

LA POSIBILIDAD DE LA HISTORIA EN HUSSERL

UNA MEDITACIÓN HERMENÉUTICA

HÉCTOR H. SALINAS L.*

RESUMEN

Este trabajo examina la posibilidad de comprender *Krisis* como una historia de la filosofía escrita en clave fenomenológica. Se pregunta en qué sentido *Krisis* es una obra histórica libre de presupuestos historicistas o empíricos. Nuestra conclusión, posible mediante el diálogo entre *Krisis* y *La filosofía como ciencia estricta*, señala una paradoja y una dependencia. La historia trascendental sólo es posible por el paso a través de la ciencia histórica «de los historiadores». Si con la crítica al historicismo se hace posible la historia trascendental, ésta también necesita de la historia de hechos para su constitución. Si no es fáctica, depende de lo fáctico para elevarse a lo trascendental y, en último término, conduce a la disolución de lo trascendental debido a la insoslayable mediación de una tradición que la precede. *Krisis* depende de *La filosofía como ciencia estricta*, con respecto a su justificación como obra histórica.

Palabras Clave: Husserl, *Krisis*, ciencia, filosofía, historia

* Profesor Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana. Este trabajo fue presentado en el Primer Congreso Nacional de Filosofía, Sociedad Colombiana de Filosofía y Universidad Jorge Tadeo Lozano, abril 19 a 22 de 2006. Una versión en inglés fue presentada en el II Encuentro de la Organización de Organizaciones Fenomenológicas (OOF)/II Meeting of the Organization of Phenomenological Organizations, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, agosto 15-20 de 2005

THE POSSIBILITY OF HISTORY IN HUSSERL

A HERMENEUTICAL MEDITATION

HÉCTOR H. SALINAS L. *

ABSTRACT

This work seeks to elucidate the possibility of *Krisis*, Husserl's last work, as a history of philosophy written in a phenomenological key. Our conclusion due to a dialogue between *Krisis* and *Philosophy as Rigorous Science* shows a paradox and dependence. The transcendental history is possible only by the way through the historical science of the historians. If, with the criticism to historicism it is possible the transcendental history, this one needs also the factual history for its constitution. If, it is not factual, it depends on the factual to raise itself towards the transcendental and, at the end, conducts to the dissolution of the transcendental due to the undeniable mediation of a preceding tradition. *Krisis* depends on *Philosophy a Rigorous Science*, if it is seen as a historical work.

Key Words: Husserl, *Krisis*, ciencia, filosofía, historia

* Profesor Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana. Este trabajo fue presentado en el Primer Congreso Nacional de Filosofía, Sociedad Colombiana de Filosofía y Universidad Jorge Tadeo Lozano, abril 19 a 22 de 2006. Una versión en inglés fue presentada en el II Encuentro de la Organización de Organizaciones Fenomenológicas (OOF)/II Meeting of the Organization of Phenomenological Organizations, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, agosto 15-20 de 2005

1. Consideraciones preliminares

EN *KRISIS*,¹ SU ÚLTIMA E INCONCLUSA OBRA, Husserl se propuso diagnosticar *históricamente* la crisis de sentido que afectaba a la civilización europea. Sin duda, para quienes conocen la obra, Husserl ha elaborado el concepto de *crisis* teniendo como telón de fondo una concepción específica de la historia que determina singularmente su último proyecto y, con él, el proyecto general de la fenomenología trascendental. El propósito de este trabajo consiste en dilucidar la posibilidad de esa historia de la filosofía moderna escrita en clave fenomenológica. En otras palabras, nos preguntamos por la posibilidad de recurrir a la historia como campo de reflexión filosófica. Nuestra conclusión señala una paradoja y una dependencia. La historia trascendental sólo es posible por el paso a través de la ciencia histórica “de los historiadores”. Si con la crítica al historicismo se hace posible la historia trascendental, ésta también necesita de la historia de hechos para su constitución. Si no es fáctica, depende de lo fáctico para elevarse a lo trascendental y, en último término, conduce a la disolución de lo trascendental debido a la insoslayable mediación de una tradición que la precede.

Tomaremos como hilo conductor la pregunta, ¿cómo justifica Husserl su “obra histórica”, *Krisis*, si atacó ferozmente al historicismo, en cuanto figura particular del positivismo moderno? En otras palabras, nos preguntamos en qué sentido *Krisis* es una obra histórica, sin ser por ello resultado de presupuestos historicistas o empíricos. Para responder a esta pregunta, presentaremos, en primer lugar, las críticas de Husserl al historicismo y a la filosofía de la cosmovisión, siguiendo aquí su ensayo *La filosofía como ciencia estricta*.² En segundo lugar, señalaremos su

¹ Cfr. E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Crítica, 1991. Las citas con parágrafo y número de página pertenecen a esta edición. Para el caso de los apéndices de la obra que no fueron traducidos en la edición castellana, he consultado la edición francesa E. Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Prefacio y traducción por Gérard Granel, París, Gallimard, 1976. En adelante, esta última edición se cita como *La crise*.

