

Husserl y la filosofía como ciencia rigurosa

Análisis desde el contexto nihilista actual*

Recibido: septiembre 24 de 2011 | Aprobado: noviembre 12 de 2011

Pedro Juan Aristizábal Hoyos**

juansipaso@utp.edu.co

Resumen Este trabajo indaga el propósito de Husserl de establecer una filosofía como ciencia rigurosa en tres tópicos: primero señala algunos avances en la consecución de tal fin, segundo, establece algunas reflexiones sobre la propuesta, refiriéndose a su condición heroica y nihilista, y evaluando la propuesta desde la necesidad que plantea el autor de establecer dicha ciencia, y al final, piensa la relación filosofía científica y filosofía de la cosmovisión, con el fin de indagar la viabilidad de la propuesta y el papel de la filosofía desde la cultura postmoderna.

Palabras clave

Husserl, ciencia rigurosa, filosofía, contexto nihilista, fin de la modernidad.

Husserl and the Philosophy as a Strict Science. Analysis from the Current Nihilistic Context

Abstract This work search for the purpose of Husserl in establishing a philosophy as a strict science in three topics: First, it points out some advances in the realization of such a goal ; secondly it establishes some reflections on the suggestion, referring to its heroic and nihilist feature, and evaluating such proposal from the need that the author proposes to establish such a science, and at the end it , shows the relationship between the scientific philosophy and the philosophy of life, in order to search for the viability of the proposal, and the role of the perspective of the postmodern culture

Key words

Husserl, strict science, Philosophy, nihilist context, the end of modernity.

* Este artículo presenta resultados del proyecto "Fenomenología y Teoría Crítica", adscrito al grupo de investigación en *Fenomenología y teoría crítica de la sociedad*, avalado por la Universidad Tecnológica de Pereira Pereira, Risaralda-Colombia.

** Doctor en Filosofía, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín-Colombia. Profesor asociado, Universidad Tecnológica de Pereira, Risaralda-Colombia. Dirige el grupo de investigación *Fenomenología y teoría crítica de la sociedad*. Co-fundador y colaborador del Anuario Colombiano de Fenomenología. Miembro ordinario de Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN).

Presentación

Esta indagación sobre el sueño de hacer de la filosofía una ciencia rigurosa¹, se hace en el ámbito de lo que he denominado un *proyecto definitivamente heroico* en tanto que, visto hoy, se plantea desde el escenario nihilista del fin de la modernidad y de la muerte de los grandes relatos propio de la actual cultura postmoderna y que, para el caso específico de Husserl, es manifiesto de alguna forma de “nihilismo heroico”. Luego de la corta presentación, me propongo señalar algunos avances alrededor de la propuesta, y en la segunda parte, partiendo del tema, *filosofía y nihilismo*, evaluó su significado bajo la hipótesis fundamental del filósofo que alude a que *los intereses más elevado de la cultura humana “requieren” de un saber rigurosamente científico*, hasta mirar, de este modo, el papel de la filosofía, y la relación entre *filosofía de la cosmovisión (o de la visión del mundo)* y *filosofía científica*, en la cual, en esta última, en sus objetivaciones ideales, se refleja igualmente alguna especie de “nihilismo teórico”.

El concepto nihilista, que pongo a consideración solo pretende resaltar mi posición frente a esta temática que se debate desde la cultura postmoderna y nihilista de la época actual; con ello creo y creemos prestar atención al destino histórico que nos ha conducido hasta el presente; no pretendo desconocer y olvidar la nueva condición del saber anunciada por el pensamiento postmoderno.

El fenómeno del nihilismo, está ligado necesariamente a la filosofía de Friedrich Nietzsche, bajo la figura del *filósofo pájaro* quien representa aquel ave, que en su vuelo huye cada más distante hacia las altas montañas, a fin de tener “cada vez más cosas por debajo de sí” y con ello alcanzar una *mirada transhistórica*; en su lucidez y clarividencia, el *filósofo-pájaro* ve y revela el advenimiento del nihilismo en occidente como una fuerza histórica con la que tenemos necesariamente que contar², y por eso, esa situación histórica no hemos de olvidarla.

¹ En un estudio anterior hice una indagación sobre el mismo tema (Aristizábal, 2005).

² Para un estudio sobre la filosofía de Nietzsche y el significado del Nihilismo (Aristizábal, 2005: 51-71).

