

SOBRE LA CONCEPCION HUSSERLIANA DE LA FILOSOFÍA COMO CIENCIA ESTRICTA¹

Andrés Suarez
Universidad del Valle
Grupo de Investigación *Hermes*

Es un hecho, al menos para una parte de la tradición filosófica actual, que *La Estructura de las revoluciones científicas* de 1962 dio al mundo una lección relevante respecto de la importancia del estudio de la historia para la comprensión del desarrollo de las teorías científicas. Muchos académicos y filósofos consideran que la irrupción en el campo de las reflexiones sobre la ciencia del ahora famoso concepto de “paradigma”, alienta, por vez primera, el intento de una fundamentación metafísica de la práctica científica. El pensamiento occidental del siglo XX le debe a Kuhn no sólo la tematización de la noción de “marco conceptual” sino también, la elaboración teórica de los llamados “modelos paradigmáticos”; unos arquetipos metafísicos y epistemológicos que funcionan como contextos que permiten la formación de los diferentes modelos teóricos y teorías de nivel inferior al tiempo que prescriben la forma de organización o agrupamiento de tales teorías.

En virtud de tales “modelos paradigmáticos” hoy en día es más sencillo aceptar que el proceder científico no sea para nada entendido como un proceso acumulativo y estable. Esto sucede porque los logros que una comunidad científica particular reconoce durante algún tiempo como “el fundamento de su práctica” (Kuhn: 1970, p.10-22), que permiten establecer periodos de “ciencia normal”, se ven interrumpidos por rupturas violentas no acumulativas en las que la ciencia, por decirlo de algún modo, se revoluciona y

¹ Este texto fue leído como ponencia en el evento *Vigencia y límites de “la filosofía como ciencia estricta” a cien años de su publicación*, realizado en la Universidad Industrial de Santander, en la ciudad de Bucaramanga los días 19 a 22 de Octubre de 2011. El evento conmemoraba los cien años de la publicación en la Revista Logos del artículo *Philosophie als strenge wissenschaft* publicado en 1911 por el filósofo alemán Edmund Husserl.

reemplaza los antiguos paradigmas por unos totalmente nuevos, acordes con el nuevo punto de vista adoptado.

Medio siglo antes de que la historia de la ciencia obtuviera un alcance trascendental con *La estructura*, el paradigma que predominaba en buena parte de Europa central obedecía a la idea de la posible fundamentación absoluta de todas las ciencias “inclusive de las ciencias exactas” (Husserl: 1962, p.9) a partir de un sistema teórico científicamente elaborado. Como nadie ignora esta idea de la fundamentación de las ciencias se ve reflejada, posiblemente, en la propuesta de Fichte de llevar a cabo una *Wissenschaftslehre* o Doctrina de la Ciencia. Sabemos que a lo largo del siglo XIX, diversos sistemas especulativos de corte idealista le asignaron como tarea a esa posible Doctrina de la ciencia el estudio de la estructura de toda teoría científica, de la relación entre términos del lenguaje teórico y el lenguaje observacional, de los métodos científicos, de la lógica del lenguaje científico, etc. Para Fichte la doctrina de la ciencia como sistema armónico y absoluto tenía la tarea de hacer a la filosofía una ciencia, es decir, una doctrina objetiva, sistemática, evidente, válida para todos e irrefutable. Esta pretensión de sistematizar científicamente la filosofía, que es un saber, es resumida por Fichte en una especie de razonamiento lógico que cuenta con cuatro puntos importantes, a saber:

1) El saber se configura a sí mismo por sí mismo en un sistema completo, organizado y articulado. 2) Una parte de este sistema es su concepto de sí mismo, en la organización original que se acaba de citar, y esta parte es justamente la Doctrina de la Ciencia. 3) Por tanto, la Doctrina de la Ciencia no es el concepto de un individuo cualquiera, sino que es el concepto que el saber mismo tiene de sí mismo [...] la Doctrina de la Ciencia es meramente un sistema de intuiciones, pero en modo alguno del pensamiento; no es un producto artificial de la libertad sino un producto natural del saber. 4) ella apunta a la realidad sólo remitiendo más allá de sí misma, en el punto de vista de la intuición, enteramente distinto del pensamiento, a lo visto (Fichte: 1999, p.60).