² Cfr. E. Husserl, “La filosofía como ciencia estricta”, en: *La filosofía como ciencia estricta*, Buenos Aires: Nova, 1962: 7-73. Publicado originalmente en 1911 en el primer volumen de la revista *Logos*. En adelante, se citará en el texto como *La filosofía como ciencia*.

estrategia para separarse de ellos, atendiendo en especial a algunos lugares de *Krisis*. Por ello, trataremos de establecer un diálogo entre estos dos textos, para aducir la dependencia del segundo con respecto al primero, en lo que respecta a una posible justificación de *Krisis* como obra histórica.

Sin duda, tras responder esta pregunta, otra, se hace urgente: ¿cómo puede conciliarse una filosofía de la historia con una filosofía de la subjetividad trascendental que se ofrece como su fundamento? Y, aunque no nos ocupemos de ella aquí, debemos subrayar que sólo al acceder a su tematización, en tanto plantea la relación fenomenología-historia y la consideración del carácter temporal de la conciencia, como conciencia histórica, podremos comprender en toda su dimensión fenomenológica el concepto de *historia* y el concepto de *crisis* operantes en la última obra de Husserl.³ Por ello, este trabajo no funge más, ni menos, que como introducción al problema.

³ De aquí se derivan dos lecturas complementarias. Como recuerda James Morrison, por este camino Husserl ha historizado finalmente la filosofía misma: “Husserl hace la reflexión histórica necesaria para la filosofía cuando historiza a la filosofía misma y la contempla como un proceso o un desarrollo total, unificado por un proyecto en sí mismo histórico, i.e., el comienzo y fin del proceso” (Husserl’s Crisis : Reflections on the Relationship of Philosophy and History, en: *Philosophy and Phenomenological Research*, XXXVII, 3 (Mar-1977: 317). Sin embargo, de acuerdo con Paul Ricoeur, la filosofía es historizada al precio de una transformación profunda del concepto mismo de *historia* que ya no podrá comprenderse más que en perspectiva filosófica: “La historia se encuentra tan lejos de ser sólo una adición secundaria a la filosofía que se convierte en una vía privilegiada de acceso a su problemática. Si la historia sólo es comprendida por la idea que se realiza en ella, entonces el movimiento de la historia puede convertirse para la filosofía en el indicador original de los temas trascendentales, si es verdad que esos temas dan a la historia su cualidad de historia propiamente humana” (Cfr. Husserl et le sens de l’histoire, en: *Revue de Métaphysique et de Morale*, LIV (1949 : 290); Husserl y el sentido de la historia, traducción castellana de Héctor H. Salinas, en: *Acta Fenomenológica Latinoamericana*, Vol. 2, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú & Bogotá: Ediciones San Pablo, 2005: 329). Por ello, que la filosofía se historicice no significa que pierda su carácter estrictamente filosófico sino que hace de la historia el campo central de la reflexión filosófica y, en este caso, de la problemática trascendental.

2. Las condiciones del problema

EL DIAGNÓSTICO HISTÓRICO DE *KRISIS* se concentra en el análisis de las condiciones y cambios que dieron lugar a la crisis de las ciencias y que tuvieron como núcleo la formación de la idea de ciencia que surgió y se consolidó en la modernidad: el naturalismo fisicalista que decapitó la filosofía e hizo del ideal griego de ciencia una figura reducida al campo de los hechos (*Krisis*, § 3, p. 9). Por otra parte, no sólo en *Krisis*, sino a lo largo de toda su obra, podemos constatar la lucha de Husserl contra el naturalismo fisicalista de cuño matemático y, sobre todo, contra su expansión a todas las esferas del conocimiento, expansión particularmente problemática en el terreno de la psicología psicofísica o psicologismo.

Ahora bien, en el caso de *Krisis*, la estrategia filosófica de Husserl consistió en escribir una *historia de la filosofía* moderna para aclarar el origen y el sentido de “la crisis de la razón”. Por lo tanto, a primera vista podríamos acusar a Husserl de hacer uso de una ciencia de hechos (la historia) para diagnosticar la crisis de la filosofía: la ciencia reducida a ciencias de hechos (*Krisis*, § 2 p. 6).

Por ello, para develar el carácter de esta contradicción, trataremos de separar su reflexión de cualquier confusión que pudiera vincularla al concepto de historia propio del historicismo, es decir, de la historia entendida en sentido positivista, como ciencia de hechos.

