

*Filosofía Naturalista*

El naturalismo es una consecuencia del descubrimiento de la naturaleza considerada como unidad del ser espacio-temporal conforme a leyes naturales exactas. Con la realización progresiva de esta idea en las sucesivas ciencias de la naturaleza, que acogen un gran número de conocimientos estrictos, el naturalismo se propaga cada vez más. De un modo muy análogo, el historicismo se desarrolló más tarde como una consecuencia del descubrimiento de la historia y de la fundación de las sucesivas ciencias del espíritu. Siguiendo los hábitos de interpretación dominantes en cada uno, el naturalista tiende a encararlo todo como naturaleza; el que se dedica a las ciencias del espíritu tiende a encararlo como espíritu, como creación histórica y, por consiguiente, ambos tienden a falsear el sentido de aquello que no puede ser encarado a su modo. Así, el naturalista, para ocuparnos ahora sobre todo de él, sólo ve naturaleza y, ante todo, naturaleza física. Todo lo que existe es físico, y como tal pertenece al complejo unitario de la naturaleza física, o bien, aunque sea psíquico, no es más que una variante que depende de lo físico, a lo sumo un fenómeno concomitante paralelo secundario. Todo ser es de naturaleza psicofísica, es decir, está inequívocamente determinado por una legalidad rígida. A nuestro juicio no se hubiera modificado nada esencial en esta concepción, si la naturaleza física en el sentido del positivismo (ya sea de un positivismo que se apoya en un Kant interpretado de un modo naturalista, o de un positivismo que renueva y al mismo tiempo retoma de un modo consecuente a Hume) se hubiese resuelto de un modo sensualista en complejos de sensaciones: colores, sonidos, presiones, etcétera, y, asimismo, la llamada naturaleza psíquica se hubiera resuelto también en complejos complementarios de esas 'sensaciones' o de otras.

Lo que caracteriza a todas las formas del naturalismo extremo y consecuente, que va desde el materialismo popular a las formas más recientes del monismo sensualista y del energetismo, es, por un lado la *naturalización de la conciencia*, inclusive la de todos los datos intencionales inmanentes de la conciencia; por el otro, la *naturalización de las ideas* y, por consiguiente, de todo ideal y de toda norma absoluta.

Al final de cuentas, el naturalismo se suprime a sí mismo sin advertirlo. Tomemos como índice ejemplar de toda idealidad la lógica formal. En ella, como se sabe, el naturalismo interpreta los principios lógico-formales, las llamadas leyes del pensamiento, como leyes naturales del pensamiento. En otra parte (1) demostramos detalladamente que esto implica un contrasentido que caracteriza por excelencia a toda teoría escéptica. También puede someterse a una crítica semejante la axiología y la doctrina práctica del naturalismo, inclusive la ética, y asimismo la propia praxis naturalista. Pues es inevitable que los contrasentidos teóricos produzcan contrasentidos (desacuerdos evidentes) en la conducta actual, ya sea teórica, axiológica o ética. El filósofo naturalista es, por así decirlo y bien considerado, idealista y objetivista en su procedimiento. Lo anima el deseo de presentar científicamente (o sea de modo obligatorio para todo ser racional) lo que en todas partes es genuina verdad, belleza y bondad auténticas; de hacer conocer el modo de determinarlas de acuerdo a su esencia universal, de alcanzarlas en los casos particulares. Cree haber cumplido su meta por medio de la ciencia de la naturaleza y de una filosofía derivada de la ciencia de la naturaleza; y, entusiasmado con esa idea, se considera maestro y reformador práctico en lo que se refiere a la verdad, el bien, lo bello de acuerdo a la ciencia de la naturaleza. Pero no es más que un idealista que anticipa y pretende fundamentar teorías que niegan justamente lo que presupone en su actitud idealista, ya sea construyendo teorías, ya sea fundando y proclamando a la vez valores o normas prácticas como las más bellas y mejores. Por cierto, tiene sus presupuestos en la medida en que se ocupa de teorías, en que presenta objetivamente valores como normas de validez y en que propone reglas prácticas de acuerdo a las cuales cada uno ha de querer y obrar. El filósofo naturalista enseña, predica, moraliza, reforma (2). Pero niega lo que toda prédica, todo postulado como tal, presupone de acuerdo a su significación. Sólo que no predica como los antiguos escépticos, *expressis verbis*: la única posición razonable consiste en negar la razón, tanto la razón teórica como la axiológica y la práctica. Sin ninguna duda, desecharía tal opinión. No le resulta evidente el contrasentido; se le oculta en el hecho mismo de naturalizar la razón.

