

SEMINARIO DE LETRAS

INTRODUCCION A LA LOGICA FORMAL Y TRASCENDENTAL.

Lo que hoy en sentido estricto denominamos ciencia, no es ciencia en el sentido histórico más antiguo de una autorealización ingenua y directa de la razón teórica. Tan solo en un sentido muy lato continuamos llamando ciencias a las filosofías de la época pre-platónica, así como a las similares formaciones culturales de otros pueblos y épocas, a las que no podemos reputar sino como preformaciones o grados preparatorios de la ciencia. Un nuevo sentido se desprende de la fundamentación platónica de la Lógica; Lógica que se presenta como una investigación de las exigencias esenciales de un "légítimo" saber y de una "legítima" ciencia, y que ha de conducir al establecimiento de normas adecuadas a la universal legalidad normativa aplicable a la ciencia y sobre la cual puedan edificarse legítimamente los métodos y las teorías. La intención platónica era establecer esta justificación lógica como una justificación que procede absolutamente por principios puros. La ciencia, en el sentido platónico, no aspira pues a ser manifestación ingenua de intereses teoréticos puros. Todo paso hacia adelante reclama ser justificado principistamente en su legitimidad, en su validez necesaria. Así pues, el sentido platónico originario apunta hacia la configuración legítima de la actividad científica, hacia la intelección lógico-principista que antecede a la aplicación fáctica de los métodos y que fácticamente precede a las estructuras científicas y las conduce prácticamente; no empero, hacia el faktum que podrían señalarse como norma un método y una ciencia ingenuas.

La Lógica de Platón aparece como reacción contra la universal negación de toda ciencia, propia de la Skepsis sofista. Negada en principio por la Skepsis la posibilidad de la "Filosofía" como ciencia en general, debía Platón fundamentar críticamente la posibilidad por principio de la misma. Si se ponía en duda la ciencia en general, no podía presuponerse desde luego ninguna ciencia como faktum. De este modo fué conducido Platón al reino de las ideas puras. Su dialéctica—en nuestra terminología su Lógica o Teoría de la Ciencia—no era deducida de las ciencias fácticas; era una Dialéctica puramente ideal, configuradora de nor-

mas puras, y llamada a conducir prácticamente a las ciencias luego de haberlas hecho posibles fácticamente. En la realización de esta vocación creó realmente ciencias en sentido esencial, desprendidas de la idea lógica de la ciencia, cuya posibilidad buscó realizar en la severa Matemática y en la Ciencia Natural, ciencias a cuyo desarrollo imprimió tal empuje, que ellas pueden ser consideradas ya desde aquellos tiempos como ciencias en nuestro sentido actual.

Pero la relación originaria entre Lógica y Ciencia se ha alterado de modo digno de reparo en los tiempos modernos. Las ciencias se independizan, y edifican—sin poder satisfacer plenamente el espíritu de la propia justificación crítica—métodos altamente diferenciados, cuyo provecho es demostrado por la práctica, pero cuyo cumplimiento no es evidente de modo último. Las ciencias erigen estos métodos no ciertamente con la ingenuidad propia del hombre cotidiano, pero sí con una ingenuidad de superior grado, una ingenuidad que renuncia a justificar el método derivándolo de los principios puros, y a conducirlo en esta justificación, con el recurso de la idea pura, hasta últimas y apriorísticas posibilidades y necesidades. Con otras palabras: la Lógica que originariamente era la tederá del método y que erigió la pretensión de ser la doctrina pura de los principios de todos los conocimientos posibles y de la ciencia, retrogradó en su desarrollo al perder su histórico rol. Todavía la grandiosa reorganización de las ciencias naturales del siglo XVII estaba presidida por reflexiones lógicas sobre la esencia y exigencias de un legítimo conocimiento natural, sobre sus métodos y fines principistas. Estas reflexiones se situaban dentro de los esfuerzos, tan característicos para este tiempo, orientados hacia la fundamentación de una nueva y verdadera Lógica. A estos esfuerzos va unido no solamente el nombre de Galileo, sino también, como es de subrayarse, el de Descartes. Significativo es ya el título *Discours sur la Méthode*, y la *Primera Filosofía* de sus *Meditaciones* constituye la expresión de una plena, radical y al mismo tiempo universal teoría de la ciencia. Si bien, pues, la Lógica continúa precediendo a las ciencias en los comienzos de los tiempos modernos, esta relación esencial cambia en las épocas posteriores, precisamente cuando comienza a señalarse la autonomía de las ciencias especiales, las que, en vez de invocar una Lógica, casi la ponen de lado con desprecio. Pero esto mismo las aparta total y absolutamente, en los nuevos tiempos, del sentido que les es propio y de sus inalienables tareas. Los nuevos tiempos, en vez de perseguir las normas esenciales de la ciencia en todas sus formas esenciales—y, de este modo, dotar a las ciencias de una actividad principista que ha de hacer posibles la legitimidad de los métodos seguidos y la legitimidad de cada avance—, se dejan guiar, en su ideal científico y en la posición de sus problemas, por el modelo de las ciencias fácticas, en particular por las maravillantes ciencias de la naturaleza.