3. Las críticas de Husserl al historicismo

RECOGER LAS CRÍTICAS QUE LANZA contra el historicismo en *La filosofía como ciencia estricta*, es un recurso que nos permite comprender el lugar que ocupó y el momento en que se presentó por primera vez en Husserl el problema de la historia como tema de reflexión filosófica.

Un doble movimiento motiva este ensayo. En primer lugar, restaurar la posibilidad y la tarea de alcanzar la configuración de la filosofía como ciencia fundamental de todas las ciencias;⁴ y en segundo lugar, como primer paso

⁴ Como lo ha subrayado René Schérer, los caminos que permiten acceder a una comprensión de la fenomenología, ya sea a partir del problema “intencionalidad”, del problema “vivencia” o el problema general de la “subjetividad”; todos estos

para allanar el camino hacia la realización de esa posibilidad, la crítica a la concepción del saber moderno. En ese sentido, el motivo de *Krisis* está más o menos presente en este ensayo. Con todo, en *La filosofía como ciencia estricta*, la crítica de Husserl se dirige con igual virulencia tanto contra el naturalismo fisicalista como contra el historicismo y su secuela: la filosofía de la cosmovisión.⁵

Si el naturalismo surgió como consecuencia de la matematización de la naturaleza, el historicismo “se desarrolló más tarde como una consecuencia del descubrimiento de la historia y de la fundación de las sucesivas ciencias del espíritu” (Husserl 1962: 13). Cada uno, de acuerdo con su punto de partida y su método, desconoce los componentes de lo real que no pueden ser abordados directamente desde ellos. Es decir, cada uno, a su modo, es un *saber reduccionista*.

Aunque el historicismo critica el naturalismo científico y parte de premisas diferentes, pierde del horizonte de sus objetivos la búsqueda de la realización de la filosofía como ciencia de ciencias. ¿Por qué razón? El historicismo, aunque no naturaliza la conciencia, se nutre para su conocimiento, como la ciencia natural matematizada, exclusivamente de los hechos. Es decir, aunque no es una ciencia exacta en el sentido moderno, fundamentada sobre la experiencia de la matematización, es una ciencia empírica, una ciencia de hechos.⁶ Y, por ello, recibe también las críticas propuestas en *Krisis* a las ciencias de hechos.

camino deben ser recorridos con una idea como hilo conductor: la exigencia de científicidad rigurosa que demanda y busca la fenomenología. “Comprender lo que es la fenomenología, es en primer lugar examinar esa ambición y hacerla revivir constantemente”. R. Schérer, Husserl, la fenomenología y sus desarrollos, en: F. Châtelet, *Historia de la filosofía. Ideas y doctrinas*, T. III, Madrid, Espasa-Calpe, 1984: 544.

⁵ Husserl ve en la filosofía de su época un alejamiento progresivo con respecto a las ideas del naturalismo fisicalista, pero al mismo tiempo observa una fuerte inclinación de la filosofía a explicarse a sí misma en los términos del historicismo y de la filosofía de la cosmovisión. Esta será la razón que dirige a Husserl por primera vez a considerar el problema de la historia desde la perspectiva del papel que juega en el historicismo, es decir, desde un punto de vista estrictamente negativo frente a las pretensiones de la fenomenología (Husserl 1962: 13).

⁶ “El historicismo adopta su posición en la esfera de los hechos de la vida empírica del espíritu, y en la medida en que postula a esta vida como algo absoluto, sin

Por lo demás, en el historicismo se presenta un agravante. Constituida como una ciencia de hechos, la historia es susceptible de un juego doble de interpretaciones: o (a) se convierte en el escenario de un movimiento sin sentido, donde hombres y pueblos, ciencias y filosofías, se turnan en el flujo inasible de lo cambiante, y entonces tanto la historia humana y la ciencia, como la idea de una filosofía fundamental pierden unidad frente a la caótica sucesión de los hechos; o (b) la consideración “objetiva” de los hechos históricos supone una causalidad mecánica en la que cada forma o experiencia filosófica es simplemente el reflejo conceptual que ha producido una época específica con respecto a sí misma, en el marco de una causalidad natural presupuesta. Nos movemos entre el caos y el mecanicismo causal. Incluso para el caso del saber en general, incluido el mismo historicismo, “las ideas de verdad, de teoría, de ciencia, como todas las ideas, (...) perderían su validez absoluta” (Husserl 1962: 52). Cada una de estas ideas dependería de una débil validez afirmada sobre los hechos.