Con la llegada del siglo XX el deseo de los filósofos por establecer la filosofía como una ciencia, más exactamente como una ciencia estricta, ve en la figura de Husserl a su mayor y posiblemente su último representante. La publicación en 1900 de las

Investigaciones lógicas da apertura a todo un programa filosófico cuyo desarrollo alimentó gran parte de la filosofía alemana de la primera mitad del siglo XX y cuyo radio de acción, como bien lo sabemos, se extendió posteriormente, en gracia a las mercedes de filósofos como Sartre, Merleau-Ponty, Lévinas, Ricoeur, Patocka y el mismo Ortega y Gasset, a países como Francia, España y Checoslovaquia entre otros. En efecto, a partir de 1900 se desencadenó un periodo muy productivo a nivel de conocimiento que daría a conocer, además de la fenomenología, muchas de las ideas o disciplinas que serían el insumo básico de todo el siglo XX; recordemos que en un periodo relativamente corto que va de 1900 hasta 1910 se publicaron obras de una importancia considerable para el pensamiento europeo: los dos volúmenes de las *Investigaciones Lógicas*, *La interpretación de los sueños* de Freud, *Los Principios Éticos* de Moore, la Teoría especial de la relatividad de Einstein, el *Pragmatismo* de James y por último hacia 1910 los *Principia Mathematica* de Russell y Whitehead.

Ahora bien, respecto de las primeras publicaciones fenomenológicas de Husserl si bien es cierto que el papel de la lógica como teoría pura de la ciencia (o doctrina que indaga con generalidad esencial los posibles caminos hacia los principios últimos procurando una norma y una guía a la ciencia efectiva y práctica) resalta de manera particularmente clara en los *Prolegómenos a la lógica pura*, considero que es en el ensayo de 1911 donde se hace realmente explícito la exigencia del desarrollo de una filosofía rigurosamente científica, radical, que renueve con toda seriedad la idea cartesiana de una ciencia auténtica de fundamentación absoluta y que cuestione por la base primera en sí que presupone todo conocimiento; una ciencia filosófica que quiere llegar “a principios y problemas absolutamente claros [...] que se remonta hasta los últimos orígenes y cuya labor científica se mueva en las esferas de la intuición directa (Husserl: 1962, p.72).

Cien años han pasado desde la publicación del artículo que hoy nos convoca. No obstante, aún se presentan divergencias interpretativas respecto del abandono o la continuidad del ideal de la filosofía como ciencia rigurosa en el pensamiento husserliano. Las preguntas que saltan a la vista en medio del mencionado debate interpretativo son las siguientes: ¿abandonó Husserl el ideal de la ciencia rigurosa?

¿Conduce este ideal toda la obra de Husserl y es el santo y seña de toda la fenomenología desde sus comienzos hasta el final?² Ahora bien, el modo en que se nos presentan dichos interrogantes reduce, según creo, las posibilidades a una respuesta absoluta en que se adopte una posición en negación de la otra. Si se adopta la posición de abandono, por ejemplo, debe negarse la posibilidad del ideal de una filosofía rigurosamente científica como hilo conductor de todo el proyecto fenomenológico husserliano.

Lo que me interesa particularmente es proponer una vía alterna a las dos posturas anteriores que contemple la posibilidad de la evolución y el desplazamiento en la concepción de las relaciones entre la ciencia y la filosofía. Una reflexión que tenga presente el tránsito que va de la consideración de la fenomenología como un método descriptivo hacia el absolutismo radical en el cual la fenomenología es considerada como la ciencia de la subjetividad trascendental, como la ciencia universal autentica. Lo que quiero decir es que la no muy humilde pretensión de que la filosofía debe ser una “ciencia estricta”, que fue presentada idealmente en el artículo de la revista *Logos* en 1911, es una meta a la que el proyecto fenomenológico de Husserl jamás pudo renunciar, pero cuya realización o cumplimiento como logro sólo se dio de manera parcial y aproximativa en los años siguientes a la publicación en 1900 de las *Investigaciones Lógicas*.