Desde este punto de vista, el conflicto ha quedado materialmente resuelto, aun a pesar de que la corriente del positivismo y del pragmatismo - que supera al positivismo en su aspecto relativista - continúa creciendo. Es verdad que justamente por este hecho se ve lo insignificante que es el peso efectivo de los argumentos extraídos de consecuencias. Los prejuicios ciegan, y al que no ve más que los hechos de experiencia y no reconoce valor intrínseco sino a la ciencia empírica, no lo molestarán las consecuencias absurdas que, en la experiencia misma, no pueden ser demostradas como contrarias a los hechos de la naturaleza. Las eliminará como 'escolásticas'. La argumentación que procede de las consecuencias termina, además, para aquellos que aceptan la fuerza demostrativa, en una falsa conclusión. Por el hecho de que el naturalismo, que se proponía crear una filosofía basada en la ciencia estricta, filosofía que debía ser ella misma una ciencia estricta, parezca estar en completo descrédito, también su finalidad teórica parece estar desacreditada ahora, y tanto más que también en este sentido se ha desarrollado la tendencia a no poder considerar como estricta más que a una ciencia positiva, y como científica más que a una filosofía fundada en una semejante ciencia. No obstante, todo esto no es más que prejuicio, y sería un error capital querer desviarse por eso de la línea de una ciencia rigurosa. El mérito del poder del naturalismo en nuestro tiempo consiste justamente en la energía con que trata de realizar, tanto en la teoría como en la práctica, el principio del rigor científico en toda la esfera de la naturaleza y del espíritu; en la energía con que aspira a resolver científicamente a su juicio, los problemas filosóficos del ser y del valor con la 'exactitud propia de las ciencias naturales'. Acaso en toda la vida contemporánea no haya una idea más poderosa y cuyo avance sea más irresistible que la de la ciencia. Nada podrá trabar su marcha triunfal. De hecho, en lo que se refiere a sus objetivos legítimos, lo abarca todo. Pensándola en su perfección ideal, ella aparece como la razón misma, que ya no puede admitir ninguna autoridad a su lado y por encima suyo. Al dominio de la ciencia estricta pertenecen por lo tanto, sin duda, todos los ideales teóricos, axiológicos y prácticos, que el naturalismo falsea al mismo tiempo que les asigna una significación empírica.

Sin embargo, las convicciones generales significan poco cuando no es posible demostrarlas; las esperanzas orientadas hacia una ciencia tienen poca importancia cuando no es posible distinguir las vías que conducen a la realización de sus fines. Por lo tanto; para que no permanezca impotente la idea de una filosofía como ciencia estricta de los problemas indicados y de todos los problemas esencialmente afines, es preciso que no perdamos de vista la clara posibilidad de su realización; es menester que, aclarando los problemas y ahondando su verdadero sentido, se llegue a dar de un modo plenamente inteligible con los métodos adecuados a ellos impuestos por la esencia misma de dichos problemas. Eso es lo que hay que realizar, con lo cual se adquiere al mismo tiempo una confianza viva y activa tanto en la ciencia como en su principio real. Desde ese punto de vista, la refutación del naturalismo a partir de sus consecuencias, por cierto muy útil y hasta indispensable en otros casos tiene muy poco valor para nosotros; sería muy distinto si aplicáramos la crítica positiva necesaria - por lo mismo una crítica de principio - a fundamentos, a métodos, a resultados del naturalismo. En la medida en que la crítica distingue y aclara, en la medida en que nos obliga a perseguir el verdadero sentido de los motivos filosóficos, que en su mayoría están tan vaga y ambiguamente formulados como problemas, ella se presta para evocar las representaciones de los fines y medios mejores para promover positivamente nuestro plan. Con ese fin nos detenemos para examinar más de cerca ese carácter debatido de la filosofía que destacamos más arriba es decir, la *naturalización de la conciencia*. Las relaciones más profundas con las consecuencias escépticas ya señaladas saltarán a la vista en lo que sigue. Al mismo tiempo se hará comprensible toda la amplitud en que se entiende y con que ha de ser fundamentada nuestra segunda objeción que se refiere a la naturalización de las ideas.

