

Kant y Husserl: de la ciencia crítica a la ciencia fenomenológica

*Roberto Cañas-Quirós**

Resumen

Estudiar la presencia de Kant sobre Husserl significa conectar a dos de los más grandes e influyentes filósofos del siglo XVIII y XX respectivamente. Las vinculaciones explícitas o tácitas, así como las afinidades y oposiciones entre ambos pensadores son la base de esta investigación. Por eso se analiza el concepto de "ciencia" en Kant y Husserl, a fin de cotejar las conexiones y oposiciones existentes, con el propósito de determinar el legado de la ciencia crítica

- * Licenciado en Filosofía por la Universidad de Costa Rica y profesor en ella. Es autor de diversos artículos en revistas especializadas. Les han sido publicados varios artículos en Acta Académica en varios números anteriores. robertoc_123@hotmail.com

kantiana a la ciencia fenomenológica husserliana. Por eso, se abordan conceptos tales como fenómeno, noumèno, idealismo trascendental, apodicticidad, validez subjetiva, intersubjetividad, entre otros.

La noción de una ciencia (Wissenschaft) en Kant parte del presupuesto previo de una filosofía crítica, es decir, de mostrar la imposibilidad de alcanzar un conocimiento de índole metafísico, que se plantea conceptos puros a priori como Dios y la naturaleza del alma humana¹. Sin embargo, la crítica es una propedéutica que se debe efectuar con la razón pura, antes de acometer el desarrollo completo de la ciencia misma, la cual se basa en el conocimiento sintético a priori². Es más, la ciencia kantiana se resume en la aplicación de la tabla de categorías (cantidad, cualidad, relación y modalidad) aplicadas a experiencias³. La epistemología de Kant parte del “modelo” de ciencia newtoniano, representado, principalmente, por el conjunto de leyes físico-matemáticas que se derivan de la gravitación universal. Este, a sus ojos, significa el verdadero prototipo de toso verdadero conocimiento de la naturaleza, cuyas reglas no sólo se expresan matemáticamente, sino que además se elevan al plano de “necesidad” empírica.

La posición de Husserl en torno a la ciencia es más bien de confrontación frente a Kant, pues el primero busca fundamentar una “ciencia del espíritu” y el segundo estaría circunscrito dentro de una “ciencia de la naturaleza”. Por eso en su ensayo La filosofía como autorreflexión de la humanidad se plantea que el filósofo debe tener como meta el alcanzar

1. Kant, Crítica de la razón pura, B XXIX. En lo sucesivo se citará como KrV.
2. Kant, KrV A 14; B 28.
3. Kant, KrV, A 80; B 106-B115

“una ciencia universal del mundo, un saber universal, definitivo, una totalidad de verdades en sí sobre el mundo, sobre el mundo en sí”. El yo o el cogito, en tanto que se piensa, vincula y reconoce a otros yos en el seno de una comunidad, es una realidad que vale ontológica y epistemológicamente para la conciencia. Sin embargo, la experiencia personal y comunitaria muestra el carácter relativo de los enunciados, verdades y conocimientos acerca de ellos, ya sea que se proceda de manera inductiva o deductiva. Resulta positivo tener como norte la adquisición plena de la verdad, pues ha sido el motor que ha elevado al hombre a un plano de mayor riqueza y de realización cabal, tanto en sentido personal como histórico. La idea total de verdad posee un sentido "en sí", el cual equivale a objetivo. No obstante, lo objetivo como contrapuesto a lo subjetivo es válido a nivel de las ciencias exactas, pero en lo que respecta a las ciencias del espíritu el sentido de la idea total de verdad no es lo mismo: "no se ha advertido claramente que el sentido de la objetividad implícito en las ciencias de la naturaleza —el sentido referido a las tareas y a los métodos de las ciencias de la naturaleza— difiere fundamentalmente del que ponen en juego las ciencias del espíritu"⁴. En efecto, cuando se trata de la conciencia hay que explorar las significaciones que en ella devienen y que son trascendentes. A nuestra mirada intuitiva hacia lo significativo a nivel individual, o bien implicada en una historia y en una comunidad, no se le pueden aplicar los mismos parámetros de objetividad a la usanza de las ciencias naturales. Por eso ha tomado un camino equivocado la psicología cuando se ha querido trasplantar en ella la objetividad de la física o, también, Kant quien restringe y limita la ciencia al conocimiento de lo natural en su dimensión físico—matemática.

4. Husserl, *Invitación a la fenomenología*, p. 132.

Este injerto metodológico ha sido frecuente durante los siglos XIX y XX, a excepción del idealismo, el cual siempre ha valorado a la subjetividad en tanto subjetividad y, como tal, el mundo es dado al sujeto mediante ésta. Sin embargo, Husserl critica al idealismo por no haber escapado al espejismo del objetivismo y no ha logrado cuestionar de una manera concreta y analítica la subjetividad, lo que le hubiera otorgado un conocimiento científico mediante la epojé fenomenológica y la construcción de la fenomenología trascendental. Ésta es una ciencia de la conciencia que busca la objetividad en su manifestación. Asimismo, la fenomenología es concebida como una ciencia rigurosa en la que la subjetividad trascendental es la fuente última de toda objetividad. No se limita, como las ciencias positivas, a conocer el ámbito de la experiencia sensible o empírica, ni está animada por un interés práctico por el objeto; su indagación versa en torno a lo trascendental, lo eidético de índole descriptivo. Su terreno lo constituyen las esencias de las vivencias de la conciencia pura. La distinción entre la objetividad fenomenológica y la objetividad de la ciencia, según la versión kantiana, es descrita por Muralt en los siguientes términos: "La ambición de la fenomenología es comprender (*verstehen*) el mundo y toda objetividad en general, lo que permite medir la diferencia con Kant, que trata de asegurarse de la objetividad de la ciencia. Esta comprensión es una ambición auténticamente teórica y se realiza gracias a la reducción trascendental"⁵. La evidencia "apodíctica" en Husserl no hace a un lado la posibilidad de una verificación intersubjetiva, un acuerdo o desacuerdo de los observadores. La fenomenología utiliza un lenguaje y una conceptualización de sus objetos en el que la conciencia no pierde contacto con el "mundo de la vida" (*Lebenswelt*), a fin de clarificar y corregir, por medio de un análisis más preciso de los fenómenos, la comprensión que tienen todos los hombres y que registra el lenguaje cotidiano. Por tanto, la fenomenología es una ciencia descriptiva, que se abstiene de acumular información y cuyos resultados son controlables intersubjetivamente.