Para Husserl, sin embargo, esa verdad fáctica que ofrece el historicismo no puede ser un obstáculo que limite la posibilidad extra-empírica de una validez absoluta de las ciencias, de la historia y, por encima de ellas, de la filosofía.⁷

Se propone, entonces, separar el campo de la facticidad del campo de la idealidad. Las ciencias de hechos, en cualquiera de sus manifestaciones y, en este caso la historia, no pueden traspasar el campo de lo empírico para criticar, argumentar o limitar el campo de las Ideas. Así como el matemático no recurre a la historia para argumentar a favor o en contra de la verdad de las teorías matemáticas, “¿por qué entonces tendrá que decidir el historiador

naturalizarla por eso (sobre todo porque el sentido específico de naturaleza es ajeno al pensamiento histórico y en todo caso no lo influye de un modo universalmente determinante), resulta un relativismo muy afín al psicologismo naturalista y se enreda en análogas dificultades escépticas” (Husserl 1962: 49).

⁷ La historia postulada por el historicismo, en tanto “ciencia empírica del espíritu en general, es incapaz de decidir por sus propios medios, en un sentido o en otro, si es necesario distinguir entre la religión como forma particular de la cultura y la religión como idea, es decir, como religión válida; (...) y, finalmente, si hay que distinguir entre la filosofía *en sentido histórico* y la filosofía *válida*; si existe o no entre unos y otros la relación entre la idea, en el sentido platónico de la palabra, y la forma turbia de su aparición” (Husserl 1962: 52-53 Las cursivas son mías).

sobre la verdad de los sistemas filosóficos dados y menos aún sobre la posibilidad en general de una ciencia filosófica válida en sí? ¿Qué podría aportar él a **la idea de la verdadera filosofía** que hiciera vacilar al filósofo en su confianza en la idea?” (Husserl, 1911: 53).⁸

Sin duda, Husserl sigue teniendo en mente la distinción que ha hecho tempranamente entre la fenomenología y las ciencias, en cuanto la fenomenología es una ciencia eidética y las ciencias positivas son ciencias de hechos. En este caso, la esencia de la filosofía se ofrece como su posibilidad de convertirse en ciencia rigurosa más allá de las limitaciones del naturalismo, a partir de su configuración como una Idea regulativa que se vislumbra como tarea futura de la humanidad. En palabras de la *Conferencia de Viena*:

Decimos “filosofía” y tenemos que distinguir entre filosofía como *factum* histórico propio de una época determinada y filosofía como idea, como idea de una tarea infinita. La filosofía históricamente efectiva en cada caso es el intento más o menos conseguido de realizar la idea rectora de la infinitud y, con ella, la totalidad incluso de las verdades. (Husserl 1991: 348)

Por consiguiente, cualquier crítica sería que pretenda formularse a la filosofía en cuanto a su posibilidad de erigirse como ciencia estricta, sólo puede ser elevada desde el mismo campo filosófico y, en consecuencia, se hace posible corregir, mejorar y fortificar la *Idea* misma de tal filosofía fundante. En ese sentido, toda crítica histórica que pretende pasar del campo de los hechos al campo de la validez de una configuración espiritual como la

⁸ Negrillas mías. La cita continua así: “El que niega un sistema determinado está obligado a dar argumentos lo mismo que el que niega la posibilidad de todo sistema filosófico en general. Los hechos históricos del desarrollo y también los más generales sobre el modo de desarrollo de sistemas en general pueden constituir razones, y muy buenas; pero las razones históricas no pueden acarrear por ellas mismas más que consecuencias históricas. Desear o demostrar o refutar ideas en base a hechos es absurdo, *ex pumice aquam*, como dice la cita de Kant”. En esta última línea encontramos el parentesco de Husserl con Kant, parentesco que poco a poco se irá configurando mejor, en cuanto Husserl retoma el concepto de Idea regulativa articulado al pensamiento fenomenológico, para fundamentar la posibilidad de la filosofía como ciencia estricta.

filosofía, debe hacer uso sí, de sus herramientas históricas pero, sobre todo, de los métodos y conceptos propios de la filosofía. Los juicios de valor del historiador están sujetos a su competencia y a su reflexión filosófica, y sólo en un sentido subsidiario de la filosofía, a su saber histórico.

4. La filosofía de la cosmovisión

EL HISTORICISMO, POR SU PARTE, hizo posible la propagación de la llamada “filosofía de la cosmovisión”, nada distinto a la más destilada expresión del escepticismo subjetivista de cuño historicista. La forma deteriorada de una cierta filosofía que se presenta como filosofía científica (apoyada en los resultados de las ciencias objetivas y, por lo tanto, una filosofía de hechos), o en el caso de una consideración más modesta de parte de sus defensores, como *concepción de mundo*.

En principio, Husserl señala los caracteres positivos de la filosofía de la cosmovisión:

Toda gran filosofía no es solamente un hecho histórico, sino que también en el desarrollo de la vida del espíritu humano desempeña una gran función teleológica, quizá única, a saber la de ser la elevación suprema de la experiencia de la vida, de la formación cultural, de la sabiduría **de su época** (Husserl, 1962: 57. La negrilla es mía)..