Es natural que nuestra crítica no habrá de referirse a las reflexiones más bien populares de los investigadores científicos que hacen filosofía nos ocupamos de la filosofía culta que se presenta con un cariz realmente científico, en particular con un método y una disciplina por los que esta filosofía cree haber alcanzado definitivamente la jerarquía de ciencia exacta. Está tan seguro de serlo que desprecia toda otra manera de filosofar. A su juicio, toda otra manera de filosofar se comporta frente a la suya, que es exacta y científica como la confusa filosofía de la naturaleza del Renacimiento frente a la juvenil mecánica exacta de Galileo, o la alquimia frente a la química exacta de Lavoisier.' Cuando se inquiere sobre cuál es la filosofía exacta, aunque todavía poco desarrollada, que corresponde a la mecánica exacta, se nos indica la psicología psicofísica y, sobre todo, la psicología experimental, que sin duda, ostenta - y nadie se lo puede discutir- la

jerarquía de ciencia estricta. Ella es, se dice, la psicología científica exacta buscada desde hace mucho tiempo y por fin realizadas; gracias a ella, la lógica, la teoría del conocimiento, la estética, la ética y la pedagogía han adquirido por fin su fundamento científico y están en vías de convertirse en ciencias experimentales. Se dice, además, que la psicología estricta es evidentemente el fundamento de todas las ciencias del espíritu y también de la metafísica. Se admite que en lo que se refiere a la metafísica, ella no es el único fundamento, puesto que la ciencia física de la naturaleza participa en el mismo grado en la fundamentación de esta doctrina de la realidad, que es la más universal.

A esto oponemos las siguientes objeciones: primero, que hay que comprender, como lo mostraría una breve consideración, que la psicología en general, como ciencia de hechos, es inadecuada para fundar esas disciplinas filosóficas que se ocupan de los principios puros de toda normación, o sea: la lógica pura, la axiología y las prácticas puras. Podemos ahorrarnos una exposición más detallada; evidentemente nos llevaría de nuevo a los contrasentidos escépticos ya discutidos. Pero en lo que se refiere a la gnoseología, que nosotros separamos de la lógica pura - en el sentido de una *mathesis universal pura* (y que en cuanto tal nada tiene que ver con el conocimiento)-, se puede decir mucho contra el fisicismo y el psicologismo gnoseológicos; es preciso señalar aquí algunos rasgos.

En virtud de su punto de partida, toda ciencia de la naturaleza es ingenua. La naturaleza que ella pretende estudiar existe simplemente. Se sobreentiende que las cosas son, cómo cosas en reposo o en movimiento, que cambian en el espacio infinito, y como cosas temporales en el tiempo infinito. Las percibimos, las describimos en simples juicios- de experiencia. La ciencia de la naturaleza se propone conocer de un modo objetivamente válido y rigurosamente científico esos datos evidentes. Ocurre lo mismo para la naturaleza, en el más amplio de los sentidos de la palabra, el sentido psicofísico, o bien para las ciencias que la estudian, por ejemplo, la psicología. El orden psíquico no es un mundo en sí; está dado como yo y como vivencia del yo (en un sentido por lo demás muy diferente), y como tal se presenta en la experiencia, ligado a ciertas cosas físicas llamadas cuerpos. También esto es un dato previo evidente. Por lo tanto, la tarea de la psicología es estudiar científicamente lo psíquico en el complejo psicofísico de la naturaleza en que se da, determinarlo de un modo objetivamente válido y descubrir las leyes según las que se forma y se transforma, aparece y desaparece. Toda determinación psicológica es *eo ipso* psicofísica, es decir, en el sentido más alto de la palabra (al que nos atenemos de ahora en adelante), ella tiene siempre un sentido físico que jamás abandona. Aun cuando la psicología - ciencia de la experiencia - se propone exclusivamente la determinación de los puros acontecimientos de la conciencia y no de los nexos psicofísicos en el sentido habitual y más estrecho del término, esos acontecimientos son pensados sin embargo como pertenecientes a la naturaleza, es decir, a conciencia de hombres y de animales y se comprende de un modo evidente que, por su parte, estas conciencias están ligadas a cuerpos humanos o animales. La desconexión de la relación con la naturaleza privaría a lo psíquico del carácter de hecho natural determinable objetiva y temporalmente, en suma, de su carácter de hecho psicológico. Por lo tanto, recordemos lo siguiente: todo juicio psicológico contiene en sí, explícitamente o no, la posición existencial de la naturaleza física.