Quizá se manifiesta aquí una profunda, al par que plena de consecuencias, tragedia de la moderna cultura científica; tragedia que en los círculos científicos se acostumbra a lamentar: tanto ha crecido la serie de las ciencias particulares, que no es posible ya obtener ningún provecho de su riqueza, ni tampoco disfrutar, en ojeada general, de este tesoro de conocimientos. La pluralidad y diversificación de nuestras ciencias parece consistir, sin embargo, en algo mucho más esencial y radical. Esta multiplicidad concierne no a la colectiva unificación y apropiación de las ciencias por los hombres, sino al arraigo principista de las ciencias y a la unificación de las mismas en estas sus raíces. Es una diversificación que subsistiría aún cuando una inaudita Mnemotécnica y una Pedagogía por ésta conducida, nos posibilitara un saber enciclopédico de las enseñanzas teórico-objetivas de la totalidad de las ciencias. La ciencia, en la forma de ciencias especializadas, ha advenido un modo de técnica teórica, la cual, como la técnica en sentido usual, reposa mucho más sobre la "experiencia práctica" (lo que en la praxis se llama también "intuición", tacto y mirada prácticas) que sobre la intelección de la actividad cumplida.

La ciencia moderna ha abandonado el ideal de ciencia legítima, que desde Platón vive y actúa en las ciencias, y prácticamente se ha desviado también del radicalismo que significa el planteamiento del problema de la ciencia. Así pues, este radicalismo, que continuamente establece la exigencia de que no debe valer ningún saber del cual no pueda darse cuenta mediante principios intelectivos originariamente últimos, más allá de los cuales ninguna pregunta tiene sentido—ha dejado de ser la interior fuerza propulsora. La actual ciencia no aspira, en este sentido, a la perfección. Pero lo esencial era que aquella radical exigencia llevaba aparejada una correspondiente aspiración de perfección práctica, y que, por lo tanto, a la Lógica continuábale siendo inherente la investigación, cumplida con generalidad esencial, de los caminos posibles hacia los principios últimos, y de este modo, por el desarrollo de la esencia de la ciencia legítima en general (esto es de su pura posibilidad), el brindar normas y métodos a las ciencias reales. Nada pues más lejos de ella que el designio de un mero modo de procedimiento técnico, cuya ingenuidad está en resaltante contraste con el procedimiento de una radical autonormación principista.

Este principismo, que han admirado en Platón todos los grandes espíritus del pasado, alcanza su pleno vigor, su omnilateral cumplimiento intelectual, en la universidad de las ciencias en tanto que ramas inseparablemente unidas de una *sapientia universalis* (Descartes). A las ciencias especiales autónomas les falta la comprensión de la unilateralidad principista de su actividad; les falta comprender que para aprehender el pleno sentido ontológico de cada uno de sus respectivos dominios, deben deponer la ceguera metódica, inevitable dada su posición excluyente en un dominio deter-

minado; esto es, deben deponerla si aspiran a llevar sus investigaciones a la universalidad y unidad principista del ser. De esta situación es culpable, como se ha dicho, la Lógica misma, puesto que en vez de mantener en alto su vocación histórica y desarrollarse como pura y universal doctrina de la ciencia, se ha constituido más bien en una ciencia particular. Su peculiar finalidad exige igualmente que erija como tema, reflexivamente, la consideración radical de esta finalidad, y que aprehenda las capas principistamente diferenciadas de la problemática teórico-científica; pues es únicamente esta finalidad la que permite realizarse a una doctrina de la ciencia y a la ciencia. Pero no ha sido satisfecho este su sentido peculiar.