En la obra *La filosofía como ciencia estricta* Husserl le reprocha a Kant un "naturalismo", según el cual la naturaleza es considerada como unidad del ser espacio-temporal conforme a leyes naturales exactas⁶. El problema que aquí se esgrime es que todo lo que existe es físico o natural y lo psíquico es una mera variante subordinada a lo físico. Ello implica una "naturalización" y "cosificación" de la conciencia y de las ideas, suscitándose la supresión de los contenidos intencionales de conciencia. Por eso la Crítica de la razón pura sería asumida por Husserl desde la perspectiva de una ciencia de la naturaleza ingenua, en otras palabras, estaría enmarcada dentro de una "actitud natural", o, si se quiere, una "actitud dogmática".

El "idealismo" de Kant, a diferencia del idealismo empirista de Berkeley y Hume, ha revitalizado el término "trascendental". En la Crítica de la razón pura se distinguen los principios trascendentes como aquellos que sobrepasan los límites de la experiencia posible, distintamente de los trascendentales⁷. Y, en otro pasaje, define al idealismo trascendental como la doctrina según la cual todos los fenómenos son considerados como meras representaciones, y no como cosas en sí mismas⁸.

6. Husserl, *La filosofía como ciencia estricta*, pp. 48-49.

7. Kant, *KrV A 296; B351*.

8. Kant, *KrV A369*.

Para Husserl, mediante una superación (Aufhebung) en el hombre, a través de su especificidad propia, la razón, la cual se halla en perpetuo devenir, movimiento y trascendencia, busca como forma final su humanización en la escala de la humanidad. Ello significa que el ser personal y comunitario se correlacionan y unifican. Es más, tanto en el terreno individual como histórico la conciencia avanza hasta alcanzar un grado de "responsabilidad universal", que es cuando ésta "aprehende la idea de autonomía, la idea de una decisión voluntaria: la decisión de imponer al conjunto de su vida personal la unidad sintética de una vida colocada bajo la regla de la responsabilidad universal de sí mismo"⁹ La formación del yo verdadero es tomar decisiones libres o autónomas en tanto ser racional y conforme a una solidaridad universal.

Hay que comprender que la propuesta de Husserl en torno al desarrollo de la razón humana como el reino de la libertad y autonomía, no es el de la persona aislada, sino de todos los sujetos en el seno de la comunidad, y ésta implica cohesión y solidaridad entre sus miembros. Esto significa alcanzar un conocimiento científico, de rango universal y apodíctico, en el que se comprende teleológicamente que la función humana necesariamente más elevada es la de "permitir a la humanidad desarrollarse hasta el plano de la autonomía personal, de la autonomía humana de irradiación universal. Ésa es la idea: la idea que engendra el impulso vital afectado del más alto grado de humanidad"¹⁰. Así, la filosofía griega representa la aurora: primero, como el mundo del ente, lo que equivale a una concepción epistemológica del cosmos como lo omniabarcante; después, superando el

9. Husserl, *Invitación a a fenomenología*, p. 136.

10. Husserl, *La filosofía como autorreflexión de la humanidad*, p. 137.

estadio cosmológico, se opera una conversión subjetiva de la mirada hacia el descubrimiento del *ἀνθρωπος*, que se remonta principalmente a los sofistas, Sócrates y Platón. Pero esto, desde la perspectiva husserliana, no es una pura historia de la filosofía, pues sería mera erudición y no se distinguiría del resto de saberes. Por tanto, “vista desde el interior, es una lucha que soportan las generaciones de filósofos, portadores de este desenvolvimiento espiritual, viviendo y sobreviviéndose en una comunidad espiritual; es la lucha incesante de la razón “despierta”, que aspira a llegar a sí misma, a alcanzar su propia comprensión, a realizar una razón que la comprendería concretamente no sólo a ella misma, sino a un mundo existente en su verdad universal y total”¹¹.

La filosofía y la ciencia no permanecen estáticas; más bien su movimiento y trascendencia tienen como *télos* el alcanzar una racionalidad cada vez más alta. La razón debe conocerse a sí misma y comprender que mediante el esfuerzo puede pasar de la insuficiencia y la relatividad, a la conquista de una forma verdadera y plena de racionalidad. Ésta es la que subyace en el corazón mismo del desarrollo personal e histórico y que, como forma final, está ligada en el reino de la infinitud al reconocimiento universal de la autonomía humana. De Grecia Husserl salta a Descartes, quien inaugura los tiempos modernos y descubre la importancia del cogito, a pesar de la deformación que las ciencias aprióricas y empíricas hacen del racionalismo. Contra la filosofía cartesiana reacciona el sensualismo empirista y particularmente el escepticismo de Hume. Kant sintetiza ambas doctrinas y deriva una filosofía trascendental, nacida

11. Husserl, *La filosofía como autorreflexión de la humanidad*, p. 138.

de la exigencia de apodicticidad que no lleva hasta sus últimas consecuencias¹².