Por lo tanto, resulta evidente la argumentación que sigue: si hubiera argumentos decisivos que probaran que la ciencia física de la naturaleza no puede ser filosofía en el sentido específico de la palabra, ni servir jamás de algún modo de fundamento a la filosofía, ni adquirir un valor filosófico para los fines de la metafísica, sino sobre la base de una filosofía anterior, todos estos argumentos serían aplicables sin más a la psicología.

Pero no faltan argumentos de esa índole. Basta recordar la 'ingenuidad' con que, de acuerdo a lo que ya se ha dicho, la ciencia de la naturaleza acepta como dada la naturaleza. Es una ingenuidad que es imperecedera en ella, diríamos, que, por ejemplo, se repite de nuevo en cada etapa de su actividad, en que recurre a la simple experiencia - y al final reduce todo método de la ciencia experimental justamente a experiencia. Es verdad que la ciencia de la naturaleza es muy crítica a *su* manera. La simple experiencia individual aun cuando esté acumulada, no tiene todavía mucho valor en sí. Las experiencias válidas y las no válidas se distinguen por la disposición y la conexión metódica de las experiencias, por la alternancia lógica y estrictamente regulada entre experiencia y pensamiento, y por ellas cada experiencia cobra sus matices de valor y se elabora en conocimiento (conocimiento de la naturaleza) objetivamente válido. Pero en la misma medida en que esta

crítica de la experiencia puede satisfacernos, mientras nos encontramos dentro de la ciencia de la naturaleza, y pensemos colocándonos en esa actitud, en esa misma medida todavía es posible e indispensable otra crítica de la experiencia, una crítica que ponga en duda la experiencia total como tal y al mismo tiempo el pensamiento científico obtenido por la experiencia.

¿Cómo la experiencia en tanto acto de conciencia puede dar o encontrar un objeto? ¿Cómo pueden justificarse y rectificarse recíprocamente las experiencias por medio de experiencias y no invalidarse o confirmarse subjetivamente? ¿Cómo debe realizarse el juego de una conciencia cuya lógica es lógica de la experiencia, para formular enunciados válidos objetivamente, válidos para cosas que son en sí y por sí? ¿Por qué las reglas del juego de la conciencia no pueden ser aplicadas, diríamos, a las cosas? ¿Cómo ha de tornarse absolutamente inteligible la ciencia de la naturaleza que es en sí - en sí frente al flujo subjetivo de la conciencia? Todas estas preguntas se transforman en enigmas en cuanto la reflexión se dirige seriamente hacia ellas. Se sabe que la gnoseología es la disciplina que pretende responder a aquellas preguntas y que, hasta el presente, a pesar de todo el trabajo de reflexión que le han consagrado los más grandes investigadores, no ha encontrado aún una respuesta científicamente clara, definitiva, unívoca.

Basta mantenerse fiel, de un modo estricto y consecuente, al nivel de esta problemática (lo que faltó, por cierto, a *todas* las anteriores teorías del conocimiento), para reconocer el *absurdo* de toda 'gnoseología naturalista', y por lo mismo también de la psicológica. Aun cuando los enigmas son, hablando en general, inmanentes en principio a la ciencia de la naturaleza, es obvio que sus soluciones de acuerdo a las premisas y las conclusiones son, en principio, trascendentes a las mismas. Se caería en un círculo vicioso si se esperase de la ciencia de la naturaleza misma la solución de todo problema que se refiere a ella como tal que se refiere a ella como totalidad desde el comienzo hasta el final. También sería absurdo imaginar que podría aportar cualquier premisa para la solución de tal problema.

También resulta evidente que toda posición científica y precientífica de la naturaleza, y al mismo tiempo todo enunciado que implique asertos existenciales *téticos* de realidades en el marco del espacio, del tiempo, de la causalidad, etc., habría de quedar excluido de una gnoseología que debe conservar su sentido integral, si se quiere que esa gnoseología conserve su sentido unitario. Esto naturalmente se extiende a todos los asertos de existencia que se refieren a la existencia del investigador, a sus facultades psíquicas, etcétera.