A grandes rasgos, la filosofía de la cosmovisión considera las grandes filosofías históricas como la expresión más refinada de las experiencias (en un sentido englobante que incluye junto a la vida teórica, la vida práctica y valorativa) de pensamiento de una época, en cuyo marco se dieron solución a las preguntas más urgentes de orden científico, metafísico y ético. Pero, el valor de cada una de estas filosofías está anclado a su esfera temporal, *a su tiempo determinado*. La función teleológica de la filosofía (función que Husserl recuperará en un sentido muy particular en su propia concepción de la historia de la filosofía) se restringe por ello a un tiempo limitado. La filosofía de la cosmovisión, un paso más allá del historicismo, considera a cada filosofía como el producto más excelso de la cultura en cada época determinada, su forma particular de sabiduría. Pero, por tal razón, la historia de la filosofía seguiría anclada a la idea de una sucesión de figuras espirituales sin conexión interna; cada una a la medida de su propio tiempo.

Esta particular característica del proyecto de la filosofía de la cosmovisión sugiere, como telón de fondo, la idea de una homología entre el antiguo concepto de sabiduría y el concepto de cosmovisión.⁹ La filosofía de la cosmovisión quiere reconocer en cada filosofía histórica la realización plena del ideal de la sabiduría en la época específica a que pertenece. Se concibe entonces la sabiduría, entendida al modo de la cosmovisión, como “un esbozo concreto relativamente perfecto de la idea de *humanidad*” (Husserl 1962: 60) a la medida de su época.

Husserl no ve ningún problema en esta pretensión de la filosofía de la cosmovisión, salvo que renuncia a la idea de la filosofía como ciencia rigurosa, es decir, como *fundamento supratemporal* de todo saber, actuar y valorar. Para Husserl, la modernidad separó la pretensión específica de la filosofía de la cosmovisión de alcanzar la sabiduría práctica, de la pretensión de fundamentar la filosofía como ciencia estricta. “Para la conciencia moderna, las ideas de cultura, de cosmovisión y de ciencia —entendidas como ideas prácticas— se separaron netamente y se mantendrán separadas siempre”. Antes de la modernidad la filosofía se dirigía sobre esos dos objetivos sin separarlos, como un logro que daría cuenta de ambos en su prosecución. Sin embargo, tal ruptura de objetivos se produjo “desde la constitución de una *universitas supratemporal* de las ciencias estrictas” (Husserl 1962: 61 La negrilla es mía). El trabajo destinado, *más allá del tiempo*, de cumplir las tareas que la ciencia se ha impuesto a sí misma y a las generaciones de científicos habidos y por haber, fragmentó las dos empresas que estaban unidas en la filosofía.

Ahora bien, ciencia y cosmovisión comparten a ojos de Husserl su carácter de *Ideas* (en sentido kantiano); polos hacia los que se dirige la actividad humana como referencia y objetivo último de sus operaciones. Con todo, una diferencia fundamental separa la idea de ciencia de la idea de cosmovisión. La idea de ciencia, en cuanto a su polo director, a su meta, se encuentra en el infinito (en la eternidad) y la idea de cosmovisión se encuentra dirigida hacia una meta finita (anclada en el tiempo de cada época

⁹ “Sabiduría o cosmovisión en este sentido deberá ser considerada un elemento esencial de ese hábito humano aún más valioso que tenemos presente en la idea de la virtud perfecta y que designa la aptitud constante para todas las orientaciones posibles de las actividades humanas: cognoscitiva, valorativa, volitiva”. (Husserl 1962: 58).

determinada). Por otra parte, siguiendo el camino trazado por ella misma, incluso la idea de cosmovisión varía de época en época; mientras que “la ‘idea’ de ciencia es, por el contrario, supratemporal, lo que aquí quiere decir que no está limitada por ninguna relación con el espíritu de una época”. Sumado a ello, Husserl distingue dos tipos de fines en la vida del hombre: “unos para el tiempo y otros para la eternidad” (Husserl 1962: 62). La filosofía se debe ocupar de éstos últimos englobando así las pretensiones de la filosofía de la cosmovisión y manteniendo los requisitos que exige la idea de ciencia para la filosofía.

Así, pues, ¿por qué tendría que limitarse o abandonarse la idea de fundamentar la filosofía como ciencia estricta desde la perspectiva de las objeciones impuestas por la filosofía de la cosmovisión? Si en principio ésta última no se ofrecía distante de la idea de una filosofía científica, o por lo menos parecía no ofrecerse como un obstáculo a su búsqueda, al limitar sus pretensiones al campo de los fines temporales, abandonaba la idea general de una fundamentación de la filosofía como ciencia estricta.