Husserl plantea el inicio de una "segunda época" partir de la apodicticidad de la conciencia. Lo apodíctico no es solamente lo que en la lógica aristotélica se llama a lo que vale de un modo necesario e incondicionado, sino principalmente, como señalaba Kant, las proposiciones que están unidas a la conciencia en su necesidad. Sin embargo, la apodicticidad kantiana se restringe al criterio aristotélico de ciencia como conocimiento universal y necesario, pero delimitándolo dentro del marco de lo físico-matemático. En cambio, en Husserl existe un "ego filosofante" que ensancha su conciencia, que despierta su razón y que alcanza la comprensión más profunda y universal de sí mismo. No es sólo la razón absoluta que va hacia sí misma, sino también es "el que implica en su ser-para-sí apodíctico sus co-sujetos y todos los co-filósofos posibles"¹³. Cuando la conciencia descubre el plano de la intersubjetividad absoluta, al mismo tiempo se da cuenta que es la objetividad en el mundo en el plano de la figura de la humanidad total. Los contrarios se cancelan o carecen de sentido (subjetivo-objetivo, ciencia de la naturaleza-ciencias del espíritu, etc.) y la razón puede progresar sin fin. Se trata de una "vida trascendental", en la que tiene lugar la "constitución del mundo" en un sentido ontológico y con una "significación" nueva: la comprensión de sí como apodicticidad de la libertad y del querer ser racional, en un giro hacia una dimensión infinita y eudemónica.

12. Husserl, *La filosofía como autorreflexión de la humanidad*, p. 139.

13. Husserl, *La filosofía como autorreflexión de la humanidad*, p. 140.

En el ensayo de Husserl, *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*, se plantea el tema de la "ciencia" desde una perspectiva histórica-filosófica-teleológica, desde la cual se desarrolla y deviene la humanidad europea. Ésta eclosiona desde el surgimiento de la filosofía y se extiende posteriormente en diversas ramificaciones hasta dar con las actuales ciencias. En el mundo antiguo el saber filosófico era uno solo, e incluía todo el conocimiento, a excepción de los trabajos manuales o artesanales. Durante el Renacimiento, a raíz del avance de las matemáticas, la física empieza a reclamar sus primeras tentativas de autonomía y así se empiezan a configurar las ciencias de la naturaleza. En virtud de la grandeza de éstas, las ciencias del espíritu toman un camino equivocado al tratar de imitarlas y pretender alcanzar la objetividad desde sus mismos parámetros. La revolución -en cuanto al dominio técnico de la naturaleza y en cuanto a la formulación de leyes "suprasubjetivas"- operada en las ciencias exactas en época moderna, no ha acontecido de la misma manera en lo que concierne a las ciencias del espíritu. La metodología de estas ha errado su forma de proceder, pues la fysis humana, los fenómenos científico-espirituales, no deben abordar el espíritu a partir de fundamentos corporales o sobre la base de la física y la química exactas. En efecto, si las ciencias de la naturaleza acotan su objeto de estudio abstrayéndolo de toda consideración espiritual, las ciencias del espíritu, a la inversa, también deben deslindar un "mundo" en sí cerrado y puramente espiritual, que se constituya en su objeto de estudio.

Esta perspectiva espiritual Husserl la denomina "mundo circundante", es decir, la "formación espiritual en nosotros y en nuestra vida histórica". En su ensayo *La filosofía como ciencia estricta* objeta el "naturalismo", que consiste en

el descubrimiento de la naturaleza considerada como unidad del ser espacio-temporal conforme a leyes de la naturaleza exactas. En este sentido, lo psíquico no es más que una variante que depende de lo físico y a lo sumo un fenómeno secundario. Esto conlleva, por un lado, a la naturalización de la conciencia, y por otro, a la naturalización de las ideas, es decir, se pretende que toda esfera del espíritu alcance la "exactitud propia de las ciencias naturales"¹⁴. Este tipo de prejuicios ha suscitado como secuela que las naciones europeas estén enfermas y se hallen en crisis. De hecho, podría interpretarse que si la humanidad europea, en lugar de negar rotundamente una ciencia del espíritu cerrada en sí y universal, y más bien se abriera a esa ciencia-espiritual, no existiría la actual problemática. La raíz del mal hay que rastrearla en el "funesto naturalismo" que, a partir de su "éxito" en su propia esfera, ha ocasionado un dualismo donde se privilegia lo físico y un descuido a la hora de buscar una ciencia del espíritu universal y pura, "que busque leyes y elementos de lo universal incondicional que rige la espiritualidad, con el fin de lograr desde allí explicaciones científicas en un sentido absolutamente concluyente"¹⁵.

Aparte del eurocentrismo de Husserl, su planteamiento consiste en que a la humanidad europea le es ingénita una entelequia, una evolución (no en sentido biológico) hacia una forma ideal de vida y de ser como un eterno polo. Se trata de una humanidad psíquica en la que Europa es el télus de todo devenir espiritual, el cual va cobrando cada vez mayor conciencia de sí, de su desarrollo, voluntad, evolución e ideas normativas. Aquí aparece una "nueva actitud" de los individuos hacia el mundo circundante y la philosophia

14. Husserl, *La filosofía como ciencia estricta*, pp. 49-85.

15. Husserl, *La filosofía en la crisis europea*, p 81.

como “ciencia universal, ciencia de la totalidad del mundo, de la unidad total de todo lo existente”.