De este modo, aunque me sienta involucrado en ese mismo nihilismo sin la ingenuidad de una época, creo firmemente en la invitación del filósofo. La propuesta vista desde este escenario postmoderno corre el riesgo de ser nihilista. Pero asumo el riesgo de verme envuelto en él, en tanto que considero válida la necesidad de una ciencia rigurosa y universal para evitar hundirnos en el escepticismo filosófico total al que tan decididamente se enfrentó el filósofo.

1. Introducción. El desarrollo de la filosofía como ciencia rigurosa

Desde sus primeras obras y en lucha contra el escepticismo, el filósofo se dio a la tarea de fundar una filosofía como ciencia rigurosa. La propuesta desarrollada en el artículo de *Logos* de 1911 (Husserl, 2009: 7-ss.), tiene hoy, cien años después, una candente actualidad para los estudiosos de esta disciplina. Una pregunta de múltiples respuestas nos ha convocado en este presente, ¿En qué quedó el sueño de hacer de la filosofía una ciencia rigurosa?

Al final de su vida, en el verano de 1935, el filósofo expresó: la filosofía como ciencia apodícticamente rigurosa un sueño que ya ha terminado³. Pero ese sueño terminó, no porque hubiese previsto su imposibilidad, en el sentido de no poder generar ciertas objetividades ideales que le sirvieran de base, sino porque no pudo tener a su lado una “comunidad de investigadores” alrededor del tema. En este sentido y refiriéndose a la dispersión de los espíritus filosóficos Husserl escribió: “(...) los filósofos se reúnen; pero por desgracia no las filosofías. Falta a estas la unidad de un espacio espiritual en que poder existir la una para la otra y obrar la una sobre la otra” (Husserl, 1986a: 8). Pero no es solo esa ‘escisión de los espíritus’ la causa de haber renunciado al sueño de la filosofía como ciencia, sino que al indagar el anexo 28 de la Crisis (Husserl, 1954: 508-513), uno se percató del hecho de que todo ello se debió igualmente a la situación personal y política del filósofo frente al resurgimiento del nacionalsocialismo con su ascenso al poder desde el año de 1933.

³ El texto dice así: “Philosophie als Wissenschaft, als ernstliche, strenge, ja apodiktisch strenge Wissenschaft –der traum ist ausgeräumt” (Husserl, 1958: 508).

Con dicha propuesta de ciencia rigurosa, como nos recuerda Schutz, Husserl se dio a la tarea de poner a la vista los presupuestos implícitos que sirvieran de base a las ciencias de la naturaleza, a las ciencias del mundo social y a la filosofía⁴. Él mantendrá como ideal, ser un “principiante” en filosofía, seguramente ligado este ideal, a su método, que al abstenerse deliberada y sistemáticamente de establecer juicios existenciales sobre el mundo, o sobre nuestra creencia en su existencia; se propone, por el contrario, describir aquello que se nos presenta y nos es dado en la experiencia y sus múltiples estructuras. El método, con rasgos claramente trascendentales heredados del pensamiento kantiano, no pretende en sí ocuparse de la realidad efectiva de la existencia del mundo, sino del sentido que tiene para nosotros dicha existencia, algo que nos lleva a clarificar y a evidenciar esa estructura de experiencia. (Uno de sus rasgos trascendentales es que no indaga nuestra relación de conocimiento con las cosas, con el mundo efectivo).

Pero como dice Schutz acertadamente, “Solo laboriosos análisis, una audaz coherencia y un cambio radical en nuestros hábitos de pensamiento puede permitirnos revelar la esfera de una “filosofía primera” que cumpla con los requisitos de una “ciencia rigurosa” digna de tal nombre” (Schutz, 2003: 111). Por eso, poniendo como requisito mantener una duda filosófica rigurosa sobre los presupuestos inherentes de todo nuestro pensar *habitual, científico o no*, tendremos la garantía de la “exactitud no solo de tal intento filosófico, sino también de todas las ciencias que directa o indirectamente abordan nuestra experiencia del mundo” (Schutz, 2003: 111).