Además, si la gnoseología pretende estudiar los problemas de las relaciones entre la conciencia y el ser, sólo puede tener presente el ser como correlato de la conciencia, como algo 'mentado' al modo de la conciencia: como percibido, evocado, esperado, representado por imágenes, fantaseado, identificado, diferenciado, creído, supuesto, valorado, etc. Se ve pues que el estudio tiene que referirse a un conocimiento científico de la esencia de la conciencia, a lo que la conciencia misma 'es' por esencia en todas sus formas, pero al mismo tiempo a lo que ella 'significa', y también a los distintos modos - en relación con la esencia de dichas formas - en que enfoca el orden del objetivo - con claridad o sin ella, presentando o *representando*, como signo o como imagen, inmediatamente o por medio del pensamiento, en uno u otro modo de la atención y así en una cantidad infinita de otras forma - y en los que eventualmente 'manifieste' lo objetivo como ente 'válido', 'real'.

Cada especie de objeto, que puede ser objeto de un discurso racional, de un conocimiento precientífico y luego científico, tiene que manifestarse en el conocimiento, por lo tanto en la conciencia misma y, de acuerdo al sentido de todo conocimiento, ha de poder transformarse en *dato*. Todos los modos de conciencia - tal como se disponen entre sí, por así decirlo teleológicamente, bajo el título de conocimiento, y, puntualizando, tal como se agrupan de acuerdo a las distintas categorías de objetos (en cuantos grupos, especialmente correspondientes a ellos, de funciones de conocimiento)-, tienen que ser estudiados en su conexión esencial y en su relación recurrente con formas anteriores de la conciencia del dato. El sentido de la cuestión de derecho, que ha de plantearse a todo acto

cognoscitivo, debe ser comprendido como la explicación total de la esencia de la legitimación ideal o validez - y esto para cada estrato del conocimiento y, en el más elevado, para el conocimiento científico.

La conciencia misma es precisamente la que debe hacer evidente y completamente inteligible qué es la objetividad y que ella se manifiesta de un modo cognoscible como siendo y como siendo así. Para ello es necesario el estudio de toda la conciencia, pues ella interviene, de acuerdo a todas sus formas, en las funciones posibles del conocimiento. Pero en la medida en que cada acto de conciencia es 'conciencia de', el estudio de la esencia de la conciencia comprende también el estudio de la significación y de la objetividad de la conciencia como tal. Estudiar cualquier especie de objetividad según su esencia general (estudio que puede perseguir intereses alejados de la gnoseología y de la investigación de la conciencia) significa ocuparse de sus modos de darse y agotar el contenido de su esencia en los procedimientos propios de clarificación. Aun cuando aquí la actitud no enfoca los modos de conciencia ni el estudio de su esencia, el método de clarificación es tal que aun en ese caso es indispensable la reflexión sobre los modos de ser-mentado y de ser-dado. Pero, por otra parte, la clarificación de todo modo fundamental de objetividad es en todo caso indispensable para el análisis de la conciencia, y por consiguiente está comprendida en él; pero sólo en el análisis gnoseológico que se dedica justamente a investigar las correlaciones. Por eso comprendemos bajo el título de *fenomenológicos* todos esos estudios, aun cuando relativamente se los pueda distinguir.

Con esto daremos en una ciencia - de cuyo enorme alcance no se han dado cuenta aún los contemporáneos - que, en verdad, es una ciencia de la conciencia y no es, sin embargo, psicología: una *fenomenología de la conciencia* en oposición a una *ciencia natural de la conciencia*. Puesto que aquí no se trata de un equívoco accidental, existe desde un principio el derecho de esperar que la fenomenología y la psicología estén íntimamente ligadas, por cuanto cada una de ellas se ocupa de la conciencia, aunque de modo diferente y de acuerdo a una 'actitud' diferente. Lo que queremos decir es que la psicología se ocupa de la 'conciencia empírica', de la conciencia en la actitud de la experiencia, como existente en el orden de la naturaleza, mientras que la fenomenología se ocupa de la conciencia 'pura', es decir, de la conciencia en la actitud fenomenológica.

Si esto es, exacto, el resultado sería - sin desmentir la verdad que la psicología no es filosofía ni puede serlo, como tampoco lo es la ciencia de la naturaleza - que la psicología debe hallarse, por razones esenciales, más cerca de la filosofía - a saber, a través de la fenomenología y que en su destino ha de permanecer íntimamente unida a ella. Al final se llegaría a prever que toda gnoseología psicologista se debería al hecho de que, careciendo del sentido exacto de la problemática gnoseológica, cae en la confusión - fácilmente explicable al parecer - de la conciencia pura y la conciencia empírica, lo que quiere decir que ella 'naturaliza' la conciencia.

Ésta es mi interpretación y en lo que sigue lo demostraré reiteradamente.