Husserl pretende que exista una “revolución copernicana” en el terreno de lo puramente espiritual. Ello significaría una transformación progresiva de la humanidad entera enlazada por actos e ideas intersubjetivos de grado superior. La reformación del ser espiritual en un hombre nuevo implica a su vez la reformación comunitaria: “Surge una nueva manera de relación comunitaria y una nueva forma de perdurable comunidad, cuya vida espiritual, coparticipada por el amor de las ideas, la creación de ideas y la normación ideal de la vida, lleva en sí el horizonte futuro de la infinitud de generaciones que van renovándose a partir del espíritu de las ideas. Esto ocurre primero en el espacio espiritual de una sola nación, la griega, como desenvolvimiento de la filosofía y de las comunidades filosóficas. Conjuntamente con ello surge primero en esta nación un espíritu de cultura universal, que atrae a su esfera a la humanidad entera, y constituye así una transformación progresiva en forma de una nueva historicidad”¹⁶. En este caso se trata de que una comunidad histórica despliegue la actividad filosófica y científica e irradie al resto de la humanidad. Esta labor, obviamente, la iniciará según Husserl Europa y significará el remedio o cura para salir de la crisis. Ahora bien, esta ciencia-filosófica-espiritual debe enmarcarse dentro de la esfera de lo infinito: “Ciencia designa, pues, la idea de una infinitud de tareas, de las cuales, en todo tiempo, una finitud ya está cumplida y conservada con validez permanente. Ésta constituye, al mismo tiempo, el fondo de premisas para un horizonte de tareas infinito como unidad de una tarea omnímoda.”

16. Husserl, *La filosofía en la crisis europea*, p. 89.

17. Husserl, *La filosofía en la crisis europea*, p. 90.

Esta concepción de ciencia, como forma cultural de ideas propia de la filosofía y con tareas infinitas, difiere de la vida y de la cultura extracientífica. Aquí prevalece un mundo circundante finitamente aprehensible y mítico, carente de tareas e idealidades infinitas. Los griegos antiguos con la filosofía revolucionan de manera total la cultura y la historicidad, pues se trata de la “historia del dejar-de-ser de la humanidad finita para llegar-a-ser una humanidad de tareas infinitas”¹⁸.

Los primeros filósofos griegos fueron al mismo tiempo científicos, pero elevando la ciencia a un rango completamente diferente. En este sentido, no se encaminaron en dirección a la mejor realización de fines prácticos. Estos filósofos señalaron un cambio de actitud, disposición, dirección, estilo de vida o de orientación que no sólo los distingue por sobre otras culturas, sino también que marca entre ellos nuevos lazos sociales: “Pero sólo entre los griegos hallamos un interés por la vida universal (cosmológico) en la forma esencialmente nueva de una actitud puramente “teórica”, y, como fuera de comunidad, en la que aquel interés se traduce por razones internas, tenemos la comunidad respectiva esencialmente nueva de los filósofos, de los científicos (de los matemáticos, astrónomos, etc.). Son los hombres que, no aisladamente, sino los unos con los otros y los unos para los otros, por tanto, en trabajo comunitario interpersonalmente ligado, aspiran a la teoría y nada más que a la teoría, que desarrollan, y cuyo crecimiento y perfeccionamiento constante, con la extensión del círculo de los cooperantes y la sucesión de las generaciones de investigadores, es recogida finalmente por la voluntad con el sentido de una tarea infinita y universalmente común”¹⁹.

18. Husserl, *La filosofía en la crisis europea*, p. 90

19. Husserl, *La filosofía en la crisis europea*, p. 93-94.

Frente a la actitud práctica, ingenua, religiosa-mítica y no enfocada temáticamente, surge la "actitud teórica-filosófica", la cual elabora una *ἐπιτομή* abstrayendo todo elemento de praxis natural.

Husserl no plantea una "separación" o dicotomía entre la vida teórica y la vida práctica, sino una tercera forma de carácter integrador. Enlazando la actitud religiosa-mítica con la actitud teórica aparece la síntesis y el enriquecimiento de los intereses de ambas partes. En efecto, la teoría no debe convertirse en una unidad hermética a través de la suspensión del juicio de toda practicidad y sin ningún vínculo con ésta. Más bien debe dotar a la praxis de una nueva forma cultural en la que se transforme la vida de la humanidad: una praxis que tiende a elevar a la humanidad mediante la razón científica universal, según normas de la verdad de todas las formas, y a transformarla en una humanidad radicalmente nueva, capacitada para una responsabilidad absoluta en sí, sobre la base de conocimientos teóricos absolutos.

Relacionado con la reducción fenomenológica husserliana, los filósofos griegos se convierten en "espectadores desinteresados" del mundo. En este caso surge la confrontación entre lo puramente teórico y desinteresado cuya meta es la episteme, frente a los intereses prácticos que se mueven en el plano de la doxa. Mientras la ciencia busca alcanzar una verdad unitaria, universalmente válida para todos los que no estén deslumbrados por la tradición, una verdad en sí, la opinión es una verdad vinculada a lo cotidiano y la tradición. La vida filosófica es la de "construir in infinitum conocimiento teórico sobre conocimiento teórico". Ello proyectaría e irradiaría "una nueva relación de convivencia comunitaria correspondiente".

La filosofía transformaría sus formas de investigación y ejercería una acción pedagógica que también transformaría la tradición y a las futuras generaciones. Se trata más de un movimiento cultural contagioso que de una actividad meramente profesional. Su efecto espiritual estaría dado por una actitud teórica en el filosofar, una postura crítica que no admite sin cuestionar ninguna opinión aceptada o tradición, en suma, que busca ante todo la verdad en sí, la idealidad. Ello significaría rebasar no sólo la ingenua empirie cotidiana y la tradición, sino también la verdad objetiva. Esta idea general de verdad en sí se convierte en la norma universal, la idea rectora de todas las verdades relativas de la vida humana. En este sentido, esta idea normativa e ideal irradiaría el resto de las normas tradicionales, las del derecho, de la belleza, de los valores dominantes, etc., es decir, transformaría al hombre en el despliegue de una humanidad peculiar y en la creación de una nueva cultura. La utopía futurista de Husserl la delinea en los siguientes términos: "Se forma una comunidad nueva y ferviente, podríamos decir una comunidad de intereses puramente ideales, entre los hombres que viven para la filosofía, unidos en la dedicación a las ideas que no sólo son útiles para todos, sino que son idénticamente patrimonio de todos. Necesariamente se configura un obrar comunitario de índole particular, el del trabajar los unos con los otros y los unos para los otros, de ejercer una crítica constructiva en beneficio mutuo, de la que emerge, como bien común, la pure e incondicional vigencia de la verdad"²⁰.