Según dice el mismo Husserl en la carta del 21 de diciembre de 1930 enviada a Ingarden “la obra sistemática fundamental de la fenomenología, que interiormente preparo propiamente desde hace una década y en que ahora trabajo, me preocupa más, naturalmente y en vista de mi edad”³. Hoy sabemos que el plan de Husserl de elaborar la obra fundamental de la fenomenología no halló realización en ninguna de sus obras.

²- Tal pregunta fue tema de discusión en el “Coloquio de fenomenología” realizado en el marco del III Congreso Colombiano de Filosofía que tuvo lugar en la Universidad del Valle en Octubre de 2010. Igualmente esta cuestión fue referida en diversas relatorías expuestas en el Seminario “Formación e Intersubjetividad” del Doctorado Interinstitucional en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá en el 1^{er} Semestre de 2011.

³- Algunos de los pasajes más importantes del intercambio epistolar entre Husserl e Ingarden aparecen referidos en la introducción que en calidad de editor Paul Janssen realiza en febrero de 1974 a la edición de *Lógica formal y lógica trascendental* publicada como tomo XVII de la colección *Husserliana* en la editorial Martinus Nijhoff.

El plan mismo se mantuvo en proceso de formación y la esperanza de su realización se vinculó para Husserl con diferentes obras y con esbozos que permanecieron en forma de manuscritos. Me refiero al trabajo sobre *La Crisis* y al texto que conoció la luz en 1939, un año después de su muerte, gracias a la colaboración de Landgrebe, bajo el nombre de *Experiencia y Juicio*.

Digo esto porque tengo la leve sospecha de que las grandes publicaciones en vida de Husserl dieron a conocer múltiples perspectivas de lo que hoy entendemos por fenomenología en el sentido amplio del término: en primera instancia, por ejemplo, se creía que el proyecto fenomenológico puesto en marcha en las *Investigaciones* consistía en la superación del psicologismo apartándose de toda teoría subjetivista. Con la publicación de *Ideas* en 1913, casi una década y media después de las *Investigaciones*, se institucionalizó de alguna manera a la fenomenología como una forma de idealismo trascendental. En 1929 aparece un texto en donde se pone de manifiesto nuevamente la temática lógica, esta vez se propone no sólo la teorización de la lógica trascendental como superación de la lógica formal, sino, también, lograr el sentido auténtico de una lógica como teoría de la ciencia cuya tarea consiste en dejar en claro el sentido de la ciencia en general “una ciencia justificada y clarificada trascendentalmente en sentido fenomenológico” (Husserl: 2009, p.64). La aparición de las *Meditaciones Cartesianas* y póstumamente el texto sobre *La Crisis*, eclipsó por completo a las obras cuyo tema radicaba en consideraciones sobre lo lógico a tal extremo que la *Crisis* fue apartada del resto del corpus husserliano y fue entendida, sin tener en cuenta las obras que la precedían, como expresión de una fenomenología transformada conforme a la situación social, económica y política de la Alemania de aquella época. A mi parecer, esto permitió que perdiéramos de vista la continuidad que impera en la obra de Husserl.

Si tenemos en cuenta esta supuesta continuidad respecto de las ideas de Husserl, entonces, ¿Cuál es verdaderamente la concepción de Husserl del concepto de ciencia? ¿Cómo entender adecuadamente el ideal de establecer a la filosofía como ciencia estricta? ¿Por qué ve Husserl a la fenomenología como la ciencia fundamental de la filosofía? ¿Debemos creer todavía hoy que la situación actual exige necesariamente la

realización de un sistema doctrinal en respuesta al abandonado de la modernidad del ideal iniciado con Platón de establecer a la filosofía como una ciencia auténtica?

