapan a la mera facticidad de las cosas. Su orientación al ámbito de lo posible permite que el «sentido» de las cosas conforme una praxis regida según la *Ratio* libremente creadora. Sin embargo, por otro lado, este estar vueltos a las cosas es susceptible de conformar una actitud existencial regida por una necesidad, que viene establecida por el predominio de una razón mecánica e instrumental.

Dos actitudes, que conforman dos maneras de ser, surgen de esa realidad primigenia que es el *natural estar vuelto a las cosas*. Una, positiva y mecánica, propia de lo que Husserl denomina *actitud naturalista*, conduce, casi de forma inevitable, a una existencia técnica en la que el sujeto es constreñido por el medio y utilizado por él. La otra, teórico-práctica, que es lo que Husserl denomina *actitud filosófica o fenomenológica*, que postula una existencia en libertad a partir de la normativa que establece una *Ratio* que, en lugar de captar las cosas en su mostrenca realidad, trata de captarlas en el surgimiento de su sentido para el sujeto percipiente. El predominio de una actitud, la naturalista, da lugar a la crisis existencial, de la que es patente muestra la obra husserliana *Die Krisis*, y que es necesario borrar a través de una «vuelta a las cosas mismas» que, de ninguna manera, consistirá en un planteamiento naturalista de los «facta» sino el retorno al aspecto más positivo de los mismos: a ese momento en que las cosas empiezan a tener un «sentido» para el sujeto que las percibe. Sólo así, la Fenomenología, partiendo de la evidencia apodíctica de la subjetividad, conforma una vida práctica regida por la razón. Ello no es otra cosa que el redescubrimiento de la persona. De ahí la orientación personalista que adoptará la Fenomenología como una *actitud de pensamiento* estrictamente filosófico que no se presenta como una ciencia cerrada sino como un pensamiento abierto, como una meditación infinita.

2) *La «naturalistische Einstellung» como causa de la crisis. La despersonalización de la existencia.*

Actitud naturalista (*naturalistische Einstellung*) es, en Husserl, una expresión de amplio sentido. Si por naturaleza se entiende, en significación equiparable, el campo de la ciencia natural y, por extensión, la ciencia de la experiencia, es decir, como

el campo de la realidad espacio temporal ⁷⁹, el término *Naturalismus* hace referencia al resultado del descubrimiento de la naturaleza considerada como unidad del ser espacio-temporal conforme a leyes naturales exactas ⁸⁰. Ello conduce a la consideración de que la actitud naturalista es aquella en la que el mundo aparece como el Todo de las realidades en la forma de la exterioridad ⁸¹, con lo cual, la naturaleza aparece como el reino de la *res extensa*.

Todo esto parece concluir en que, cuando Husserl habla de *Naturalismus* y *naturalistische Einstellung* se refiere, casi de forma exclusiva, a la orientación del pensamiento propia de las ciencias de la naturaleza y, ello, no es exacto. Ya en *Philosophie als strenge Wissenschaft*, hace alusión a que el historicismo conduce a una consideración que, por extensión, merece el nombre de naturalismo. ¿En qué sentido? La respuesta la encontramos en el mismo Husserl: en el sentido en que «ambos tienden a falsear el sentido de aquello que no puede ser encarado del mismo modo ⁸², es decir, en el sentido en que los dos llevan a cabo una hipóstasis bien de la naturaleza o bien del espíritu, este último a raíz del descubrimiento de la Historia.

Sin entrar en un detalle pormenorizado de la crítica husserliana al naturalismo, aspecto éste localizable en la totalidad de la obra husserliana, sí merece la pena destacar algunos momentos de dicha crítica en los que, de alguna manera, la Fenomenología hace su aparición como la única alternativa válida en la polémica entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu.

La actitud naturalista no tiene un sentido despectivo en el pensamiento husserliano. Podría tenerlo si, además de plantear la duda acerca de su científicidad, se negara un relativo valor teórico. Pero éste no es el caso. *Ideen II* establece claramente la actitud naturalista como una actitud teórica ⁸³. Por su parte, como mencionáramos más arriba, *Die Krisis* parte de la tesis de que no se niega el valor como ciencia a las ciencias de la actitud natural, pero sí se duda de que su científicidad sea absoluta. Existe en ellas algo que, por su no patentización, les impide su

⁷⁹ Cfr. *Ideen II*, H. G. W., Bd. IV, parágrafo 1.

⁸⁰ *Philosophie als strenge Wissenschaft*, p. 13.