La idea de la ciencia tiene una realización progresiva cuyo límite es infinito, es una aproximación cada vez mayor a alcanzar la idea sin nunca lograrlo perfectamente. Todos

20. Husserl, *La filosofía en la crisis europea*, p. 106.

los momentos del devenir realizador de la ciencia están inmersos en una teleología, donde aquellos que la aprehenden son portadores hasta cierto punto conscientes o copartícipes. En las *Meditaciones cartesianas* Husserl señala las limitaciones de la vida precientífica y de las ciencias fácticas carentes de la idealidad planificada de infinitud: “La ciencia-como ella misma a la postre tiene que admitir- no logra de facto realizar un sistema de verdades absolutas, viéndose obligada a modificar continuamente sus verdades; pero de todos modos, persigue la idea de la verdad absoluta o de la auténtica verdad científica, y en consecuencia vive en un horizonte infinito de aproximaciones que tienden hacia ésta. La ciencia cree poder sobrepasar así in infinitum no sólo el conocimiento cotidiano, sino también a sí misma; pero esto, además, se debe a que ha puesto sus miras en la universalidad sistemática del conocimiento, ya sea referida a un ámbito científico errado, ya sea -si es posible y entra en cuestión una filosofía- a una presupuesta unidad universal del ente en general. Así, pues, a la idea de la ciencia y de la filosofía pertenece, según su intención, un orden de conocimiento, que va desde conocimientos en sí anteriores a conocimientos en sí posteriores”²¹. La ciencia es una marcha ininterrumpida que se funda, según Husserl, en la naturaleza de las cosas, cuya tendencia asintótica es hacia la perfección absoluta y definitiva.

Husserl anticipa como principal peligro una disputa en la esfera del poder político por los conservadores de la tradición con respecto a la nueva comunidad filosófica naciente. Sin embargo, el espíritu triunfa sobre la materia: “Las ideas son más fuertes que todos los poderes empíricos”²². Por eso

21. Husserl, *Meditaciones cartesianas*, p. 18.

22. Husserl, *La filosofía en la crisis europea*, p. 107.

la perfección a la que tiende la ciencia es concebida como una idea, la idea de una ciencia que realiza según una verdad absoluta el conocimiento de su objeto propio.

La propagación de una ciencia universal-espiritual como ruptura de la cultura precedente, que en principio se da en una nación, se puede extender supranacionalmente en la unidad de una comunidad científica y cultural vinculada a la mayoría de las naciones. Ante la tradición, en lugar de una ruptura tajante, cabe más el retomar su contenido desde un prisma filosófico, es decir, ante ella a la filosofía le corresponde formularse preguntas gnoseológico-críticas y cuestionar su evidencia, hasta dar el salto hacia ideales infinitos para la síntesis de cada vez más vasta de las naciones enlazadas por esa tarea ideal. La propuesta husserliana es que la filosofía tiene que ejercer ininterrumpidamente, dentro del ámbito de la humanidad europea, su rol como faro rector sobre toda la humanidad.

Husserl intenta una reconversión del sentido de la ratio, aunque cuestiona el racionalismo que surge en la Edad Moderna a partir del Renacimiento y que degeneró en la ingenuidad del "objetivismo", el cual se configura en los diversos tipos de naturalismo y, el más pernicioso, es el del naturalismo del espíritu y sus diversas variantes psicofísicas y psicologistas. El idealismo alemán, procedente de Kant, a pesar de sus méritos no alcanza el grado de reflexividad superior decisivo para una nueva forma de filosofía y de humanidad.

Con Descartes se suscita un dualismo psicofísico en donde "toda explicación del espíritu, si pretende ser única y, de este modo, tener un alcance universal filosófico, ha de conducir a lo físico. No puede haber una investigación explicativa del espíritu pura y cerrada en sí, una psicología

o teoría del espíritu puramente hacia lo interior, que vaya directamente desde el yo, desde lo psíquico inmediatamente vivido, a la psique ajena; debe tomar camino exterior, el camino de la física y la química”²³. Este caso error es el que ha llevado a la insalubridad espiritual europea, una ingenuidad que ha desembocado en la ciencia objetivista que no ofrece resquicio alguno para la subjetividad creadora de la ciencia. Es más, el mundo circundante vital, la Lebenswelt es el fundamento subyacente de cualquier investigación de la naturaleza, bajo el cual cobran sentido genuino sus preguntas y metodologías. Se puede agregar en las propias palabras de Husserl: “Al haberse olvidado, en la temática científica, del mundo circundante intuitivo, del factor meramente subjetivo, se ha dejado también olvidado el sujeto mismo actuante, y el hombre de ciencia no se convierte en tema de reflexión”²⁴.