El punto de arranque para intentar obtener alguna claridad respecto de esta cuestiones, como ya se dijo, es el propósito de realizar la idea de una filosofía en tanto ciencia rigurosa; propósito que sólo es posible gracias a un método eficaz y preciso, la fenomenología o psicología descriptiva tal y como fue definida desde 1900.

Para Husserl, la realización del ideal de la verdadera ciencia sólo es posible de un modo: “no aceptando nada preconcebido, no admitiendo como comienzo nada tradicional, no dejándonos cegar por ningún nombre y buscando los principios, entregándonos voluntariamente a los problemas mismos y a las exigencias provenientes de ellos” (Husserl: 1962, p.71). Otra exigencia de Husserl para la realización de este ideal pone de manifiesto que la filosofía sólo puede constituirse estrictamente como una ciencia si no se la deja al arbitrio de las convicciones de cada cual, es decir, si se constituye un conocimiento objetivo de la verdad y alcanza evidencia para sus conocimientos. Pero mucho más importante aun es comprender que la verdadera ciencia debe avanzar sistemáticamente desde los primeros principios dando muestra del orden lógico interno del conocimiento mismo. Por tal razón, la filosofía en sentido estricto debe ser “por esencia la ciencia de los verdaderos principios, de los orígenes, de los $\rho\iota\chi\omega\mu\alpha\tau\alpha\ \pi\alpha\nu\tau\omega\nu$ ” (Husserl: 1962, p.72).

¿Cuáles son en concreto las propuestas generales que Husserl sostiene no sólo en el texto de 1911 sino, también, a lo largo de todo el proyecto fenomenológico? Podemos al menos resaltar unos cuantas tesis básicas: la primera de ellas y tal vez la más relevante – como bien ha resaltado el filósofo austriaco Josef Seifert⁴ – sostiene que una ciencia en el sentido fuerte del término debe disponer de una doctrina que no sea controvertible o discutible, es decir, universalmente válida y por supuesto a priori; para Husserl, la

⁴- Cfr: *Fenomenología y filosofía como ciencia estricta para la fundamentación de un método fenomenológico realista en dialogo crítico con las ideas de Edmund Husserl sobre la filosofía como ciencia estricta*. Traducción de alemán por Mariano Crespo. El original conoció la luz por vez primera en 1995 durante una conferencia dada en la Universidad Carolina de Praga.

imperfeción de la filosofía justamente se debe a que ella aún no dispone de un sistema doctrinario y es esta deficiencia lo que le impide realizarse como una ciencia estricta. La segunda tesis sostiene que una filosofía estrictamente científica, como la que Husserl planea llevar a cabo, debe moverse exclusivamente en el ámbito de la conciencia y de los objetos puramente intencionales que corresponden a los actos intencionales o cogitaciones de cada sujeto. La realización del ideal de una filosofía rigurosamente científica exige, como lo afirmara en las *Lecciones sobre los problemas fundamentales de la fenomenología* de 1910 y en *Ideas*, apartarse y no tener en consideración el conocimiento de las ciencias empíricas de la actitud natural: la actitud en la que “el yo tiene experiencia de sí mismo y lleva a cabo experiencias sobre cosas, cuerpos y *yoes* ajenos. Esta actitud de la experiencia es la natural en tanto es la exclusiva del animal y del hombre pre-científico” (Husserl: 2006, §7, p.10). Al no tener en cuenta las “ciencias de la actitud natural” Husserl se despoja de los límites impuestos al conocimiento por la esencia de toda forma de investigación científica. La tercera tesis exige, además, deshacerse de todas esas filosofías cosmovisionaristas ya que la verdadera ciencia no acepta nada preconcebido; y con esto se obtiene de una buena vez el “punto arquimédico” para una ciencia que pretende construirse desde un comienzo absoluto e indubitable.