Lo que acabamos de decir en general y especialmente lo que afirmamos sobre la íntima afinidad entre la psicología y la filosofía, concuerda por cierto muy poco con la *psicología exacta moderna*, que está lo más lejos posible de la filosofía. Con todo, a pesar de las pretensiones de esta psicología de ser, a causa del método experimental, la única psicología científica, a pesar de su desdén para la 'psicología académica', debo declarar que es errónea la opinión que la considera como *la* psicología, la ciencia psicológica por excelencia - error de graves consecuencias. El principio constante de esta psicología es rehuir todo análisis directo y puro de la conciencia -, es decir, el 'análisis' y la 'descripción' (que deben ser realizados sistemáticamente) de los datos que se presentan en las diversas direcciones posibles del contemplar inmanente - en favor de todas las fijaciones indirectas de los hechos psicológicos o derivados de la psicología, que sin tal análisis de la conciencia tienen un sentido inteligible, al menos exteriormente. Para comprobar experimentalmente esas regularidades psicofísicas, ella se conforma justamente con burdos conceptos de clase tales como percepción, visión de la fantasía, enunciación, cálculo, error de cálculo, estimación de magnitudes, reconocimiento,

expectación, retención, olvido, etc. Del mismo modo, también por otro lado, el fondo de tales conceptos con que ella opera limita los problemas que se plantea y las comprobaciones de que es capaz.

Puede decirse que la relación entre la psicología experimental y la psicología originaria es análoga a la que existe entre la estadística social y la ciencia social ordinaria. Dicha estadística reúne hechos importantes, descubre en ellos regularidades importantes, pero de un orden muy mediato. Sólo una ciencia social originaria puede llegar a la comprensión exhaustiva, a su aclaración real, es decir, una ciencia social que reduzca los fenómenos sociales al estado de datos inmediatos y los investigue en su esencia. De modo análogo, la psicología experimental es un método para comprobar hechos y regularidades psicofísicas eventualmente importantes, los que, sin embargo, sin una ciencia sistemática de la conciencia que estudie de un modo inmanente lo psíquico, carecerán totalmente de la posibilidad de ser comprendidos más profundamente y de ser juzgados científicamente de un modo definitivo.

La psicología exacta no advierte el gran defecto de su procedimiento y su ceguera es tanto mayor cuanto más vivamente se opone al método de la introspección, gastando su energía para superar con el método experimental los defectos del *método introspectivo*. Esto equivale a subsanar los defectos de un método que, como se puede demostrar, carece de toda importancia para la tarea que nos ocupa. Pero la presión de lo que es precisamente psíquico resulta ser demasiado poderosa como para que no se hayan efectuado, al menos algunas veces, los análisis de conciencia. Sólo que de ordinario dichos análisis son de una ingenuidad fenomenológica que contrasta notablemente con la seriedad indudable con que esta psicología aspira a la exactitud y que en rigor logra en más de un aspecto (cuando toma decisiones relativas a sus propósitos). Esta ingenuidad se manifiesta cada vez que las comprobaciones experimentales se refieren a fenómenos sensibles y subjetivos que hay que describir y caracterizar con precisión, y a los fenómenos objetivos, es decir, sin introducir ningún concepto ni aclaración que lleven a la verdadera esfera de la conciencia. Además se manifiesta allí donde las comprobaciones se refieren en general a las clases propiamente dichas de lo psíquico y esas clases se presentan evidentemente muy a menudo sin un análisis profundo de la conciencia, siempre que se renuncie a seguir el sentido genuinamente psicológico de las comprobaciones.

Sin embargo, el motivo por el que todo lo que es radicalmente psicológico se pierde en los análisis ocasionales, es que el sentido y los métodos de la tarea a realizarse, lo mismo que la inmensa riqueza de diferenciaciones de la conciencia - que pasan inadvertidos para el que no se halla metódicamente ejercitado - sólo aparecen en una fenomenología pura y sistemática. De este modo, justamente por considerarse metódicamente completa y rigurosamente científica, la psicología moderna tan exacta se convierte *de facto* en no científica en los casos en que pretende penetrar en el sentido de lo psíquico contenido en las leyes psicofísicas, es decir, en los casos en que quiere llegar a una interpretación realmente psicológica. Lo mismo ocurre también en los casos en que con el esfuerzo por llegar a conocimientos más profundos y penetrantes, los defectos de las representaciones no aclaradas de lo psíquico llevan a plantear problemas de un modo oscuro y conducen, por consiguiente, a meros resultados aparentes. El método experimental es indispensable cada vez que se trata de fijar las conexiones intersubjetivas de los hechos; pero presupone lo que ninguna experiencia es capaz de realizar: el análisis de la conciencia misma.