El estado actual de las ciencias occidentales precisa radicales reflexiones. Las ciencias han perdido, de modo fundamental, la gran fé en sí mismas y en su absoluta significación. El hombre moderno no ve en las ciencias—como el “moderno” de la época de la Ilustración— y en la nueva cultura por ellas estructurada, la autoobjetivación de la razón humana, ni tampoco la función universal que la Humanidad se ha creado a sí misma, a fin de hacerse posible una vida auténticamente feliz, una vida individual y social inspirada en la razón práctica. Esta gran fé, llamada alguna vez a reemplazar a las creencias religiosas, la fé en que la ciencia conduce a la sabiduría, a un auténtico conocimiento racional de sí mismo, del mundo y de Dios; la fé en que la ciencia puede servir de base a una vida sin cesar perfeccionada y auténticamente valiosa desde el punto de vista de los valores vitales de “Felicidad”, contentamiento, salud, etc.—ha perdido por completo su fuerza en círculos cada vez más amplios. Se vive en un mundo que ha devenido incomprendible, y en el cual se pregunta vanamente por un ¿para qué? cuyo sentido fué alguna vez reconocido de modo tan indudable por la razón y por la voluntad.

Estamos pues autorizados para tomar una actitud crítica y escéptica frente a la advenida cultura histórica; pero no podemos abandonarla, aún cuando no la comprendamos de modo último y no podamos guiarnos por esta comprensión; con otras palabras, porque somos incapaces de interpretar realmente su sentido, de determinar su verdadero alcance, debemos pretender justificarlo y realizarlo en un trabajo que proceda paso a paso. No nos satisface la alegría de la creación de una técnica teórica, el descubrimiento de teorías, con las cuales, por lo demás, puede hacerse tantas cosas útiles y conquistarse la maravilla del mundo—del mismo modo que no podemos separar la radical autojustificación de la Humanidad de la del hombre, así tampoco podemos separar la autojustificación científica de la totalidad de las justificaciones de la vida humana en general—; debemos situarnos por encima de este conjunto de tradiciones culturales, y, por medio de determinaciones radicales, buscar las últimas posibilidades y necesidades que nos permitan tomar posición juzgante, valorativa y actuante, frente a las realida-

des. Sin duda, de este modo alcanzamos tan sólo generalidades últimas, "principios", en una época en que la vida consiste únicamente en determinaciones "momentáneas" y en la cual jamás hay tiempo para la fundamentación de la realidad científica. Pero si la ciencia derivara determinaciones de una justificación principista, éstas podrían imprimir a la vida normas habituales, directivas de la voluntad, y constituirían formas prefiguradas a las cuales las determinaciones individuales han de deber y poder sujetarse, en la medida en que hayan llegado a una efectiva apropiación de aquéllas. Para una praxis racional, las teorías a priori no pueden constituir sino una forma limitadora, no pueden representar sino vallados cuya transgresión significa absurdidad y extravío. Cuáles problemas derivan para la educación individual y la de la humanidad, he aquí una cuestión que, por lo demás, está inmersa en la generalidad de las posibilidades y verdades propias de la reflexión sobre la ciencia universal. No debemos extendernos mayormente sobre el particular; únicamente, hacer patente la necesidad de una radical y universal meditación sobre la situación actual de nuestra ciencia y de nuestra cultura. Estas meditaciones, emergentes del posible sentido y del posible método de la legítima ciencia, están naturalmente orientadas, en primer lugar, al conjunto de todas las ciencias posibles. En segundo lugar, deberán seguir las meditaciones correspondientes a los grupos determinados de ciencias y a las ciencias particulares.

Los problemas teoréticos de la ciencia constituyen un tema capital de la filosofía de nuestra época; parecería pues natural que el pensamiento orientara sus reflexiones en forma de una crítica de los intentos filosóficos contemporáneos. Pero esta sería una empresa absolutamente sin esperanza, dada la extraviada situación de nuestra filosofía; la literatura filosófica está colmada sin medida por estos intentos, que carecen en tal grado de la unicidad del método, que hay casi tantas filosofías como filósofos. Una meditación universal puede, puesto que la situación de la ciencia es hoy semejante a la de aquella época, emprender el osado camino de las Meditaciones Cartesianas. Por medio de un insuperable, y por lo mismo prototípico radicalismo filosófico, se renovará severamente la idea de ciencia legítima, derivándola de una absoluta fundamentación—la vieja Idea platónica—, del primer suelo presupuesto por todos los conocimientos, y, por lo tanto, también de los dados por las ciencias positivas. El primer intento de tal radicalísima fundamentación de la ciencia—el del propio Descartes—, frustróse. No basta para su realización la firme voluntad de no dejar subsistir ningún conocimiento que no pueda fundamentarse de modo absoluto; un saber absolutamente bueno, un saber intelectual absolutamente bueno así determinado, es una idea infinita. El mejor saber de los posibles, y el método racional de aproximación práctica a esta idea, constituye un tema de más amplias y difíciles reflexiones