El concepto de ciencia del cual parte Husserl es en efecto muy riguroso. Es el concepto de ciencia de Platón, de Descartes, de Kant y de Leibniz. Este concepto de ciencia orientado hacia la verdad absoluta y las normas incondicionales difiere en gran medida de lo que modernamente hacia el final del siglo XIX se entendía por ciencia experimental. Sin lugar a dudas para nuestro filósofo, la ciencia verdadera se genera con la fundamentación platónica de la lógica, entendida ésta como una esfera universal que investiga los requisitos esenciales del saber y expone las normas con las cuales se constituye una ciencia que aspira conscientemente a la legitimidad normativa general, justificando su método y teoría al mismo tiempo. El sentido original de este ideal platónico de ciencia auténtica y radical consiste en que “la evidencia lógica fundamental que resulta de la idea pura del conocimiento posible y del método del conocimiento en general, precede a los métodos efectivamente practicados por la ciencia y las formas fácticas de la ciencia” (Husserl: 2009, p.49). Y es esta evidencia la que sirve de guía como verdad universal y como principio válido *a priori* para la práctica científica.

No obstante, este ideal de la ciencia verdadera que inició con Platón y fue llevado a su máxima exigencia con la duda metódica cartesiana o la filosofía crítica kantiana (al plantear la posibilidad de la metafísica de establecerse como una ciencia) fue lentamente cayendo en el olvido. La deficiencia de la situación científica diagnosticada por Husserl como una crisis en los albores del siglo XX, hizo que este ideal de ciencia auténtica y estricta fuese abandonado y sustituido por una forma de ciencia especial, incompleta, una “técnica teórica” basada y desarrollada en las variadas y repetidas actividades de la experiencia. Estas nuevas prácticas teóricas de las ciencias fácticas o de hechos están siempre dirigidas a una región particular de objetos y sujetas a leyes inherentes a la esencia de la objetividad en general. De ahí que las así llamadas ciencias exactas se encuentren en un estado imperfecto e incompleto: son incompletas, dice Husserl “en razón del horizonte infinito de problemas sin solución que jamás dejaran en descanso el afán de conocimiento” (Husserl: 1962, p.9).

Sin embargo, sabemos por tradición que la multiplicidad de estas actividades o actos de conocimiento, verificación, falsación, validación y cálculo es lo que constituye el corpus de cualquier teoría científica moderna. Sabemos además que dichas actividades están organizadas sistemáticamente para poder diferenciarse en modos determinados de otros tipos de actividades prácticas que difieren respecto de sus objetos. Igualmente que los resultados obtenidos por dichas prácticas son comunicados desde un grupo de científicos hacia otro, compartidos por un grupo de expertos. Si tenemos en cuenta esta perspectiva, entonces la ciencia, en principio, debe considerarse como un proyecto comunitario y colectivo que nos involucra a todos por igual, que requeriría, según el lenguaje de Kuhn, de una comunidad científica no sólo para proseguir las tareas emprendidas por un grupo de científicos en particular, sino, también, para dar cada vez mas posibilidad de realización al principio de corregibilidad.

Husserl cree que este proceder es propio de la ciencia o la filosofía de la cosmovisión, siempre unilateral e imperfecta por razones que dimos en anteriores párrafos. Pese a esta severa crítica parece ser cierto que el pretencioso ideal de elevar la filosofía al nivel de

la ciencia estricta considera, en parte, que la ciencia “ha de ser juzgada como la realización colectiva del trabajo de generaciones de investigadores [...] que tienen diferentes fuentes de valor, funciones, diferentes modos de obrar y enseñar [...] sus colaboradores no necesitan sabiduría sino talento para la teoría. Sus contribuciones enriquecen el tesoro de valideces eternas, tesoro que llegara a constituir la felicidad para la humanidad” (Husserl: 1962, p.69-70).

La crítica que Husserl emprende en el artículo de 1911, contra la “*filosofía naturalista*” y el “*historicismo y la filosofía de la cosmovisión*”, tiene en consideración, según creo, el proceder metódico de las ciencias empíricas, aquella investigación que se fundamenta firmemente en los logros de una comunidad científica anterior, en los paradigmas desde los cuales se definen los problemas y métodos legítimos para las sucesivas generaciones de científicos; un modelo de ciencia que opera como una estructura idealizada compuesta por leyes generales (o juicios primitivos cuya verdad es autoevidente) llamadas axiomas y por teoremas que son una especie de juicios que se derivan de leyes generales y universales.