Los pocos psicólogos que, como Stumpf, Lipps y otros afines, reconocieron esa falla de la psicología experimental, fueron capaces de apreciar el impulso dado por Brentano - impulso de auténtica resonancia - y por lo mismo se empeñaron en proseguir a fondo la investigación analítico-descriptiva de las vivencias intencionales; sin embargo, los fanáticos del método experimental los acusan de presentar una doctrina incompleta, o bien, en el caso de los que actúan en el dominio experimental, los juzgan exclusivamente desde ese punto de vista. Y siempre se los combate y acusa de escolásticos. Las generaciones venideras no dejarán de extrañarse que al estigmatizar como escolásticos a esos psicólogos, se haya impugnado los primeros esfuerzos modernos para estudiar en serio y de la única

manera posible la inmanencia, por medio de un análisis inmanente o, hablando con más precisión, por medio de un análisis de la esencia. Esto ocurrió así sólo porque el punto de partida natural de dichas investigaciones está en las denominaciones usuales para lo psíquico; sólo después de haberse acostumbrado a esas denominaciones, se estudian los fenómenos a que ellas se refieren en primer lugar de una manera vaga y equívoca. Es verdad que el ontologismo escolástico también se deja conducir por el lenguaje (con lo cual no pretendo que toda investigación escolástica sea ontológica), pero se equivoca al sacar juicios analíticos de las significaciones de las palabras, creyendo que con ello ha adquirido el conocimiento de los objetos. Pero el que practica el análisis fenomenológico, que no deduce ningún juicio de los conceptos verbales, sino que observa cuidadosamente los fenómenos que evoca el lenguaje por medio de las palabras en cuestión, penetrando hasta lo hondo de los fenómenos que constituyen la realización plenamente intuitiva de los conceptos de experiencia, de los conceptos matemáticos, etc., ¿acaso merece también ser tildado por eso de escolástico?

Hay que tener en cuenta que todo lo psíquico, siempre que se lo entienda de un modo plenamente concreto, que debería ser el primer objeto de investigación para la psicología lo mismo que para la fenomenología, tiene el carácter de una 'conciencia de' más o menos complejo; que esta 'conciencia de' tiene una abundancia desconcertante de formas; que toda expresión que al comienzo de la investigación puede servir para la comprensión y la descripción objetiva, es fluctuante y equívoca, por lo tanto el primer paso no puede ser más que la elucidación de los equívocos más patentes, más burdos. La fijación definitiva del lenguaje científico presupone el análisis completo de los fenómenos - meta que aún está muy lejos, y en la medida en que este análisis no se logre, el progreso de la investigación visto desde afuera se mueve en un campo considerable y consiste en comprobar nuevos equívocos que sólo ahora aparecen y, en rigor, se refieren a conceptos que ya se creían fijados en las investigaciones anteriores. Evidentemente esto es inevitable por estar arraigado en la naturaleza de las cosas. Por lo mismo es preciso juzgar la profundidad de comprensión y el modo despectivo con que los protectores declarados de la exactitud y del carácter científico de la psicología hablan de los análisis 'puramente verbales', puramente 'gramaticales' y 'escolásticos'.

En la época de viva reacción contra la escolástica, el grito de batalla era: ¡Fuera los estériles análisis de palabras! Hay que preguntar a las cosas mismas. ¡Volvamos a la experiencia, a la intuición, que es la única que puede dar sentido y derecho racional a nuestras palabras! ¡Magnífico! Pero, ¿qué son las cosas y a qué clase de experiencia hay que volver en psicología? ¿Las cosas son acaso las preguntas que formulamos al sujeto en nuestras investigaciones? ¿Y el significado de sus testimonios en la 'experiencia' de lo psíquico? Los mismos experimentalistas dirán que eso no es más que experiencia secundaria; la experiencia primaria se encuentra en el sujeto mismo y, del lado de los psicólogos experimentadores e interpretadores, se encuentra en sus propias percepciones anteriores que, por buenas razones, no eran ni pueden ser introspecciones. Los experimentalistas, críticos acérrimos de la introspección y de la psicología académica que, según ellos se basa exclusivamente en la introspección, se jactan de haber desarrollado el método experimental hasta el punto de utilizar la experiencia directa sólo bajo la forma de 'experiencias accidentales, no separadas y no provocadas deliberadamente', eliminando del todo la tan difamada introspección (3). Por cierto esto entraña alguna ventaja en *un* sentido, a pesar de sus exageraciones, pero me parece que por otra parte hay en esta psicología un error de principio que cabe subrayar, a saber, que coloca los análisis realizados en la comprensión endopática de las experiencias ajenas y también los análisis a base de vivencias que en su momento no fueron observadas, en el mismo plano que el análisis de experiencia (aun indirecta) de la ciencia física de la naturaleza, y de este modo cree ser ciencia experimental de lo psíquico en el mismo sentido, en principio, en que la ciencia física de la naturaleza es ciencia experimental de lo físico. Ignora el carácter específico de ciertos análisis de conciencia, que deberían ser previos para que las experiencias ingenuas (observadas o no observadas, desenvueltas en el marco de la presencia actual de la conciencia o en el recuerdo o de la endopatía) puedan convertirse en experiencias en un sentido científico.