⁸¹ *Die Krisis*, H. G. W., Bd. VI, p. 294.

⁸² *Philosophie als strenge Wissenschaft*, p. 13.

⁸³ *Ideen II*, H. G. W., Bd. IV, parágrafo 2.

desarrollo como ciencia estricta, es decir, moverse en el plano eidético. Y, ese algo, es, precisamente, el no dar cuenta del presupuesto de la relación sujeto-objeto en esa peculiar manera en que el sujeto lo es para un objeto y, éste para aquél. Con otras palabras, partiendo de la base de que todo lo psíquico tiene el carácter de una «conciencia de», es decir, tiene el carácter de intencional, el naturalismo conforma un sistema teorético en un segundo grado de intencionalidad en el que se da por supuesta la relación intencional primaria que se patentiza en el ámbito de la relación natural del mundo familiar natural, en el *Lebenswelt*. Esa primaria y originaria relación intencional condiciona el sentido teorético, sapiencial, de todos los sistemas categoriales que hacen posible un sistema filosófico coherente. Una de las limitaciones básicas de la *naturalistische Einstellung*, nos dice Husserl, consiste en que nos impide hacer abstracción de la naturaleza y, consiguientemente, hacer de lo psíquico un objeto de investigación intuitiva en una actitud pura y no psicofísica. Con ello, sigue señalando Husserl, el naturalismo nos ha impedido el paso a una gran ciencia como *Kritik der Vernunft*⁸⁴, y ello porque ha constreñido los «fenómenos» al factum concreto de lo que aparece, lo ha hecho una unidad substancial, una pura cosa en su más estricta y mostrenca realidad positiva.

Es este espíritu positivo el que ha hecho posible la crisis de la Humanidad. La instauración del positivismo, nos ha dicho Husserl en los inicios de *Die Krisis*, ha decapitado a la Filosofía al hacerla descender al orden técnico olvidando su sentido teórico. De esta forma, el producto se revuelve contra el productor y lo domina. El «bios theoreticós» deja paso al mundo de los «prágmata» que surgen, precisamente, de esa vida teorética hasta el punto de que ésta queda convertida en una «vida pragmática». Ese resurgir del espíritu libre, que se inicia en el Renacimiento, es cortado en flor al tomar carta de ciudadanía la teoría moderna de la naturaleza. Ni la evidencia cartesiana del Ego Cogito, a la que Husserl hace constantes alusiones, ni las interpretaciones de la relación cognoscitiva llevadas a cabo por Locke, Hume y Kant, logran, a juicio de Husserl, dar cuenta del trasfondo teórico, y consiguientemente filosófico, que anima dicha actitud, y es que, para el creador de la Fenomenología, desconocen el verdadero

⁸⁴ *Philosophie als strenge Wissenschaft*, p. 39.

papel del *Lebenswelt* o, lo que es lo mismo, no logran alcanzar el verdadero camino a la subjetividad trascendental. Sólo la Fenomenología, en tanto que auténtica actitud filosófica, puede hacer volver a la vida el ideal teórico que debe guiar a la humanidad. La despersonalización existencial, fruto del sentido alienante de la actitud naturalista, debe dejar paso a la actitud personalista que resultará de la toma de conciencia del «*Lebenswelt*» como punto de partida de la reflexión filosófica.

3) *El «philosophisches Denken» como un pensar crítico. La actitud filosófica radical*

Ante la actitud natural se halla la actitud filosófica o radical. Más estrictamente, la actitud fenomenológica. De ésta se dice que es una *actitud crítica*. ¿Qué sentido tiene esto en el pensamiento de Husserl y cuál el nivel de sugerencia?

En 1907, Husserl propugna en *Die Idee der Phänomenologie* la necesidad de superar las ciencias de la actitud natural por medio de una *crítica de la razón teórica*. Crítica que posee un doble sentido: negativo y positivo. En su aspecto negativo, trata de refutar los absurdos en los que cae la reflexión natural poniendo en evidencia las inconsecuencias del escepticismo⁸⁵. En su aspecto positivo, esta actitud filosófica trata de dar una solución, a través de un estudio de la esencia del conocimiento, a los problemas que encierra la correlación entre el conocimiento, el sentido cognitivo y el objeto de conocimiento. Entre estos problemas se halla el de poner a la luz el sentido (esencial) del objeto a conocer o, lo que viene a ser lo mismo, el objeto en general⁸⁶.