que las que Descartes había mentado. Inaprehensibles prejuicios dirigian sus meditaciones, de modo que, contempladas en conjunto, carecían ya para sus contemporáneos de poder de convicción. Aun cuando su retroceso hacia el *ego cogito* ejerció una influencia tan poderosa sobre toda la filosofía moderna, el camino de estas meditaciones—orientadas hacia una absoluta fundamentación de las ciencias en su peculiaridad, o, lo que era para Descartes lo mismo, hacia una absoluta fundamentación de la filosofía, fundamentación derivada de la absolutamente conocida subjetividad—no ha sido nunca, hasta la fenomenología trascendental, emprendido de nuevo.

Son posibles todavía otros caminos para cumplir las reflexiones radicalmente orientadas. El presente escrito trata de establecer conexión por lo menos con los aspectos fundamentales de algunas de aquellas doctrinas que han buscado en la Lógica la norma propia de la idea de ciencia legítima.

La Lógica, que toma su origen de la Dialéctica platónica, cristalizó ya con la Analítica aristotélica, en una teoría sistemática de firmes trazos, que, casi al igual que la Geometría de Euclides, ha desafiado a los siglos. No es menester recordar aquí el conocido juicio de Kant, el cual va muy lejos en el avaloramiento de la perfección de esta Lógica; pero toda ojeada a la literatura filosófica mundial, y aún a la confusa de los ensayos lógicos modernos, muestra que la "Lógica formal" tiene una invencible fuerza. Esta Lógica formal, aún cuando conservando el sentido específico de formal, fué, según el sentido de su primera estimación histórica, una doctrina general de la ciencia, una teoría de las condiciones esenciales de toda ciencia posible en general. Ciertamente, se mantuvo dentro de una natural unilateralidad, que arraiga incluso en sus fundamentos esenciales, mientras que, por otro lado, un diverso *apriori* científico-teorético fué siempre tomado en cuenta, pero cuyas profundidades han permanecido inaccesibles durante milenios al trabajo sistemático-teorético del pensamiento natural, y que no han figurado siquiera dentro de su círculo especulativo.

Pero si nos atenemos a lo que se presenta a nuestra experiencia como configuración espiritual firme en virtud de esta natural unilateralidad, esto es, si nos atenemos al núcleo que en las teorías se muestra continuamente como permanente y estable en los modos de interpretación cambiantes con el tiempo, entonces podemos arriesgar el intento de interpretar, paso a paso, el sentido científico-teorético de este núcleo; y, en este esfuerzo, dirigir constantemente nuestra consideración sobre los esbozos de las ciencias positivas nuevas y antiguas, hacia las cuales este intento de interpretación se orientó en los tiempos antiguos y modernos, y hacia el cual, todavía en la actualidad, continúa orientándose.

Presuponemos las ciencias, como la Lógica misma, basándonos en la "experiencia" que de antemano ellas nos brindan. Pero en

tanto que continúe esta presuposición, nuestro procedimiento no podrá absolutamente nombrarse radical; pues lo que se cuestiona es, precisamente, el legítimo sentido de las ciencias en general—o, lo que es lo mismo, la posibilidad esencial de su ser como ciencias legítimas y no meramente supuestas. Y lo anterior vale igualmente para la Lógica misma, disciplina que debe exponer en sus teorías esta esencial posibilidad. Entretanto, legítima o no, poseemos la experiencia de las ciencias y de la Lógica como configuraciones culturales dadas, que portan en sí mismas su objeto y su "sentido", capaces de modelar científicos y generaciones de científicos. Como tales, tienen un sentido finalista constantemente perseguido.

Reflexión no quiere decir otra cosa que investigación de la representación real del sentido "mismo", el cual es presupuesto cuando es mentado en la mera existimación; o sea, investigación del "sentido impletivo" (como se le llamó en las "Investigaciones Lógicas"), a fin de procurar a la obscura perspectiva de lo presente de modo vago, la evidencia de la clara posibilidad. Esta posibilidad es la legitimidad del sentido, y, por lo tanto, el fin del buscar y hallar reflexivos. Reflexión, podemos decir igualmente, es la radicalmente comprendida interpretación del sentido originario, que conduce—por ahora aspira a conducir—del sentido en el modo de la obscura existimación al sentido en el modo del cumplimiento esclarecido o posibilidad esencial.