Con todo, Husserl admite que observando la tensión entre filosofía de la cosmovisión y filosofía como ciencia, desde la perspectiva de los filósofos en tanto individuos con intereses personales, no puede decidirse de manera apodíctica por el camino más seguro que debería seguir la filosofía. Sin embargo, y aquí emerge la preocupación que hace girar la balanza del lado de la idea de filosofía como ciencia estricta, “la cuestión no ha de plantearse exclusivamente desde el punto de vista del individuo, sino de la humanidad y de la historia”, es decir, desde la perspectiva de la eternidad. (Husserl 1962: 64).¹⁰

¹⁰ La cita sigue así: “es decir, como problema de la significación para el desarrollo de la cultura, para la posibilidad de una realización continuamente progresiva de la idea de eternidad de la humanidad —no del hombre *individuo*—, como problema de significación de la cuestión si se resolviera más bien en un sentido que en otro, o, dicho de otra manera, si la tendencia a un tipo de filosofía dominase totalmente a la época y si llevara a la desaparición de la otra, es decir, de la filosofía científica. También esta es una cuestión práctica. Pues nuestras influencias históricas, y por lo mismo nuestras responsabilidades éticas, se extienden hasta las más remotas lejanías del ideal ético, hasta las que señala la idea de desarrollo de la humanidad”.

5. La ciencia histórica

CON TODA EVIDENCIA, LA HISTORIA desde la perspectiva de la filosofía de la cosmovisión ha sido vetada para cuestionar la posibilidad de fundamentar la filosofía como ciencia estricta. Pero, ¿qué decir del papel de la historia en sentido positivo? ¿Puede acaso la historia, en tanto ciencia de hechos, colaborar en la fundamentación de la filosofía como ciencia de ciencias? Una vez más, la respuesta será negativa.

En *La filosofía como ciencia estricta* se aduce vagamente el valor de la historia para la filosofía más allá de los errores del historicismo. “Es evidente que necesitamos la historia”, pero “naturalmente no al modo del historiador”. Este último se ocupa de “las conexiones de desarrollo de las grandes filosofías”, las examina con los ojos de la ciencia empírica, se detiene exclusivamente en sus rasgos *externos*, y desconoce en tanto no filósofo, en tanto ajeno al proyecto de configurar una filosofía como ciencia estricta, su “corriente de *vida* filosófica con toda la riqueza y vigor de las motivaciones vivas”. Sin embargo, aún en esta obra, el papel de la historia, incluso su papel positivo para la filosofía más allá del historicismo, no es central en el proyecto de Husserl: “Atenerse a lo histórico, tratar de ocuparse de ello en actitud histórico-crítica y pretender alcanzar la ciencia filosófica en una elaboración ecléctica o en un renacimiento anacrónico, eso sólo conduce a vanas tentativas” (Husserl 1962: 71-72).

Ya en *Krisis*, se delimita una vez más el lugar que ocupa la historia en el fuego cruzado entre el historicismo y la fenomenología. Sobre el final de la reconstrucción histórica del papel de Galileo en la formación de la ciencia matematizada de la naturaleza, y teniendo en mente la historia de la filosofía moderna en clave fenomenológica, Husserl afirma que el talante de sus reflexiones “no es el de las consideraciones históricas en el sentido habitual del término” (Husserl 1991: § 15: 73). A lo que agrega, mucho más adelante, recordando en algo las palabras de *La filosofía como ciencia estricta*, su comentario sobre la historia historicista de la filosofía:

La historia de la filosofía, considerada **como erudición histórica externa** y en atención a los hombres que son en el mundo y a las filosofías como figuras teóricas (sistemas de proposiciones), es **una configuración cultural entre otras** y su difunta sucesión externa (que ella —*locus a non lucendo*— denomina evolución) es un proceso causal que discurre en el mundo, en su espacio-temporalidad (Husserl 1991: § 73: 281 La negrilla es mía).

La “erudición histórica externa” exhibe la preocupación por ocuparse de la filosofía como un discurrir de hechos configurados en la espacio-temporalidad fundada por las ciencias objetivas de la modernidad. La filosofía, en su historia, se ve reducida, por un lado, a un desfile de figuras teóricas que se suceden unas a otras de acuerdo a una causalidad mecánica y, por otro lado, a ser una configuración cultural sin eminencia de ninguna índole sobre el resto de las actividades humanas que son susceptibles de historiarse. La filosofía se presenta como un hecho entre otros.