Al tener en consideración y valorar positivamente (sin llegar a negar en absoluto el valor de la filosofía naturalista o de la cosmovisión) el proceder de las ciencias de la “actitud natural”, Husserl puede argumentar que si todas las ciencias empíricas o fácticas proceden metódicamente en la persecución de la verdad, empleando distintos medios que les permita llegar al conocimiento de verdades o probabilidades que de otro modo permanecerían ocultas, entonces, el análisis de los fundamentos de éstos instrumentos metódicos, en donde están reunidas la intelecciones de numerosas generaciones de investigadores, debe proporcionar los medios para establecer las normas generales sobre dichos procedimientos y reglas para la invención y construcción de los mismos. La ciencia, en cuanto actividad racional que pone en práctica tales procedimientos, reglas o principios lógicos y leyes acerca de la verdad o falsedad de determinadas proposiciones que describen estados de cosas, es, pues, un pensar judicativo que se forma, ordena y se une conforme ideas formales de la razón. Las *formaciones* que se constituyen de este modo son principios, teoremas, deducciones, demostraciones que son expresadas proposicionalmente como una unidad teórica.

De esto se sigue que los distintos modos de interconexión que vinculan recíprocamente a los actos de juicio o aquellos instrumentos metódicos que idealmente constituyen una teoría científica deben ser fundamentaciones fijas e inteligibles que se distinguen porque:

Tienen en primer término, el carácter de complejos fijos, por lo que respecta a su contenido. Para llegar a cierto conocimiento, por ejemplo, al del teorema de Pitágoras, no podemos escoger como puntos de partida cualesquiera conocimientos de entre los inmediatamente dados; ni nos es lícito insertar en el curso restante del pensamiento, o excluir de él, cualesquiera miembros. En segundo término, las conexiones de fundamentación no son arbitrarias, no reina el azar, sino la razón y el orden; y esto quiere decir la ley regulativa. Si aplicamos la proposición <<un triángulo equilátero es equiángulo>> en un problema matemático concerniente a cierto triángulo *ABC*, llevamos a cabo una fundamentación, que explícitamente dice así: Todo triángulo equilátero es equiángulo, el triángulo *ABC* es equilátero, luego es equiángulo. En tercer término, son formales. Las fundamentaciones correspondientes no varían con las distintas clases de objetos [...] más aun, podemos decir que todas las especies de raciocinios se prestan a ser generalizadas de tal modo, a ser concebidas tan puramente, que resultan libres de toda relación esencial con una esfera del conocimiento concretamente limitada (Husserl: 1982, §7, p.44-45).

Estas fundamentaciones o *formaciones* no son otra cosa más que los conceptos o las categorías primitivas que están en la base de todo desarrollo teórico realizable en el ámbito de lo lógico formal y que constituyen la base de toda ciencia posible. El absolutismo de Husserl en su doctrina del concepto de la ciencia se hace palpable, sobre todo como se muestra en *Los prolegómenos a la lógica pura*; pero es más notorio aún en su pretencioso y celebre texto de 1911. Por esta razón en las *Investigaciones Lógicas* el tema importante no es la distinción entre la filosofía y la ciencia respecto a su exigencia de saber absoluto.

Esto cambia en la época en que Husserl considera a la fenomenología como la ciencia de la subjetividad trascendental: “aquí se fundara la fenomenología pura o trascendental no como una ciencia de hechos, sino como una ciencia de esencias [...] No una ciencia eidética de fenómenos reales, sino de fenómenos trascendentalmente reducidos, es lo que debe ser nuestra fenomenología” (Husserl: 1986a, p.10). Con la publicación de las *Ideas* en 1913 la fenomenología adquiere un nuevo matiz; ya no es solamente entendida como un método descriptivo que mantiene relaciones estrechas con la psicología, sino que ahora es, también, una ciencia universal, apriorística y autentica que nos permite alcanzar “ideas precisas acerca de la estructura más general de esa conciencia pura, y mediante ellas acerca de los grupos de problemas, direcciones de investigación y métodos más generales también que son propios de la nueva ciencia” (Husserl: 1986a, p.11). Esto implica la idea de que todas las ciencias particulares no son sino elementos heterónomos de esta ciencia verdadera.