Podemos luego dejar guiarnos, para los fines de la reflexión radical, por la experiencia de la proyección sentimental determinada por las ciencias, en tanto que tomamos a estas como imágenes conductoras, y por la unidad de la "existimación" que las liga. Puede igualmente guiarnos la experiencia de la Lógica tradicional, en tanto que es dada en la misma medida experiencial de las ciencias dadas. Nuestra intención va dirigida entonces, en primera línea, al sentido legítimo de una lógica como Teoría de la Ciencia, cuya tarea deberá consistir, por lo mismo, en el esclarecimiento del legítimo sentido y en la explicación teórica terminante de la ciencia en general. Lo que frente a nosotros se presenta en la experiencia es aquel "núcleo" de la Lógica formal; y en las ciencias dadas, lo que esta Lógica—pretendidamente—aprehende como posibilidad esencial y como norma. Desde aquí, se dirige la reflexión hacia la unilateralidad condicionada por esta retrotracción y dirección de la consideración, determinada como esencialmente "objetiva" por el sentido específico de la Lógica tradicional.

La reflexión radical es *eo ipso*, al mismo tiempo, una crítica dotada de originaria claridad. Esta clarificación tiene aquí el carácter de una nueva configuración de sentido, y no el de una nueva actividad que realiza un modelo ya de antemano determinado y analizado. El completo establecimiento del sentido típico, es, ge-

neral y esencialmente, tan sólo una consecuencia secundaria de una ya adquirida claridad. Transcurrida esta viviente evidencia, permanece su procedimiento habitual, con la posibilidad de una, en primer término, vacía restitución, que contiene la imagen vacía determinada como modelo de sentido. Esta conduce a la certeza de la posible clara restitución como repetición de la evidencia consigo misma. Si, como ahora, no es este el caso, entonces significa reflexión originaria y no determinación aproximada del meramente vago e indeterminado modelo, desterramiento de las superposiciones asociativas y de los prejuicios de ellas provenientes, y la cancelación de lo que es contrario al cumplimiento reflexivo; esto es, en una palabra, crítica de la legitimidad y de la ilegitimidad.

Valga lo anterior como la más general característica del fin perseguido en este escrito y del método en él seguido. Este fin es el de una *explicación intencional del sentido peculiar de la Lógica formal*. Esta explicación arranca de los productos teóricos que la experiencia histórica pone en nuestra mano; se traslada luego a la intención viviente del Lógico, de la que dimana como imagen de sentido. E, inevitablemente, retorna a la intencionalidad del científico—intencionalidad de la cual deriva la consistencia objetiva de la teoría científica, puesto que el lógico se orienta hacia las ciencias ya restablecidas. Se cuestiona la vivencia de la intencionalidad dada en cada real comprensión, se pregunta hacia dónde está dirigida. La respuesta la debe dar el esclarecimiento crítico de la interpretación reflexiva.

En el curso de nuestra elucidación sistemática, comenzaremos no con la consideración de la Lógica establecida sino con el establecimiento de las primeras bases; precisaremos los primeros y más generales matices de significación enlazados con el Logos, y discutiremos el problema de hasta qué punto pueden ser esclarecidos por este medio los temas teóricos. Mediante estas "consideraciones preparatorias", adquiriremos una comprensión previa de la dirección hacia la cual la Lógica histórica orienta sus intereses temáticos; y con ello, la perspectiva para nuestros ulteriores análisis de sentido.

Las "consideraciones preparatorias" conducen, en la Primera Parte, a la división en tres capas de la conceptualidad fundamental lógico-formal, y, respectivamente, de las disciplinas lógicas; división que es de la más grande significación, no sólo para la real comprensión del legítimo sentido de la Lógica como ciencia peculiar, sino también para toda la Filosofía. Las investigaciones que prestan este fundamento están subjetivamente orientadas, puesto que necesariamente deben retroceder a la intencionalidad noética—los productos lógicos dimanar de la actividad categorial.—La cuestión de si ellas interesan desde el punto de vista psicológico, y el modo como debe siempre caracterizárselas, he aquí algo que está completamente fuera de los problemas por ellas significados.