Esta situación contrasta profundamente con la idea de constituir la filosofía como ciencia estricta y, sobre todo, con la opción de apoyarse para su fundamentación en el estudio de la historia de la filosofía tal como lo plantea en *Krisis*. El problema general que enfrenta Husserl en su crítica al historicismo puede pensarse a partir de la pregunta por la relación que puede o no puede guardar la historia, en particular la historia de la filosofía, con la reflexión filosófica, y en el caso ejemplificado por *Krisis*, a partir de la pregunta por el carácter de la reflexión histórica en tanto reflexión filosófica. Por ello, se propondrá un concepto de *historia* que, liberado de las redes del historicismo, sirva como instrumento privilegiado de su reflexión.

6. La historia de la filosofía à la Husserl

A LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA CONSIDERADA desde un punto de vista *externo*, empírico, Husserl opone la posibilidad de una mirada *interior*. La historia de la filosofía “**vista desde dentro** es una lucha de las generaciones de filósofos que viven y continúan viviendo en comunidad espiritual, una lucha de los portadores de este desarrollo espiritual” (Husserl 1991: § 73: 281 la negrilla es mía), en pos de la tarea de configurar la filosofía como ciencia fundante de las ciencias.

En otras palabras, la lectura de Husserl se funda en una consideración teleológica¹² que concibe la historia de la filosofía como el espacio en que

¹² El propósito central de *Krisis* está muy bien explicado en las primeras palabras de la *Conferencia de Viena* (p. 323) en las que Husserl dice proponerse “renovar el interés por el tema, tan tratado, de la crisis europea desarrollando la idea filosófico-histórica (o el **sentido teleológico**) de la humanidad europea”. Las negrillas son mías.

se exhibe el movimiento de la razón, en cuanto razón anclada en la humanidad,¹³ en dirección a su autoaclaración y a la fundación de una filosofía que sea ciencia de las ciencias de la mano de la labor conjunta de generaciones y generaciones de filósofos desde el surgimiento de la filosofía.¹⁴ Como observa Aron Gurwitsch, Husserl no estudia los sistemas filosóficos como producciones culturales, por el contrario, “se embarca en *la historia de la idea misma de la filosofía*, de su inauguración en la antigüedad griega, de su renovación en el Renacimiento y de sus transformaciones posteriores” (Gurwitsch 1966: 401). En ese sentido, los métodos y los presupuestos del historicismo, anclados en una consideración empírica relativista de la historia, carecen de importancia para la reflexión histórica de Husserl, pues la fenomenología se apoya directamente sobre una Filosofía de la historia (de la filosofía) que los supera y los comprende.

7. La paradoja hermenéutica

SIN EMBARGO, EN EL APÉNDICE XIII de *Krisis*, concebido como una introducción a la tercera parte de la obra, se establece una relación mucho más compleja entre la historia (como ciencia empírica) y la lectura fenomenológica de la historia de la filosofía. La actividad de todo filósofo emerge y se inicia a partir de un diálogo sostenido con la tradición filosófica que lo precede: a partir de ese diálogo continuado, el filósofo se da un lugar y avanza sobre la tarea conjunta de los filósofos de todos los tiempos. El filósofo, pues, debe dedicarse al estudio sistemático de la historia de la filosofía para adquirir el suelo que le permita construir su aporte filosófico.

¿Cómo conciliar y entender, entonces, la independencia y la dependencia de la fenomenología con respecto a “los hechos”? El sentido que Husserl quiere dar a la relación del filósofo con la historia de la filosofía no se reduce a ese momento “empirista” de apropiación de la tradición. Una vez

¹³ “La *razón* es lo específico del hombre en tanto ser que vive en actividades y habitualidades personales. En tanto que vida personal, esta vida es un constante devenir en una constante intencionalidad de desarrollo. Lo que deviene en esta vida es la misma persona. Su ser es siempre devenir y esto, en la correlación entre ser personal individual y ser personal comunal, vale para ambos, para el hombre y para las humanidades unitarias”. (Husserl 1991: § 73: 280).

¹⁴ Según Rudolf Boehm: “La filosofía husserliana de la historia se presenta como una ‘teleología de la razón’. De una cierta ‘razón’ que es, a la vez, sujeto, ley y fin de la historia”. La *phénoménologie de l’histoire*, en: *Revue internationale de Philosophie*, XIX, 71-72 (1965: 61).

más escribirá aquí: “la simple historia (de la filosofía), la simple constatación del desenvolvimiento histórico de las filosofías, hace de éstas ‘hechos históricos’, simplemente presentados de nuevo a nosotros” (Husserl 1976: Ap. XIII: 490). Por ello, el filósofo debe tener conciencia de que su apropiación de la tradición filosófica obedece a un sentido de desarrollo, a un movimiento de desenvolvimiento, implícito en la historia misma de la filosofía y no a un ejercicio empirista de consideración de los “hechos filosóficos”. Con todo, como paso ineludible, la apropiación de la tarea de la filosofía por el filósofo *debe pasar por esa consideración empírica de la filosofía*.