En verdad no se puede asegurar que la rigurosidad implícita a muchas ciencias y que lo son al ofrecer en forma matemática su contenido científico, sea la idea de rigurosidad que pretendió Husserl, como piensan algunos comentaristas, por el hecho de haber sido un experto *matemático*. Pues es innegable ver, que la “profunda comprensión del pensamiento matemático y la admiración por sus logros, no le impidió ver que tenía limitaciones. (...) /Dado que/

⁴ Ese presupuesto implícito apunta a lo que ulteriormente nombra como *mundo de la vida* (Lebenswelt) (Schutz, 2003: 112-ss.).

ninguna de las llamadas ciencias rigurosas, que con tanta eficacia utilizan el lenguaje matemático, puede conducirnos a la comprensión de *nuestra experiencia del mundo*” (Schutz, 2003: 111); es precisamente *esa experiencia subjetiva de mundo en correlación la cosa misma* de la que trata la fenomenología.

Si la fenomenología se ocupa de la *experiencia subjetiva de mundo*, que es por antonomasia, el ser humano en el mundo vital; Husserl en *Filosofía Primera* muestra la necesidad de hacer un *análisis genético* de los comienzos históricos de la ciencia de la subjetividad. Allí, haciendo una reconstrucción desde la antigüedad, pone en evidencia la forma como la psicología, la disciplina de la subjetividad por excelencia, irrumpió en el escenario científico, transformándose por cierto en la “perpetua calamidad de los espíritus filosóficos” (Husserl, 1998: 95-ss.), pues aunque desde la antigüedad se tuviera referencia a una “razón cognoscente y práctica”, ella desde un principio se mostró insuficiente para desarrollarla en su integridad. Husserl señala allí tres elementos fundamentales para originar lo que resultaría ser esta verdadera ciencia: 1. la consideración del método, 2. la esfera de los actos de conciencia y 3. Poner en evidencia la intencionalidad de la conciencia (Husserl, 1998: 95-ss.). Con base en esos tres aspectos uno podría indagar los alcances y el desarrollo de la propuesta de una filosofía como ciencia rigurosa.

Husserl, comienza preguntando “¿Qué es en cada pulsación vital la vida psíquica (...) sino conciencia de esto y aquello?” (Husserl, 1998: 96), en su integridad él la identifica como:

flujo continuo y unitario de conciencia que constantemente se está configurando, de conciencia que se representa, que juzga, que siente, que aspira, que actúa, una conciencia multiforme, en la que cambiando incesantemente según los objetos y modos de aparición subjetivos, devienen conscientes, por un lado, las vivencias subjetivas mismas, como datos de la sensibilidad, sentimientos y voliciones, pero, por otro lado, también y en conjunto, cosas en el espacio (...) múltiples figuras culturales (...) fenómenos sociales (Husserl, 1998: 96).

Por eso pregunta: ¿Cómo podría una psicología encaminarse en su camino sin llegar antes a estos análisis? “¿Al alfabeto de la vida

psíquica?” ¿A una analítica de la conciencia intencional? (Husserl, 1998: 96).

La filosofía moderna como filosofía de la subjetividad no advirtió dos tipos de problemas⁵; de un lado, la total interconexión del flujo de pensamiento en el tiempo inmanente (o íntimo), y de otro lado, tampoco estableció una distinción radical entre el acto de pensar y el objeto de pensamiento.

Sobre el *primer problema* hace notar que las *cogitaciones* (o pensamientos) que aparecen dentro del flujo de pensamiento no aparecen nunca como entidades aisladas puesto que todo fenómeno psíquico, toda vivencia, se da en el ahora, como captación del presente vivido y se amplía en la retención y en la protención, como sucede con una nota musical o una melodía, que se oye dentro de un marco de retenciones (o recuerdos primarios) y esperas (o protenciones), que aparecen al interior del flujo del pensamiento. Pero en los términos propios de Husserl, no se trata del tiempo psicológico, o del devenir del tiempo objetivo humano, sino de lo dado en todo vivenciar, por eso dice “nosotros no insertamos las vivencias en ninguna realidad. Con la realidad solo tenemos que ver en tanto en cuanto es realidad mentada, representada, intuida, pensada en conceptos (...) nos interesan las *vivencias del tiempo*” (Husserl, 2001: 31).

Aquí se revela su concepción de la conciencia como temporalidad inmanente: Al querer captar el sentido pleno de una vivencia, ninguna de ellas puede ser considerada aisladamente, pues cada una de las vivencias, como dice Julia Iribarne, es un “acontecer *dinámico intencional* (...) /un/ horizonte /que/ no solo abarca las intencionalidades co-presentes, sino el pasado y el futuro” (Iribarne, 2002: 50-ss.). El filósofo describe precisamente, desde sus primeras obras, el campo de la conciencia como un eterno río heracliteano de fenómenos: “Toda vivencia, /dice/, es en sí misma un río de generación (...) un río constante de retenciones y protecciones unificado por un aspecto, él mismo fluyente, originariedad, en que se tiene conciencia del vivo ahora, de la vivencia frente a su “antes” y “después” (Husserl, 1986b: 195).