Husserl intenta ser el pionero de una ciencia del espíritu objetiva, objetiva del alma y de las comunidades personales, pues considera que existe una laguna en ese sentido. Incluso plantea un giro radical en la concepción del objeto de estudio de la ciencia-espiritual: “El espíritu, y más aún, sólo el espíritu es el que existe en sí mismo y para sí mismo; sólo el espíritu es autónomo y puede ser tratado en esta autonomía, y sólo es ésta, en forma verdaderamente racional, de un modo verdadera y radicalmente científico”²⁵. Con ello está desmitificando la supuesta superioridad y completa autonomía de las ciencias de la naturaleza. La razón, que descansa sobre la idea de la naturaleza verdadera en su sentido científico-natural, es obra del espíritu que la explora y presupone. Ello significa que las ciencias del espíritu

23. Husserl, *La filosofía en la crisis europea*, p. 118.

24. Husserl, *La filosofía en la crisis europea*, p. 120.

25. Husserl, *La filosofía en la crisis europea*, p. 123.

cobren un nuevo status epistemológico y científico, pues como están conformadas actualmente en sus múltiples disciplinas, carecen de una racionalidad última y una cosmovisión auténticamente espiritual. La “revolución copernicana” del espíritu radica en el abandono de la ingenua orientación hacia el exterior y el retorno a sí mismo y en relación íntima entre los seres que son el uno con el otro y el uno para el otro. Pero ello sólo resulta factible, a los ojos de Husserl, con el desarrollo de la fenomenología trascendental, la cual supera el objetivismo naturalista e instaura un modo completamente nuevo de cientificidad.

En Husserl existe un devenir histórico de la ciencia, un télos como idea que se realiza según una verdad absoluta. Pero los elementos constitutivos de esta idea-fin general de una auténtica ciencia, es distinta de las ciencias fácticas: “No son la misma cosa las ciencias, en cuanto hecho de la cultura, que las ciencias en el sentido verdadero y auténtico, o bien, que las primeras, más allá de su facticidad, llevan en sí una pretensión cuyo cumplimiento precisamente no se testimonia como ya logrado en la mera efectividad. En esta pretensión, justamente, yace la ciencia en cuanto idea -en cuanto la idea de una auténtica ciencia-” 26. La ciencia es actual y potencial, pues el término de su devenir será su esencia. El desarrollo de la ciencia se gesta en la historia y en cada momento actual tiene una significación. Ésta puede entenderse como el tránsito de la intencionalidad del hecho real a la esencia ideal, siendo a la vez inmanente y trascendente. La significación como inmanencia real cae inmediatamente dentro del plano de la experiencia. Por eso la idea de una ciencia auténtica tiene como evidencia la experiencia, un ver en sí mismo con la mirada del espíritu, una

26. Husserl, *Meditaciones cartesianas*, p. 13.

idea inmanente que se planifica en la pura descripción fenomenológica como elemento último.

La afinidad de Husserl con Kant estriba en que éste logra romper con el “objetivismo” cartesiano y a nivel de la subjetividad abre una brecha sustancial para una perspectiva fenomenológica²⁷. El término “fenomenología” es acuñado en 1764 por Lambert, discípulo de Wolff, como teoría de la ilusión. Kant lo toma como *phaenomenologia generalis*, aunque en la *Crítica de la razón pura* prefirió usar la expresión *Estética trascendental*²⁸. Sin embargo, la fenomenología kantiana no alcanza como en Husserl el conocimiento del ser o de lo absoluto, pues se limita a realizar una fenomenología crítica, como opuesta al dogmatismo y a un carácter popular.

No arrancaríamos, como en Husserl, de lo cotidiano o precientífico. El “fenómeno” en Kant no es un simple aparecer, sino algo distinto de lo en sí y de la mera apariencia, es decir, el fenómeno constituye el objeto de experiencia posible frente a lo que es pura apariencia ilusoria y frente a lo que se encuentra más allá de esa experiencia misma. La idealidad trascendental del fenómeno es el espacio y el tiempo²⁹. En cambio, el “fenómeno trascendental” en Husserl es el mundo suspendido por la *epoché*, como residuo o correlatio inmediato de la conciencia, ello es, un objeto reducido y puramente intuitivo. Mientras que Kant elabora una epistemología que delimita las pretensiones del fenómeno, Husserl elabora una ontología en la que no cabe escindir el sentido del ser y el

27. Al respecto de las afinidades entre Kant y Husserl en torno a la subjetividad en su faceta empírica y trascendental, puede consultarse de Fernando Montero Moliner, “Kant y Husserl: el problema de la subjetividad”, *Ágora: Papeles de Filosofía, Santiago de Compostela*, vol. 1, 1995, pp. 5-22.

28. Para una mayor precisión del origen del término “fenomenología”, puede consultarse de Dartigues, *La fenomenología*. Barcelona: Editorial Herder, 1981, p. 9 y ss.

29. Kant, *KrV*. A 491; B 519 y ss.

sentido del fenómeno. Por eso Kant llama trascendental a todo conocimiento que se ocupa, no tanto de los objetos, cuanto del modo de conocerlos, en cuanto que tal modo ha de ser posible a priori. De manera que tal sistema de conceptos se denomina filosofía trascendental³⁰. También en otra parte agrega: “La filosofía trascendental es la idea de una ciencia cuyo plan tiene que ser enteramente esbozado por la crítica de la razón pura de modo arquitectónico, es decir, a partir de principios, garantizando plenamente la completud y la certeza de todas las partes que componen este edificio”³¹.

Para entender con precisión el fenómeno en Kant hay que distinguirlo del noúmeno, pues el primero equivale a entidades tal como son en su naturaleza -aunque no las intuyamos en sí mismas-, mientras que el segundo equivale a entes inteligibles o cosas puramente pensadas³². Sin embargo, con ello Kant separa -si lo interpretamos desde una perspectiva husserliana -las ciencias empírico-exactas, con respecto a la ciencia descriptiva de las esencias o ciencia espiritual³³. El sujeto kantiano no conoce la cosa-en-sí, el noúmeno, la esencia objetiva de las cosas. Sólo conoce el fenómeno, como impresión directa subjetiva que las cosas causan en su sensibilidad. Lo positivo en Kant como anticipo a la fenomenología, es que las cosas no se imponen a la conciencia, sino que la conciencia impone sus formas a priori a las cosas (lo que Kant denomina “revolución copernicana”). Sin embargo, la conciencia en el ámbito científico es de índole sensitiva, pero no conciencia espiritual. Por eso distingue entre “conciencia empírica”, en la que se da a sensación de

30. Kant, *K.r.V.* A 12; B 25.

31. Kant, *K.r.V.* A 13; B 27.

32. Kant, *K.r.V.* B 306; A 286; B 342; A 236; B 295 y ss.

33. Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, p. 160 y ss.

los fenómenos como objetos de la percepción, y la “conciencia pura” donde desaparece completamente lo real, quedando tan sólo una conciencia meramente formal (a priori) como espacio y tiempo³⁴.