Ante todo, debe quedar claro que si la lógica y la ontología formal mantienen conjuntamente la perspectiva de la unidad de la ciencia verdadera (tal y como se demuestra en el §62 del capítulo 11 de los *Prolegómenos* y en todo el capítulo 1 de las *Ideas*) es gracias al empirismo y al racionalismo radical de que goza la fenomenología como método y como ciencia fundamental de la filosofía. En *La fenomenología de las investigaciones lógicas*, René Schérer argumenta a favor de esta posición. Su tesis sostiene que si todo ser ha de fundarse y legitimarse en un acto de conciencia que comprende la unidad de su origen, entonces, se puede hablar de un racionalismo radical en la fenomenología; y en tanto que esa legitimación no es, en último análisis, una explicación deductiva a partir de principios extraños, sino una fundación o constitución a partir de la vida concreta de la conciencia, captada en su experiencia más original, podemos hablar de empirismo radical. No hay duda que esta doble orientación permite comprender a la fenomenología en su unidad, pero no hace más que dejar entrever la compleja tarea asignada por Husserl. A la fenomenología le compete, pues, la modesta tarea de unificación de estos dos modos de pensamiento que históricamente se han excluido el uno al otro, a causa de las severas acusaciones de los filósofos que ven en la razón o en la experiencia el fundamento de todo el conocimiento posible. Esta concordancia, por supuesto, implica un cambio profundo en los conceptos y en el método; implica, asimismo, la persistencia y la culminación de una idea determinada de

filosofía. Por ello, según las palabras de Schérer “comprender la fenomenología no es separarla de sus referencias bajo pretexto de salvaguardar su originalidad, es religarla a una motivación histórica que Husserl ha querido que fuese fundamental, al ver en la fenomenología el resultado y la elucidación de un proyecto que inspira la *Idea* de filosofía desde su origen” (Schérer: 1969, p.326).

Así pues, esta pretensión e ideal de un ser y de una verdad absoluta y universal permiten el surgimiento teórico de la fenomenología trascendental como “ciencia *a priori* destinada a suministrar el órgano fundamental para una filosofía rigurosamente científica y a posibilitar, en un desarrollo consecuente, una reforma metódica de todas las ciencias” (Husserl: 1992, p.35). En síntesis, si bajo el título de fenomenología pura o trascendental Husserl intenta fundamentar una ciencia totalmente nueva, referente a un nuevo campo como es el de la subjetividad trascendental, es porque cree encontrar en ella el camino más originario y seguro hacia el ser absoluto, el punto de partida necesario e indubitable que hace posible la concreción de la idea ya platónica, ya cartesiana, de establecer a la filosofía como la ciencia universal de fundamentación absoluta. La fenomenología así presentada, además de ser el camino hacia el ser absoluto que se obtiene mediante las diferentes reducciones, es, asimismo, un método que describe, en la esfera inmanente (noética) de la vida consciente, las estructuras y las necesidades esenciales en la cuales se lleva a cabo esta vida en la que todo ser real se retrotrae a su pura idealidad como fenómeno. Todo ser de un objeto de conocimiento “que puede ser tanto real como ideal, tanto una cosa material como un proceso o como una especie o como una relación matemática” (Husserl: 1982, §62, p.192), al retrotraerse a un ser fenomenal debe fundarse sobre una experiencia trascendental que tenga, como tal, un carácter de apodicticidad que le permita “extraer” sus propios conceptos operativos sin mediación de ningún otro concepto. Si seguimos en la tónica de las *Ideas*, esta fenomenología trascendental tiene que llegar por si misma a los sistemas de conceptos que determinan el sentido fundamental de todos los dominios científicos, es decir, a la región analítica y sus categorías⁵.

⁵- Cfr. Husserl: 1986a, §10, p.32.