⁵ Aquí la referencia explícita de Husserl es el pensamiento cartesiano que funda la filosofía de la subjetividad (Husserl, 1998: 93-133).

En sus últimas obras, como lo reitera Gadamer, Husserl ya hace referencia a la noción de vida, sin referirse tan denodadamente al de conciencia acuñando el concepto mundo de la vida (*Lebenswelt*) que define el mundo abierto de la experiencia y que influiría luego en las ciencias naturales y humanas.

El *segundo problema*, el de la distinción entre el acto de pensar y el objeto de pensamiento encontró solución, cuando su maestro Franz Brentano, puso en evidencia la naturaleza *intencional* de nuestro pensar. Para Brentano, las experiencias, tal y como se nos dan en el flujo de nuestro pensamiento, indefectiblemente apuntan al objeto experimentado. Pues *todo fenómeno psíquico contiene en sí intencionalmente un objeto*; toda percepción, recuerdo, representación o apetito, en tanto son vivencias intencionales apuntan al objeto percibido, recordado, representado, apetecido, etc. (Husserl, 1982: 275, Parág. 10).

Para dar cuenta de la articulación entre los elementos objetivos y subjetivos de toda experiencia vital, El filósofo fijó la expresión *intencionalidad*. “El carácter intencional de todas nuestras cogitaciones supone necesariamente una distinción tajante entre el acto de pensar, temer, recordar, etc. y los objetos a los cuales estos actos se refieren” (Husserl, 1982: 114). Entonces, la máxima “toda conciencia es conciencia de” fue denominada como el principio de intencionalidad y significa que ella, no solo tiende hacia algo, sino que es en su ser relación con el ser. En términos existenciales, La conciencia implica en su esencia un rebasarse a sí misma en lo otro, en el mundo, y en su constante acción, como ha dicho Sartre, se capta, negándose, al reafirmarse como ser en el mundo. Esta cuestión de la intencionalidad llegó a convertirla Husserl en tema fundamental de su investigación.

El buscar la radicalidad de la distinción entre el acto de pensar y el objeto de pensamiento tiene como trasfondo la indubitabilidad del flujo de pensamiento inherente, por ejemplo, a una percepción, a un recuerdo, etc. Ello implica presuponer esa clara distinción establecida ya desde *Investigaciones Lógicas* entre lo que llamaría a partir de las *Ideas*, los ingredientes de toda experiencia (o vivencia) que serían la sensibilidad y el acto de pensamiento (que denominaría

hyle como pasividad y *nóesis* como actividad, frente al objeto de pensamiento o polo objetivo de la vivencia (denominado *nóema*). Pero ambos se distinguían obviamente del fenómeno propiamente percibido, de la cosa externa, por ejemplo, de la silla o del árbol florecido en el jardín. Así nos lo narra en *Ideas 1*

(...) la cosa de la naturaleza, es todo menos *esto percibido*, el *árbol en cuanto tal*, que es inherente como sentido perceptivo a la percepción, y lo es inseparablemente. El árbol pura y simplemente puede arder, descomponerse en sus elementos químicos, etc. ‘/puede cambiar de color y de matices por el juego del sol y de las nubes. Pero el fenómeno ya percibido “árbol florecido tal como se me aparece” no es afectado por todos esos sucesos (Schutz, 2003: 117); no tiene elementos químicos, ni fuerzas, ni propiedades reales en sentido estricto (Husserl, 1986b: 216).

En esta perspectiva, el acto de percepción y su objeto intencional son elementos indudables de mi flujo de pensamiento. De esta estructura de la experiencia, la *hyle sensible* es la esfera originaria de la pasividad y recibe animación intencional, de la *nóesis*, que es el ingrediente activo de toda vivencia y que se presenta de dos maneras; como actividad fluyente primigenia que apunta a lo que denomina *síntesis pasiva*, en la que aún no hay intervención del yo, por contraposición a la espontaneidad preconsciente que sí tiene la intervención del yo. Y el *nóema*, que a diferencia de los otros dos elementos, no es ingrediente de la vivencia sino su correlato intencional⁶.