Dentro de la fenomenología husserliana no existe la antinomia entre fenómeno y noumeno, entre objetos de una experiencia posible y entre la incognoscible cosa-en-sí. La fenomenología implica que la reducción del fenómeno no es una impresión subjetiva, sino el ser en sí que se manifiesta intencionalmente a la conciencia. El objeto no es sólo la nóesis, como expresión mutable determinada por condiciones espacio-temporales, sino también la noema como fenómeno trascendental.

Kant y Husserl concuerdan en que la ciencia se funda en juicios con un carácter universal. Por un lado, Kant entiende por facultad de juzgar (Urteilkraft) la capacidad de subsumir bajo reglas³⁵; y, por otro, asume que la cientificidad de los juicios estaría asignada por su carácter sintético a priori. Sin embargo, mientras la cientificidad universal kantiana es fáctica a priori, la cientificidad universal husserliana es incondicionada o pura. Husserl asumiría que los juicios kantianos corresponden a ciencias de hechos, pero no a ciencias con juicios sobre esencias. En la obra neokantiana *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, afirma la supremacía de la ciencia eidética, como aquella que aprehende un *idos* en su pureza, sobre la ciencia de hechos: “toda ciencia de hechos (ciencia empírica) tiene esenciales fundamentos teóricos en ontologías eidéticas”³⁶.

34. Kant, *K.r.V.* A 166 b 207.

35. Kant, *K.r.V.* A 132 B171.

36. Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, p. 30

El fundamento incondicionado e inteligible kantiano se halla vedado para nosotros y sólo el concepto del deber es la única garantía que poseemos de que exista una esfera de vigencia superior a la serie puramente fenomenológica. Este formalismo ético implica que tengamos conciencia *a priori* y de manera apodíctica de las leyes morales, aunque no podamos encontrar en la experiencia o en ejemplos concretos casos en que se le siga al pie de la letra³⁷. En Husserl, en cambio, la empirie es una base fundamental para alcanzar la esencia del ser y el fenómeno como objeto reducido tiene un valor ejemplar. Quizás pudiera compararse el “imperativo categórico” kantiano en el “ser psicofísico” husserliano, pero en realidad ello resultaría problemático porque en Kant no existe como en Husserl una teoría de la intersubjetividad. Lo más que podríamos hallar en la obra kantiana es en el terreno del arte lo que son las Ideas estéticas, las cuales son perfecciones que sobrepasan la posibilidad de la experiencia: “Las Ideas son conceptos racionales, de los cuales no puede haber en la experiencia objeto adecuado alguno. No son intuiciones (como las del espacio y el tiempo) ni sentimientos (que pertenecen también a la sensibilidad), sino conceptos de perfecciones a los cuales es posible acercarse, pero nunca se puede lograr completamente”³⁸. A pesar de que Husserl no cree en una división de “facultades” a la manera kantiana³⁹, ambos concuerdan en que las ideas son principios regulativos y teleológicos⁴⁰. Sin embargo, para Husserl la función reguladora de las ideas se orienta hacia la *normación*. Como había señalado en la

37. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres, sección segunda, IV, p. 264 y ss.*

38. Kant, *Crítica de la facultad de juzgar*, 192. En lo sucesivo se citará como K.U.

39. Para Husserl existe una unidad de la persona y por eso carece de sentido escindirlo en razón entendimiento, sensibilidad, imaginación, etc.

40. Kant, *K.U.*, 290; 339,345.

Crisis, hay un poder realizador en la historia de la humanidad, que tiene un límite práctico de realización normal con respecto al ideal o a la tarea infinita a realizar. El límite se concibe como una idea infinita que define el sentido y la estructura de la ciencia e indica el tólos de perfección absoluta. Tanto en Kant -en el ámbito estético- como en Husserl, las Ideas platónicas se subjetivizan: en el primero las ideas se comparten como “imágenes originarias” o “arquetipos” como fundamento cultural de comunicación y sociabilidad, es decir, de compartir intersubjetivamente la belleza de una misma obra de arte; en el segundo supone una totalidad de etapas constitutivas del yo y de los otros desde el punto de vista de la fenomenología trascendental. Sin embargo, hay que aclarar que en Kant se propone una “validez subjetiva” de las Ideas estéticas y, por consiguiente, de la semejanza del juicio del gusto a partir de un nivel cultural homólogo.

Esto indica una validez común, con la cual se produce una cierta cantidad universal subjetiva del juicio estético⁴¹. Sin embargo, la ciencia se dirige a la verdad del objeto constituyéndose en un sistema, no existiendo ciencia bella o ciencia de lo bello⁴². En cambio, en Husserl la ciencia surge como creación intersubjetiva, a fin de compartir un mismo Eidos⁴³. Además, la verdadera ciencia descansa en la intuición en que se da algo originariamente. Pero no de juicios sintéticos a priori como en Kant, sino de la esencia de los objetos y las relaciones entre los juicios⁴⁴.