Husserl subraya entonces que la posibilidad de establecer y reactivar la tarea teleológica impuesta a la filosofía y a los filósofos de todos los tiempos, la posibilidad de actualizar la tarea una y otra vez, *pasa por el camino de la ciencia histórica*, en tanto ella misma se ocupa de actualizar y poner a disposición del filósofo, con sus herramientas, las obras producidas a lo largo de la historia de la filosofía.

En otras palabras, sólo ha sido posible descubrir la tarea teleológica de la filosofía en tanto se ha dispuesto de las evidencias que emergen de la historia misma en cuanto acontecer. Sólo cuando ha surgido la “historiografía” (*Geschichtssreibung*) que da cuenta del acontecer, cuando con ella ha surgido la posibilidad de legar la obra de la filosofía bajo el soporte de los documentos que trata la ciencia histórica, a partir de ella, ha podido deducirse y renovarse, una y otra vez, la tarea de la filosofía en tanto actividad supratemporal.¹⁵

En cierto sentido, la historia *à la Husserl* y la historia científica se mueven en una dialéctica que tiene el mismo origen: el momento en que surgen los documentos que pueden dar cuenta del discurrir de la razón en

¹⁵ “De tal suerte, la historia misma de la filosofía es, desde que existe una historiografía (*inscription historique/Geschichtssreibung*) de esta historia, un proceso supratemporal de enseñanza derivado de la historia —de la historia reproducida y, gracias a esa reproducción, constantemente disponible. La historia científica transforma la historia misma de la filosofía, y es sólo ella la que crea el presentepresente de todos los filósofos y todas las filosofías, para todas las épocas abiertas a la ciencia, filósofos y filosofías que son en todo tiempo, y para cada filósofo, presentificadas gracias a la historia científica, que las hace siempre de nuevo disponibles”. (Husserl 1976: Ap. XIII: 491).

pos de su camino. La historia fenomenológica depende de la ciencia histórica, como su condición de posibilidad, en tanto ésta actualiza permanentemente la tradición (la hace presente); pero la supera, en tanto su tarea se desplaza de las consideraciones ancladas en el tiempo a los problemas de la eternidad (la tarea infinita de la filosofía). La “historiografía” (*Geschichtssreibung*) permite la “formación de una comunidad supratemporal, más exactamente, la formación de la ciencia histórica y de la manera en que ella, a través de todos los cambios que ha sufrido, persiste (...) en la configuración de un presente constante, (...) al servicio de cada generación y de cada uno de los portadores personales de este presente: el museo de la historia abierto a todos, institución hecha de muchas instituciones: bibliotecas, museos, etc.” (*La crise*, Ap. XIII: 491).

En este sentido, los acontecimientos temporales son condición histórica de posibilidad de las idealidades supratemporales. De este modo, aunque la Idea supera el *factum*, de cierto modo se funda en él y, por ello, la separación tajante entre ciencia estricta y ciencia de hechos se desvanece, comprometiendo la distinción entre lo trascendental y lo fáctico.

Como lo he señalado, si no en la teoría, al menos en la práctica, la posibilidad de la historia en la fenomenología de Husserl supone enfrentar esta paradoja entre lo trascendental y lo fáctico que al final señala el abandono de la condición trascendental por la aceptación de una mediación inevitable que el mismo Husserl llama “historiografía” (*Geschichtssreibung*). Con esta alusión, se puede ver el nacimiento de la hermenéutica en la obra misma de Husserl. Pero este es un asunto que requiere otra meditación y otra ocasión.¹⁶

Bibliografía

BOEHM, RUDOLF 1965. La phénoménologie de l’histoire, en: *Revue internationale de Philosophie*, XIX : 71-72.

GURWITSCH, ARON 1966. The Last Work of Edmund Husserl, en: *Studies in Phenomenology and Psychology*, Evanston: Northwestern University Press.

HUSSERL, EDMUND 1991. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona: Crítica.

¹⁶ He hecho un avance sobre este camino en Héctor H. Salinas, 2005: 293-308.

HUSSERL, EDMUND 1976. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Prefacio y traducción por Gérard Granel, París: Gallimard. (Cit. *La crise*).

HUSSERL, EDMUND 1962. “La filosofía como ciencia estricta”, en: *La filosofía como ciencia estricta*, Buenos Aires: Nova. (Cit. *La filosofía como ciencia*)

SALINAS, HÉCTOR H. 2005. Paul Ricœur lector del último Husserl o las paradojas hermenéuticas de *La crisis*, en: *Acta Fenomenológica Latinoamericana*, Vol. 2, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Bogotá: Ediciones San Pablo: 293-308.