Indudablemente son estas categorías lógicas o *analíticas* las que brindan el fundamento a los axiomas, los cuales – a su vez – son el fundamento de disciplinas estrictamente científicas puras como la matemática o el cálculo y, por qué no, la fenomenología. Son los conceptos puramente lógicos y fundamentales que determinan dentro del sistema total de los axiomas la esencia lógica del objeto en general. Estas categorías son meras formas *vacías*, es decir, conceptos independientes de toda materia del conocimiento, que no tienen en cuenta ninguna determinación material de objetos y que, por tanto, son algo radicalmente no-cualitativo. En tanto categorías de la región analítica, son como “formas” que requieren un cumplimiento material con el cual algo como un objeto pueda ser, al tiempo que son independientes de su “posible cumplimiento”. Estas formas categoriales, pues, no son objetos reales ni tampoco contenidos de conciencia sino formas universales *irreales*, en las cuales todo lo cognoscible debe encajar, el presupuesto de toda existencia real.

Este razonamiento le permite comprobar que una fenomenología completamente desarrollada de modo sistemático “sería *eo ipso* la verdadera y auténtica ontología universal que encerrara en si todas las posibilidades regionales del ser [...] sería, pues, el universo científico de fundamentación absoluta” (Husserl: 1986b, §64, p.229). Sin embargo, esta ontología formal universal (entendiéndola siempre como la lógica pura en toda su extensión hasta una generalidad universal) se relaciona con diversas ontologías materiales o regionales. Puesto que la ontología formal representa para Husserl la teoría máximamente abstracta sobre objetos cualesquiera, su fundamento no puede proceder de las esencias dotadas de un contenido material pero si de las esencias (fenómenos) que se presentan en su mera forma esencial general, aquellas esencias completamente *vacías* y *puras* de todo contenido material que se ajustan a la manera de una forma vacía a todo objeto posible. Por consiguiente, la ontología en su formal universalidad se establecería como una teoría a priori de la ciencia cuya misión radicaría no sólo en la investigación de aquello que hace de los distintos saberes una ciencia estricta, sino, también, en la fijación de las condiciones de posibilidad (noéticas y lógico-objetivas) del conocimiento científico.

En resumidas cuentas, cabe decir que la presentación de la fenomenología trascendental como ciencia total de lo *a priori* “es el fundamento para auténticas ciencias de hechos y para una auténtica filosofía universal en el sentido cartesiano; una ciencia universal de fundamentación absoluta, acerca de lo que de hecho es. Pues toda la racionalidad del *factum* se encuentra en lo *a priori*. Ciencia aprióritica es ciencia de los hechos para recibir fundamentación última y de principio” (Husserl: 1986b, §64, p.230). En otras palabras, la fenomenología como una ciencia que no concede validez a ningún saber del que no podamos dar cuenta por medio de principios originarios, evidentes que brinden el fundamento absolutamente indubitable y seguro sobre el cual puede elevarse el verdadero sistema doctrinal del que dispondrá la filosofía en su eterna búsqueda del conocimiento puro y absoluto, el ideal de establecerse como ciencia estricta.

BIBLIOGRAFIA

Fichte.

(1999) *Doctrina de la ciencia de 1811*. Akal, Madrid.

Husserl.

(1962) *La filosofía como ciencia estricta*. Nova, Buenos Aires.

(1982) *Investigaciones Lógicas*. Alianza, Madrid.

(1986a) *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*. F.C.E, México.

(1986b) *Meditaciones cartesianas*. F.C.E, México.

(1992) *El artículo Fenomenología de la enciclopedia Británica*. Paidós, Barcelona.

(2006) *The basics problems of phenomenology*. Springer, Netherlands.

(2009) *Lógica formal y lógica trascendental*. UNAM.

Kuhn.

(1970) *The Structure of Scientific Revolutions*. The University of Chicago Press. Chicago, Illinois. E.U.A.

Schérer, René.

(1969) *La Fenomenología de las Investigaciones Lógicas*. Gredos, Madrid.