De acuerdo con Husserl la ciencia fenomenológica es la ciencia por antonomasia. Cualquier otra ciencia es dogmática

41. Kant, *K.U.*, 23; 134.

42. Kant, *K.U.*, 261; 176.

43 Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, p. 150.

44. Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, p. 49.

y sucumbe a la reducción. Tan es así, que la fenomenología ejerce sobre toda ciencia particular la última crítica valorativa y la determinación del sentido del “ser” de sus objetos. Husserl le reconoce a Kant el haber vislumbrado los umbrales de la fenomenología, a partir de la deducción trascendental de los conceptos puros a priori como formas de la sensibilidad aplicados a objetos. Sin embargo, tiene el inconveniente de abandonarlo al asumir que se trata de cuestiones relativas al psiquismo (Gemüt). De esta manera Husserl, refiriéndose a la fenomenología, dice de Kant lo siguiente:

Y mucho más la divisa Kant, cuyas máximas intuiciones sólo nos resultan del todo comprensibles cuando nos hemos puesto perfectamente en claro lo peculiar del dominio fenomenológico. Entonces nos resulta evidente que la mirada del espíritu de Kant descansaba sobre este campo, aunque no lograra apropiárselo todavía, ni reconocer en él el campo de trabajo de una ciencia esencial rigurosa y aparte. Así, se mueve, por ejemplo, la deducción trascendental de la primera edición de la Crítica de la razón pura propiamente ya sobre terreno fenomenológico; pero Kant lo interpreta erróneamente como psicológico y, por ende, lo abandona de nuevo⁴.

CONCLUSIÓN

Kant le hereda a Husserl una serie de conceptos que le son fundamentales como precedentes filosóficos de la fenomenología como ciencia, cuyas diferencias no ocultan la posibilidad de enlazar elementos comunes con un tratamiento propio. No hay duda de que Kant al plantearse la

45. Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, p. 143.

posibilidad de la ciencia de manera crítica, es un importante precedente de la fenomenología, pero anclado, por un lado, a racionalismo de Wolff, y, por otro, al empirismo de Hume. Como este último, sostiene que el sujeto conoce directamente las impresiones subjetivas de las cosas y no las cosas mismas. En cambio, en Husserl la fenomenología, como la idea de la ciencia en general, es ir a las cosas mismas, al pretender ser pura intuición de esencias. Aunque en Kant no existe un escepticismo radical como en Hume, se puede admitir que el conocimiento del fenómeno y su aplicación de las categorías suscitan juicios universales y necesarios en la ciencia. Sin embargo, su modelo son las matemáticas y la física y astronomía newtoniana.

En Husserl, la ciencia fenomenológica implica una transformación personal y comunitaria, y, por ende, histórica. Existe, inclusive, una teleología científica que se manifiesta históricamente en niveles cada vez más altos de humanización. En contraste, la ciencia en Kant se limita al conocimiento verdadero de los objetos y la transformación o humanización es únicamente ética y estética. En este sentido, no hace una descripción de lo que acontece en el hombre antes de producir el conocimiento científico por considerarlo como algo puramente psicológico y, por ello, apenas pisa la antesala de la fenomenología. Además, en la perspectiva científica kantiana existe un abismo infranqueable entre la conciencia sensible y la conciencia pura, lo cual es unificado dentro del ámbito fenomenológico. Asimismo, otras dicotomías kantianas serían englobadas por una reducción como lo que respecta a lo subjetivo y objetivo, el fenómeno y el noúmeno, la finitud, las facultades, etc.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor, Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Estudios sobre Husserl y las antinomias fenomenológicas. Caracas: Monte Ávila Editores, 1970.

Boehm, Rudolf, Fenomenologie en sensibilliteit. Kritiek, 1992.

Caso, Antonio, El acto ideatorio y a filosofía de Husserl. México: Editorial Porrúa, 1946.

Dartigues, André, La fenomenología. Barcelona: Editorial Herder, 1981.

Gaos, José, y otros, Symposium sobre la noción husserliana de la Lebenswelt. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.

Husserl, Edmund, Investigaciones lógicas, 4 vols. Trad. Manuel García Morente y José Gaos. Madrid: Revista de Occidente, 1929.

Husserl, Edmund, Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Trad. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1962.

Husserl, Edmund, La filosofía como ciencia estricta. Trad. Elsa Tabernig. Buenos Aires: Editorial Nova, 1969.

Husserl, Edmund, Invitación a la fenomenología. Trad. Antonio Ziri6n. Barcelona: Ediciones Paid6s, 1998.

Husserl, Edmund, Meditaciones cartesianas. Trad. Mario Presas. Madrid: Editorial Tecnos, 2002.

Husserl, Edmund, Problemas fundamentales de la fenomenología. Trad. César Moreno y Javier San Martín. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

Kant, Immanuel, Crítica de la razón pura. Trad. Pedro Rivas. Madrid: Ediciones Alfaguara, 1984.

Kant, Immanuel, Crítica de la razón práctica. Trad. Roberto Aramayo. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

Kant, Immanuel, Filosofía de la historia. Trad. Eugenio ímaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

Luypen, W., Fenomenología existencial. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1967.

Millán Puelles, Antonio, El problema del ente ideal. Un examen a través de Husserl y Hartmann. Madrid: Instituto "Luis Vives" de Filosofía, 1947.

Montero Moliner, Fernando, "Kant y Husserl: el problema de la subjetividad", Ágora: Papeles de Filosofía, Santiago de Compostela, vol. 1, 1995.

Muralt, André de, La idea de la fenomenología. El ejemplarismo husserliano. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.

Schérer, René, La fenomenología de las "investigaciones lógicas" de Husserl. Madrid: Editorial Gredos, 1969.

Szilasi, Wilhelm, *Introducción a la fenomenología de Husserl*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1959.

Villoro, Luis. *Estudios sobre Husserl*. México: Universidad Autónoma de México, 1975.