Uniendo estos dos aspectos, la actitud filosófica, radical, hará su aparición como *Kritik der natürlliche Erkenntnis* que ha de permitirnos la interpretación, justa y definitiva, de los resultados de las ciencias naturales del ser. Tras lo cual, se llega a la conclusión de la necesidad de una ciencia del ser en el sentido absoluto, una metafísica —en el sentido anteriormente mencionado de la *Erste Philosophie*— que «nace de una crítica» del

⁸⁵ *Die Idee der Phänomenologie*, H. G. W., Bd. II, p. 22.

⁸⁶ *Ibid.*

conocimiento natural en las ciencias particulares; crítica que reposa sobre la inteligencia adquirida en la crítica general del conocimiento y del objeto de conocimiento⁸⁷. Esta crítica, cuyo objetivo es la determinación de la esencia del conocimiento y del objeto de conocimiento, es una fenomenología del conocimiento y del objeto de conocimiento, de forma que, según Husserl, pueda constituir la *parte primera y fundamental de la Fenomenología en general*⁸⁸.

Como consecuencia de ello, la Fenomenología viene definida como una Ciencia, un conjunto de ciencias, ciertamente, pero, y muy fundamentalmente como una *actitud de pensamiento* específicamente filosófica y siendo el método específicamente filosófico (*die spezifisch philosophische Denkhaltung, die spezifisch philosophische Methode*).

Obras posteriores a 1907 no parecen presentar grandes modificaciones acerca de esta temática. *Ideen* vuelve sobre ella y apunta a la necesidad de considerar a la actitud filosófica como auténtica *voorphilosophischen*, en el sentido más radical, es decir, originante del pensar mismo, en clara contraposición a las ciencias de la actitud natural, que aparecen como expresión de una actitud dogmática⁸⁹. Ello supone, realmente, un reajuste tanto en el concepto como en el sentido de la vocación filosófica y, aquí, el segundo volumen de *Erste Philosophie*, y principalmente su introducción, deviene en fundamental.

En esta obra⁹⁰ Husserl, partiendo de la necesidad de considerar la Historia de la Filosofía desde el punto de vista de la Filosofía misma, llega a la conclusión de la necesidad de una *Urquellenwissenschaft*, la cual no es otra cosa que esa *Erste Philosophie* en tanto que ciencia de la subjetividad trascendental⁹¹. De esta forma se cumple el bosquejo histórico-crítico de las ideas que constituye la primera parte de *Erste Philosophie* donde, como ya mencionáramos anteriormente, desde su primera lección Husserl pretende hacernos ver que su intención es la de señalar el camino de elevación de la Fenomenología a la

⁸⁷ *Ob. cit.*, p. 23.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ideen I*, H. G. W., Bd. III, pp. 54-57.

⁹⁰ Cfr. *Erste Philosophie*, II, H. G. W., Bd. VIII, p. 3 y ss.

⁹¹ *Ibid.*, p. 4.

dignidad de *Erste Philosophie* en el sentido anteriormente mencionado.

Pero la cuestión que nos interesa destacar ahora no es tanto la del proceso de elevación de la Fenomenología a la dignidad de Filosofía primera en tanto que *Urquellwissenschaft*, como la de precisar la clara distinción existente entre el saber propio de las ciencias de la actitud natural y el saber filosófico en estricto sentido y, ello, nos lleva a precisar, indudablemente, el sentido que Husserl quiere dar a la Fenomenología en tanto que Filosofía.

En esa línea estamos cuando observamos las anotaciones husserlianas al pensamiento cartesiano. De Descartes dice que es la fuente germinal de la Filosofía trascendental aunque su verdad, que es la propia de todo genio filosófico, sea una *Wahrheit in statu nascendi* que, lejos de estar ya elaborada, anuncia proféticamente nuevos tiempos⁹². Los méritos que Husserl encuentra en Descartes son básicamente dos: el haber negado a las ciencias la pretensión de una validez definitiva y reclamar un nuevo método que permita una justificación absoluta y, por otro lado, el descubrimiento del Ego Cogito y la referencia a él como fundamento absoluto del conocimiento. Puntos, éstos, que posibilitan, de una parte, la revitalización de una *Scientia Universalis* en la que las ciencias constituirían sus distintas ramas. De otra parte, posibilitaría el descubrimiento de la forma fundamental del comienzo de toda filosofía verdaderamente científica.