Teniendo a la mano los aspectos precedentemente mencionados, vemos que hay efectivamente resultados en este proceso de explicitación de las estructuras fundamentales de la experiencia humana que lleva a cabo la fenomenología. Ahora bien, si el sueño de

⁶ Las investigaciones que desarrolla el filósofo de la estructuras de toda vivencia, en la que se incluye también la vivencia del conocimiento, son algunas veces complejas a lo largo del tomo 1 de *Ideas*, y configuran la descripción de la constitución intencional de la realidad, desarrollada en el segundo tomo de ideas que abarca desde la constitución de la naturaleza material, pasando por la naturaleza animal con su realidad anímica a través del cuerpo vivo (Leib) que es cuerpo que se orienta desde dentro de sí mismo, tema que influiría tan profundamente en la obra de Merleau-Ponty, y la constitución del mundo espiritual (o cultural), con el cual la fenomenología se abre al mundo de la vida social y que despliega los fundamentos para la sociología fenomenológica, con innumerables textos dedicados al tema de la fenomenología de la intersubjetividad.

Husserl, por ingenuo que pueda parecer a algunos filósofos contemporáneos, no se cumplió en grado sumo, puede ser una tarea, que pudieran retomar, o continuar, futuras generaciones de filósofos e investigadores de las ciencias humanas⁷.

2. Algunas reflexiones alrededor de la propuesta de la filosofía como ciencia rigurosa

Algunas reflexiones alrededor de la propuesta quiero hacer: su carácter heroico y nihilista, la tarea de la filosofía según Ricoeur, y algunos comentarios heideggerianos sobre la filosofía de la cosmovisión.

2.1. Filosofía y nihilismo

Ante la incipiente evolución de la filosofía frente a las ciencias positivas y sus éxitos indudables, hasta el punto de exclamar luego su *decapitación* por el *positivismo*, la propuesta de Husserl parece tener un carácter heroico al que se inscribe también una especie notable de optimismo socrático; ante la crisis provocada por la *aberración racionalista*, ante el *escepticismo*, *el irracionalismo* y *el misticismo* que se estaba apoderando de la filosofía, el filósofo había promovido, una profunda confianza en la razón y en un humanismo auténtico de *renovación*⁸, sin compartir, claro está, la ingenuidad que acompaña, en su generalidad, a la filosofía de la ilustración

Este heroísmo husserliano, al que he nominado como nihilismo heroico, tiene un elemento fundamental que quiero destacar; implica para el filósofo una confianza en el mejoramiento de una humanidad auténtica, en la cual la filosofía fuese rectora y hacedora de aquella tarea: el filósofo, el *funcionario de la humanidad* requiere crear los fundamentos para alcanzar una verdadera humanidad, en

⁷ Ese sueño quizás hubiera de cumplirse en esa relación tan explorada hoy día de las relaciones existente entre esta disciplina y las Ciencias cognitivas, tema al que por supuesto harán referencia algunos otros autores.

⁸ Aquí la referencia es uno de los ensayos preparados por el autor entre los años 1922 y 1924 para la revista japonesa *The Kaizo* conocida bajo el título: «Renovación. El problema y el método» (Husserl, 2002b: 1-ss.).

sus tiempos aciagos, en sus tiempos de la guerra. La guerra significó para el filósofo la mayor degradación de los auténticos valores culturales y puso a la vista la miseria de la filosofía.

La filosofía entonces está enferma, la otrora maestra de la humanidad ya no tiene nada que enseñarnos, esgrimía Husserl. Pero ante este requerimiento husserliano solo queda el valor heroico de la propuesta.

2.2. Una hipótesis del Filósofo y la tarea de la filosofía según Ricoeur y Heidegger

Husserl exponía en el artículo de “logos” la exigencia de un giro de la filosofía para su tiempo. Una de las hipótesis de este ensayo, es precisamente el supuesto de que “los intereses supremos de la cultura humana exigen que se construya una filosofía rigurosamente científica; Si ha de haber razón para un giro filosófico en nuestro tiempo, /dice/, tiene sin duda que estar animado por la intención de refundar la filosofía en el sentido de la ciencia rigurosa” (Husserl, 2009: 13); puesto que este propósito, sigue diciendo, no es extraño, por ejemplo, al naturalismo de su época que persiguió una reforma científica de la filosofía⁹. ¿Cuál es su planteamiento en este sentido?