En conexión con la indicada división en tres capas, se levantan, sin embargo, los más graves problemas. Problemas que consisten en el radical esclarecimiento de las relaciones entre la Lógica formal y la Matemática formal, y en la justificación, más profundamente llevada a cabo (justificación ya en un primer grado esbozada en mis Investigaciones Lógicas) de la indeclinable unidad de ambas en la idea de una formal *mathesis universalis*. Aquí se levanta el esencial tramo final, y, según espero, el esclarecimiento últimamente válido del sentido que la matemática pura formal (la silogística formal incluida en una correspondiente depuración) tiene en la intención dominante del matemático; esto es, el establecimiento de una pura analítica de la carencia de contradicciones, cuestión que queda fuera del tema propio del concepto de verdad.

Con ello está en conexión el sentido legítimo de una Ontología formal, cuyo concepto fué introducido por las "Investigaciones Lógicas" al hacer la distinción esencial entre Ontología formal y material (continente-objetiva) que respecta a los reinos de un apriori "analítico" y "sintético" (material).

Me parece que este esclarecimiento, llevado a cabo en la Primera Parte, orientado hacia problemas que a través de decenios me han intranquilizado y ocupado largamente, ha de ser de duradero provecho para los filósofos.

Para quienes se interesen por mis escritos e investiguen los problemas relacionados con lo anterior, debo advertir que el problema que originalmente me condujo en la determinación del sentido y división de una pura Lógica de la carencia de contradicciones (*Logik der Widerspruchlosigkeit*), fué un problema de evidencia, a saber la evidencia de las ciencias formales matemáticas. Sostenía que la evidencia de las verdades matemático-formales (e igualmente la de las silogísticas), eran completamente diferentes a las demás verdades apriorísticas, esto es, que aquéllas no necesitan de ninguna concreta intuición ejemplificadora de cualesquiera objetos y contenidos objetivos, con los cuales, sin embargo, se hallan en una relación de vacío-formal generalidad. Si parece comprensible de suyo que una ciencia que con una tal generalidad guarda relación con toda y cada una de las cosas imaginables, con todo lo posible, y que merece el nombre de Ontología formal, entonces debe fundamentarse de modo intuitivo, si ha de ser realmente tal, la posibilidad de las objetividades de su región. Es ahora fácil responder resueltamente a este problema en vista de las divisiones de una pura "Lógica de la consecuencia o carencia de contradicciones", fundamentada en la Primera Parte, y aun cuando las investigaciones llevadas a cabo en el texto no se vinculan directamente a la citada cuestión.

La Segunda Parte de este escrito tiene como tema cardinal la Lógica subjetivamente orientada, en conexión siempre con las

progresivas reflexiones sobre una Lógica formal como teoría de la ciencia. Se traza, allí, el camino de la Lógica formal a la trascendental. El espectro del psicologismo se esfuma ya desde el comienzo, y el sentido peculiar de la larga polémica contra el psicologismo sostenido en el Primer volumen de las Investigaciones Lógicas, es nuevamente esclarecido; con esto se prepara al mismo tiempo para el esclarecimiento del "psicologismo trascendental". Una serie de presuposiciones del conocimiento lógico, rechazadas de la temática lógica, son en seguida descubiertas, y, con ello, ganada progresivamente la intelección de que todo problema de sentido subjetivamente orientado, que cuestionan y deben cuestionar la ciencia y la Lógica, no son problemas de la subjetividad natural del hombre, esto es, no son problemas psicológicos, sino problemas de la subjetividad trascendental, en el sentido por mí introducido, de la Fenomenología Trascendental. Una progresiva profundización brinda la evidencia de que una Lógica realmente filosófica, una doctrina de la ciencia que aporte la posibilidad esencial de una ciencia legítima en general, que la explique en todos sus respectos, y que con ello pueda guiar el devenir de la legítima ciencia, puede desarrollarse exclusivamente en conexión con una fenomenología trascendental. La Lógica histórica, en su ingenua positividad, en su modo ingenuo de crear directamente verdades evidentes, se mostraba como una especie de niñería filosófica. Dicha Lógica es tan antifilosófica como las ciencias positivas en general, y carece de aquella legitimidad originaria a través de la cual puede cumplirse la última legitimidad y la última justificación; carece igualmente de normas que permitan elevar a las ciencias positivas por encima de su mera positividad. Lo antifilosófico de esta positividad no consiste en otra cosa que en que las ciencias, a causa de la incomprensión de su propia actividad, son inhábiles para esclarecer el legítimo sentido ontológico de sus dominios y los conceptos por ellas abarcados, es decir, cuál es el sentido propio y último del ente sobre el cual predicán, y cuál es el horizonte de sentido que presupone este ente, del cual no predicán, pero que sin embargo concurre a la determinación de aquel sentido.