Pero a Husserl no le interesa tanto el contenido peculiar de la filosofía cartesiana. No son los resultados del filósofo Descartes sino la actitud radical del mismo en filosofía, lo que impresionó a Husserl⁹³. Lo importante es el camino a la Filosofía como «*Scientia Universalis*» fundada en una justificación absoluta, una auténtica «*philosophia perennis*»⁹⁴. El filósofo nos dirá en *Erste Philosophie* no puede comenzar por abordar de una forma ingenua los problemas, al filósofo no le está permitido el admitir nada previamente sin que le sea dado a sí mismo en una justificación absoluta. El filósofo, en definitiva, no tiene que

⁹² *Ibid.*, pp. 4-5.

⁹³ Acerca de la peculiar forma de ver esta temática, cfr. O. MARKET, *Meditaciones husserlianas. El descubrimiento del plano trascendental*, en «*Revista de Filosofía*», XX (1961), pp. 423-26.

⁹⁴ *Erste Philosophie*, I, H. G. W., Bd. VII, p. 6.

dejarse llevar por evidencias ingenuamente manifiestas⁹⁵. Lo que, en última instancia, no significa otra cosa, que, aun reconociendo el valor de la herencia intelectual del pasado, el filósofo debe partir de una revisión crítica de la fuente que, en última instancia, es un análisis crítico de la experiencia originaria.

Pero todo ello no es posible, a los ojos de Husserl, si no es a través de un cambio de rumbo (*Umwendung*) con el que entra en juego un «Ego» como sujeto transcendental. Tal *Umwendung* se patentiza en la instauración de una nueva forma de vida habitual en ese filósofo que se inicia en la indagación (*Zur Stiftung der habituellen Lebensform des werdenden Philosophen*)⁹⁶.

Esta *habituellen Lebensform* hará posible la patentización de la no coincidencia radical entre el filósofo en estricto sentido y el científico (el de la actitud natural o, mejor, el que concluye en la actitud naturalista) pese a la aparente coincidencia entre ambos. Efectivamente, para Husserl está claro que el filósofo que comienza asume las motivaciones del hombre de ciencia en general. Con otras palabras, el filósofo, al igual que el científico, está motivado por el «amor a la sabiduría» (*Weishetsliebe*), lo cual no es otra cosa que un «amor a la verdad» (*Wahrheitsliebe*)⁹⁷. Pero, sobre esa identidad de motivación, se encuentra una radical distinción, posibilitada por la falta de radicalidad de las ciencias. Así, nos dirá, las ciencias que llegan a ser independientes dejan insatisfecho al filósofo y ello es así porque se apoyan siempre sobre unos datos previos que no han sido examinados críticamente con anterioridad.

A raíz de ello, a la filosofía se le exige una vida peculiar. Una vida que instaure una ciencia fundada sobre una justificación absoluta. Una vida en la cual pueda comprender y justificar el sentido y la legitimidad de todo acto de conocimiento, toda opción y toda decisión que adopte, lo que, evidentemente, señalará Husserl, condiciona al filósofo para adoptar una actitud de respuesta a esa «vocación filosófica» que, en última instancia, es la vocación de la misma humanidad. El origen de esta vocación no es otro que el «yo mismo» (*Ich selbst*), en su pretensión de alcanzar y desarrollar una *Scientia Universalis* y en-

⁹⁵ *Erste Philosophie*, II, H. G. W., Bd. VIII, pp. 6-7.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 10 y ss.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 10.

tregado por entero a ella. Sólo es filósofo aquel que responde a la llamada de una *Scientia Universalis*, aquel que se consagra a la Filosofía por entero. Interesarse por la Filosofía, reflexionar ocasionalmente sobre la verdad e incluso continuamente, no es ser todavía un filósofo. Lo que hace de un filósofo tal es el radicalismo de su voluntad que se orienta hacia las exigencias últimas, que es lo que le llevarán a realizarse como un yo eterno⁹⁸.

Prácticamente en estos mismos términos se expresa Husserl a lo largo de toda su obra desde *Logische Untersuchungen* a *Die Krisis*. La imposibilidad de tratar el planteamiento concreto en todas sus obras, nos obliga a concluir señalando que la distinción entre la *natiirliche Geisteshaltung* y el *philosophisches Denken* instauran una nueva «forma de ser» filosófica en el sentido de una reinstauración de la actitud teorética como norma y guía de la existencia práctica. Sólo un desarrollo pleno de esa actitud filosófica-fenomenológica permite, nos podría decir Husserl, la recuperación de la idea de Humanidad a partir de poner a flote la idea central que la anima: el espíritu de una racionalidad teórico-práctica.

J. ADOLFO ARIAS MUÑOZ

⁹⁸ *Ibid.*, p. 17.