La filosofía desde sus inicios pretendió dicha rigurosidad al señalar la necesidad de establecer juicios universales y necesarios que persiguieran por un lado, cumplir con los requerimientos de un fundamental saber teórico y de otro lado cumplir con los requisitos de una vida ética regulada por prescripciones racionales. La responsabilidad individual y colectiva ante la historia y la cultura universal, aclamada en los artículos para la revista japonesa *The Kaizo*, sí puso al descubierto la necesidad de una renovación del ser humano y de la cultura ante la cual el *auténtico científico (el filósofo)*, tendría que cumplir el álgido papel para el mejoramiento de las comunidades.

Pero sigue diciendo como en ningún momento de su desarrollo, ni con la aparición de la filosofía crítica, ni en el presente, la filosofía

⁹ Para una referencia al tema de la filosofía naturalista que impugna Husserl en el ensayo de “Logos”, Cf. (Aristizábal, 2003: 25-34, parág 1).

pudo cumplir el sueño de erigirse en ciencia rigurosa aún valiéndose de la reflexión crítica y de una voluntad plenamente consciente a lo largo de la historia “Una y otra vez la investigación vuelve a orientarse a los verdaderos comienzos, a las formulaciones decisivas de los problemas, al método correcto” (Husserl, 2009: 12).

Exclama luego que el resultado de ese proceso fue la separación entre las ciencias del espíritu y las ciencias naturales. ¿Qué motivo esa separación? Pienso que esta tiene origen en la pugnacidad del pensamiento romántico frente al pensamiento ilustrado. Previo al estallido de la revolución francesa, se produjo, a fines del siglo XVIII, un nuevo ambiente cultural que entraría en conflicto con el pensamiento de la ilustración: el “*Sturn und Drang*” (tempestad del sentimiento) a la que se adhirieron luego poetas como Goethe y Schiller y que sería el preludio del romanticismo. La reivindicación del sentimiento, de la fantasía, el gusto por el misterio y el pasado, era algo que entraba en pugna con el análisis explicativo de la fría razón ahistoricista de la ilustración, que en su generalidad, consideraba supersticiosa y errónea la revaloración de las tradiciones y su rechazo de los prejuicios. Tal vez, por eso nos da a entender Husserl, que el fruto maduro de ese proceso fue la autonomía de las ciencias humanas frente a las ciencias naturales tal y como se hace notorio en la fenomenología, en la hermenéutica y en el ulterior desarrollo de la sociología.

Aquí entonces encontramos a Ricoeur indicando el papel que le queda a la filosofía en una época de crisis y en el colapso de los grandes sistemas, (aunque él no refiera explícitamente el tema). Él exponía con justeza la aporía entre *explicar* y *comprender* para determinar en qué situación se encuentra la filosofía con respecto al debate entre las ciencias de la naturaleza (*Naturwissenschaften*) y las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*) tema tan central en el ensayo de Husserl.

Señala, Ricoeur, como la tarea de la filosofía, es asentar la multiplicidad de métodos y su discontinuidad epistemológica entre los tipos de ciencias en el “modo de ser tanto de la naturaleza” como del “modo de ser del espíritu” (Ricoeur, 2002: 149); por eso se plantea como objetivo, cuestionar esa dicotomía y reemplazarla por una dia-

léctica final. La tarea de la filosofía sería entonces más universal, ya que iría más allá del debate entre la pugnacidad de los tipos de ciencias, en tanto que se trataría de “subordinar la idea de método a una concepción más fundamental de nuestra relación de verdad con las cosas y con los seres” (Ricoeur, 2002: 150), tratando obviamente de no verse envuelto en uno de los polos como da a entender en el caso de la hermenéutica de Gadamer.

Ricoeur señala que efectivamente no hay dos métodos, explicativo o comprensivo, sino que solo la explicación es metodológica, pues “la comprensión es más bien el momento no metodológico que, en las ciencias de la interpretación, se combinan con el modelo metodológico de la explicación” (Ricoeur, 2002: 167). Pero este juego de mediaciones logra también mostrarse en la analogía esencial entre la *relación primordial de pertenencia*, en la que los seres humanos pertenecemos a un mundo pre-dado, y allí la interpretación se muestra como estructura fundamental (ontológica) que hace posible el mundo de la comprensión, y el *movimiento de la distanciamiento*, que por no ser ontológicamente primero se ha vuelto alienante puesto que el ser humano olvida que se conduce en el mundo en un inmediato pre-comprender (Ricoeur, 2002: 168).