En conexión con la ingenuidad dogmática de una Lógica formal supuesta como autónoma y reposante sobre una evidencia suficiente, se levanta la ingenuidad de una subsecuente teoría del conocimiento, agregada externamente, que plantea y pretende resolver los problemas generales de origen y validez, y que en nada puede alterar lo absoluto de la validez de la Lógica objetiva. La auténtica teoría del conocimiento consiste en el esclarecimiento del "legítimo" sentido de los conceptos lógicos y de la Lógica misma—pero no de una Lógica preexistente, sino de una Lógica a crear por la teoría del conocimiento, la cual ha de investigar el

sentido del dominio de aquélla; esto empero, bajo la conducción del mero sentido anterior mentado. Pasa aquí lo que con las ciencias positivas; si existen históricamente, entonces sus pretensiones han de ser los hilos conductores de las investigaciones trascendentales, cuyo fin consiste en establecerlas como ciencias legítimas en general.

A través de nuestras investigaciones se presentará siempre en progresiva graduación la radical falla de la Lógica histórica, y en particular la de la Lógica de los tiempos modernos: Lógica que de ningún modo podía cumplir las grandes tareas, y guiada por la ciencia subjetivamente orientada, esto es, por la ciencia dirigida al pensar juzgante, cognoscente e investigador. La psicología del conocimiento, dado su absurdo sensualismo, se ha negado totalmente a sí misma—aún como peculiar investigación psicológica. Pero ésta, lo que es de particular importancia para una doctrina filosófica de la ciencia (esto es, una doctrina que exhiba el sentido histórico primero y el único sentido legítimo de una doctrina de la ciencia), también ha negado los fundamentos, puesto que Locke y los posteriores lógicos y gnoseólogos y psicologizantes no han logrado distinguir entre investigación psicológica y trascendental del conocimiento. Los problemas de principio que se presentaban pretendiendo fundamentar radicalmente una teoría de la ciencia, esto es, como específicamente filosóficos, fueron rebajados al nivel de una psicología antropológica y empírica. Si agregamos que la investigación epistemológica trascendental kantiana permaneció desligada de todos los efectivos y concretos análisis epistemológicas, entonces resalta como resultado la falla de la doctrina objetiva de la ciencia de los tiempos modernos, la cual nunca ha logrado hacer comprensible el más profundo esclarecimiento y fundamentación de la posibilidad de la ciencia legítima (y con ello una objetividad verdadera en sí misma), derivándola de la universalidad de su sentido, en sí mismo objetivo, constituido en la conciencia; pero los métodos que construyen soluciones no pueden poner en marcha este sentido.

Cuál sea el dominio que la ciencia tiene ante sí, cuál el dominio ofrecido al trabajo teórico, he aquí un dominio que, según el sentido y el ser, deriva de la propia actividad consciente de los investigadores (individualmente y en su totalidad). Lo que luego como teoría de este dominio se hace en cada caso resultado concluido, es el resultado derivado de la actividad restituyente del pleno sentido de aquella teoría y también de su sentido de verdad. Una teoría puede resultar de la evidencia obtenida de modo ingenuo y directo, de la repetición de lo que para nosotros "es" (puede hablarse entonces de una teoría "real"); igualmente una cosa de la experiencia y la repetición de la experiencia, comprensible por sí misma de modo ingenuo, es realidad para nosotros. Pero con ello el ser-para-nosotros de la teoría no es comprensible de modo trascendental, del mismo modo que no nos re-

sulta comprensible cómo el ser-para-nosotros de las cosas bajo tal referencia—a saber, la dirigida a las fuentes de la subjetividad singular y de la intersubjetividad, las cosas como son para nosotros, como son para cada uno de los hombres—, sea la única que tiene sentido para nosotros. Todo sentido, en el sentido en que los filósofos preguntamos por el sentido del mundo (real e ideal), presupone el esclarecimiento del origen trascendental y se mueve dentro del dominio de la ciencia trascendental.