Por esa importante labor que Ricoeur asigna a la filosofía, no dejará de lado este objetivo y esta tarea filosófica y mantendrá este juego de mediaciones también en el ámbito de la investigación histórica y en la investigación narrativa. Esto nos muestra en este sentido que a la filosofía aún le queda un papel fundamental en la época actual.

Respecto a la discusión frente a la filosofía de la cosmovisión (o de la visión de mundo), la audacia de la propuesta científica de la filosofía diferenciándola de las cosmovisiones, que hace Husserl, pudo resultar extraña a sus propios colegas y discípulos. Heidegger había desarrollado este problema planteando que la cuestión, de que si es posible la filosofía como ciencia, eso solo puede decidirlo la filosofía misma. En su concepción de la filosofía como ciencia, plantea que esta no puede restringirse solo y en primera instancia, a ser una *ciencia teórica*, sino que debe aspirar a orientar eficazmente la *aprehensión de las cosas y sus relaciones* tanto como a instaurar y servir de

guía al esclarecimiento del ser del hombre (de su existencia) y de su *sentido* (Heidegger, 1999: 79-ss.). Así, la filosofía de la cosmovisión (*Weltanschauung*)¹⁰ “surge de la existencia fáctica del hombre (...) a la medida de sus posibilidades fácticas de comprensión y de toma de posición, y se desarrolla así para esa existencia fáctica” (Heidegger, 1999: 85).

Entonces, haciendo una clara orientación hacia la defensa de la cosmovisión dice que esta, no es un resultado anexo de la filosofía sino que su configuración es la esencia y el fin propio de la filosofía. Así, “el que la filosofía aspire a lo universal del mundo y a lo último de la existencia en la forma del conocimiento teórico y su diferencia con las ciencias particulares y los otros ámbitos de la cultura”, llega a la conclusión de que “si la filosofía es construcción científica de la cosmovisión” se desvanece la diferencia entre *filosofía científica* y *filosofía de la cosmovisión* puesto que en ambas se sintetiza la esencia propia de la filosofía (Ibíd. p 86), de este modo, en contradicción con Husserl, Heidegger encontrará superficial esa distinción.

Conclusiones

1. Para terminar digamos que la aberración racionalista que señala Husserl, no es una prueba contra la razón misma, la crisis parece responder a una actitud natural del ser humano, de su razón, ya que no responde al *telos* de razón infinita que viene desde los orígenes de la filosofía; la crisis representa el desmoronamiento manifiesto del racionalismo, pero no se refiere a la esencia misma del racionalismo, sino que se expresa, en lo inquietante que pueda ser el naturalismo y el escepticismo. Pero por esa misma situación, es necesario exigir para la humanidad un racionalismo genuino, un heroísmo de la ra-

¹⁰ Cosmovisión, expresión alemana usada por primera vez en Kant refiriéndose al mundo sensible “mundus sensibilis” como mera aprehensión del mundo de la naturaleza, con este sentido la usan Goethe y Von Humboldt, es expresada luego por el romanticismo alemán de Schelling asignándole al concepto un sentido hacia lo inteligible (inteligencia) en vez de sensible (aunque inconsciente), y se subraya el *construir autónomo de la visión* que se acerca más al significado contemporáneo de la visión (Heidegger, 1999: 84). En Dilthey, representa una imagen que nos hacemos del mundo y que se determina como acción vital en “un arduo y lento trabajo (...) /en el que confluyen/ la elevación de la vida a conciencia en el conocimiento de la realidad, la estimación de la vida y la realización de la voluntad” (Dilthey, 1978: 179).

zón que contrarreste la fatiga y la incredulidad en la propia razón, este heroísmo de la razón por su propia fuerza convicción y por su entereza, sobrepasaría igualmente todo nihilismo.

2. Asumiendo el riesgo nihilista, no participo del escepticismo actual frente a la propuesta del filósofo, puesto que creo firmemente en la necesidad de no perder la confianza en la razón y en una humanidad verdadera a la que se adhiere de forma tan fundamental el pensamiento de Husserl. Él mismo hablaba de mantener la creencia en una humanidad auténtica y en la necesidad de recuperar la resquebrada razón, hija precisamente de una trágica “aberración racionalista”, de la cual nuestra época es también hija legítima. Pero antes que eso, necesitamos una sociedad solidaria y democrática que se oponga radicalmente a aceptar este brutal resquebrajamiento de la razón y de los valores de la democracia, como un destino inevitable, propendiendo en cambio, por la construcción de una sociedad justa y libre frente a las ataduras de la racionalidad instrumental.