Lotze, en frase famosa, designaba como la más alta tarea del conocimiento, no el mero cálculo del proceso del mundo, sino su comprensión; podemos, *mutatis mutandis*, aplicar esta frase a la Lógica, y asimilarla al reino de los productos lógicos, en el sentido de que la Lógica no puede contentarse con la configuración metódica de teorías objetivas al modo de las ciencias positivas, sino que debe aspirar a la adopción de normas y principios válidos para las formas de las posibles teorías legítimas. Debemos levantarnos por encima del olvido en que a sí mismos se tienen los teóricos, quienes, en su procedimiento cosista, dejan de lado las teorías y los métodos; nada saben los teóricos de la interioridad de su procedimiento; aún cuando viven inmersos en una vida realizadora de ciencia, esta vida no cae dentro del dominio de su temática. Tan sólo mediante un esclarecimiento principista que penetre a lo más profundo de la interioridad actuante en el conocimiento y en la teoría, a la interioridad trascendental; tan sólo mediante tal esclarecimiento será comprensible qué es lo realizado como teoría legítima y como ciencia legítima. Únicamente de este modo será comprensible el verdadero sentido de aquel ser que las ciencias pretenden establecer como ser verdadero, como naturaleza verdadera, como verdadero mundo espiritual. Así pues, tan sólo una ciencia esclarecida y justificada en sentido fenomenológico puede ser una ciencia última, sólo un mundo esclarecido en sentido fenomenológico-trascendental puede ser un mundo últimamente comprensible, sólo una Lógica trascendental puede ser una última doctrina de la ciencia, una última, más profunda y más universal doctrina de los principios y de las normas de todas las ciencias.

Si aprehendemos nuevamente la idea de la Lógica de un modo tan amplio como según su intención original demandaba ser aprehendida, y la vivificamos con el espíritu trascendental, entonces deberemos decir: Las ciencias modernas carecen de la verdadera Lógica, la cual comprende, en un muy amplio sentido principista, los problemas y las disciplinas científico-teoréticas; una Lógica que, como trascendental a las ciencias, ilumine los conocimientos con un conocimiento auténticamente profundo de sí mismas,

y que las haga comprensibles en todos sus aspectos. Esta Lógica no pretende pues ser únicamente una mera Lógica formal pura concebida en el sentido amplio leibniziano de *mathesis universalis*, una ciencia lógica ideal y sin embargo tan sólo una ciencia "positiva". De otro lado, no aspira a ser tampoco una mera tecnología empírica destinada a servir a una suerte de procedimientos espirituales, altamente provechosos desde el punto de vista práctico, que se llaman ciencias; esto es, un tecnología orientada prácticamente hacia las consecuencias empíricas. Sino que, como la más elevada función de los intereses teóricos puros en ella actuautes, aspira a representar el sistema de los principios trascendentales que confiere a las ciencias el sentido posible como ciencias legítimas.

Cuán necesitadas están las ciencias de una tal Lógica, cuán inhábiles son para, apoyándose en esta ingenuidad, erigirse como ciencias que satisfagan todas sus exigencias, y para perseverar en el cumplimiento de esta autosatisfacción, lo muestra el hecho de que en ninguna de las ciencias exactas dadas se muestra un esfuerzo dirigido al esclarecimiento del auténtico sentido de sus conceptos fundamentales. Constituye un síntoma revelador el que su sentido peculiar esté, en verdad, absolutamente no claro. Pero sin duda mediante la Lógica trascendental se hace completamente comprensible el que las ciencias positivas no pueden mostrar sino una racionalidad absoluta y relativa, y el que por medio de una mera conjunción sistemática de todas las ciencias particulares,—conjunción que se esforzó en establecer primitivamente la filosofía de la antigüedad,—no pueda ser dado de ninguna manera un universal conocimiento del ser en sentido auténtico.

Sirva lo anterior como caracterización del sentido de las investigaciones llevadas a cabo en el presente escrito. Está en la naturaleza de la cosa que las investigaciones de la Primera Parte sean en cierto modo perfectas y concluidas; las investigaciones de la Segunda Parte, en verdad más sugerentes que completamente terminadas, carecen de aquéllas cualidades. Pues en esta Segunda Parte penetramos en los vastísimos dominios de la Fenomenología Trascendental, la cual, aún después de lo anteriormente publicado, no constituye todavía patrimonio general. Preparo una serie de extensísimas investigaciones,—que retroceden a investigaciones llevadas a cabo hace muchos años,—cuyo objeto ha de ser la fundamentación concreta y la preparación para realizar sistemáticamente, además del primer camino de reflexión expuesto—que podríamos llamar cartesiano—los demás caminos posibles.

EDMUNDO E. HUSSERL.

Traducción del alemán por Carlos Cueto Fernandini.