3. En este sentido me adscribo claramente a su pensamiento que considero actual y necesario. *Poniendo ante los ojos* la condición histórica que ha marcado nuestro presente viviente, soy hegelianamente consciente de que la filosofía siempre llega tarde: pareciera que la *lechuza de minerva*, la diosa por excelencia, emprende siempre su vuelo hacia la hora del crepúsculo, cuando ya se ha vivido el día; sin embargo, reivindico la necesidad de que el ave de minerva emprenda su vuelo hacia el amanecer, hacia el presente vivo de nuestra América latina, hacia su renacer.

4. Por eso este ideal husserliano se emprende como una propuesta, en la que los hacedores de la cultura nihilista no ven más que la reivindicación de un nuevo relato metafísico, como los de antaño; juzgando de hecho, que es la añoranza de un pasado, cuyos fundamentos, se confunden con la nada, con la falta de ser; envueltos en una especie de nihilismo que evoca algo ya impensable, como fundamentar verdades universales y transhistóricas que superen incluso las cosmovisiones. Tras de estas reflexiones del filósofo entonces, lo que se esconde es un heroísmo de la razón que triunfe sobre el escepticismo, ante el cual, nada debe fallecer. Ante todo no hemos de rendirnos ante el denominado “cansancio” como si fuese el mal

de todos los males; pues se ha errado tanto, que se puede perder la confianza y la esperanza, y por eso el espíritu de templanza para el filósofo no puede perecer. Esta especie de nihilismo heroico, podría transformarse, positivamente, en un ideal en una idea directriz, ante el esperado resurgir de una nueva humanidad.

5. La filosofía, la otrora maestra de la humanidad tiene un papel fundamental en nuestra época actual, el espacio crítico que ha puesto la filosofía kantiana, pasando por la explicitación de la experiencia humana en el mundo de la vida reivindicado por Husserl y sus logros en la construcción de una ciencia rigurosa, y los logros implícitos a la Teoría Crítica de la Sociedad y a la Hermenéutica, dan a la filosofía un papel fundamental en la crisis actual contemporánea. La filosofía tanto como las ciencias humanas y las artes deben orientar el desarrollo científico de las comunidades, ya que ellas conforman y transmiten, a través de la enseñanza, las condiciones fundamentales para el desarrollo la democracia y de sus valores ■

Referencias

- Aristizábal Hoyos, P. J. (2003). «Intimidad y temporalidad. Fenomenología e Intuición poética», en *El naturalismo*. Bogotá: Alejandría Libros, pp. 25-34.
- Aristizábal Hoyos, P. J. (2005). «La fenomenología: ¿Ciencia rigurosa o cosmovisión? Un debate alrededor de Husserl y Lyotard», en *Subjetividad Historia y Cultura. Estudios Fenomenológicos*, Estudio VI. Bogotá: Alejandría Libros, pp. 143-156.
- Dilthey, W. (1978). *Teoría de la concepción del mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1999). «Los problemas fundamentales de la fenomenología», en *Praxis filosófica*. Nos. 10/11. Cali, Universidad del Valle, pp. 79-106.
- Husserl, E. (1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Den Haag Martinus Nijhoff (Beilage XXVIII).
- Husserl, E. (1982). *Investigaciones Lógicas I*. Madrid: Alianza Editorial.
- Husserl, E. (1986a). *Meditaciones Cartesianas*. Madrid: Tecnos, S. A.
- Husserl, E. (1986b). *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1998). *Filosofía primera (1923/24)* Bogotá: Norma S. A.
- Husserl, E. (2002a). *Lecciones de Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo*. Madrid: Trotta.
- Husserl, E. (2002b). «Renovación. El problema y el método», en *Renovación del hombre y la cultura*. Cinco ensayos. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Husserl, E. (2009). *La filosofía como Ciencia rigurosa*. Traducción y presentación, Miguel García-Baró. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Iribarne, J. V. (2002). *Edmund Husserl, La fenomenología como monadología*. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias.
- Ricoeur, P. (2002). *Del texto a la acción. Ensayos de Hermenéutica II*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schutz, A. (2003). *El problema de la realidad social*. Escritos I, Buenos Aires: Amorrortu.