Tratemos de aclarar este punto.

Los psicólogos creen que deben todo su conocimiento psicológico a la experiencia, es decir, a todos los recuerdos ingenuos o a la proyección endopática en los recuerdos que, en virtud de las artes metódicas del experimento, deben convertirse en fundamentos de las conclusiones experimentales. Sin embargo, la descripción de los datos de la experiencia ingenua, el análisis inmanente y la formulación conceptual que acompañan a esos datos, se hacen por medio de un acervo de conceptos cuyo valor científico es decisivo para todo el progreso metódico ulterior. Todos esos conceptos - basta un poco de reflexión para demostrarlo- de acuerdo a la naturaleza del planteamiento experimental de la cuestión, permanecen intactos en el proceso ulterior y por consiguiente pasan a los resultados finales y hasta a los pretendidos juicios científicos de experiencia. Por otra parte, el valor científico de dichos conceptos no puede existir desde un comienzo; tampoco puede provenir de la acumulación de experiencias del sujeto y del experimentador mismo; no puede ser lógicamente adquirido a partir de ninguna comprobación de la experiencia. Y aquí está el lugar del análisis fenomenológico de esencia que, aunque parezca extraño e inaceptable al psicólogo naturalista, no es ni remotamente puede ser un análisis empírico.

Desde Locke, y aún en nuestros días, la convicción proveniente de la historia del desarrollo de la conciencia empírica (que por lo mismo ya presupone la psicología) de que toda representación abstracta deriva de experiencias anteriores, se contunde con la convicción muy distinta de que todo concepto recibe de la experiencia el derecho fundamental de su posible uso, por ejemplo, en los juicios descriptivos. Eso quiere decir que no se pueden encontrar derechos fundamentales para la validez del concepto, para su realidad o irrealidad y, como consecuencia ulterior, para su aplicación válida al pretendido caso individual, mas que *considerando* lo que las percepciones o recuerdos reales proporcionan. En la descripción empleamos las palabras: percepción, recuerdo, representación imaginativa, enunciado, etc. ¡Qué cantidad de elementos inmanentes encierra cada una de estas palabras, cuántos elementos inmanentes *colocamos* en el objeto de la descripción al aprehenderlo, sin haberlos encontrado analíticamente! ¿Basta emplear estas palabras en su sentido popular, en su sentido vago y completamente caótico, a que se han adaptado, no se sabe cómo, en la 'historia' de la conciencia? Y aun sabiéndolo ¿en qué forma podría sernos útil esa historia? ¿Cómo podría impedir que los conceptos vagos sean vagos y, en virtud de este carácter que les es propio, inadecuados para la ciencia? Mientras no tengamos otros mejores, podemos emplearlos confiando que con ellos podrán designarse las diferencias más patentes que interesan para los fines prácticos de la vida. Pero, una psicología que deja sin fijación científica, sin elaboración metódica los conceptos que *determinan* sus objetos ¿puede pretender ser 'exacta'? Por cierto que no, como tampoco podría pretenderlo una física que se conformase con los conceptos corrientes de peso, calor, masa, etc. La psicología contemporánea ya no quiere ser la ciencia del 'alma', sino de los fenómenos psíquicos. Si pretende serlo, es menester que pueda describir y determinar dichos fenómenos con rigor conceptual. Es menester que adapte a sí misma, por medio de un trabajo metódico, los conceptos rigurosos necesarios. ¿Dónde se ha realizado esa tarea en la psicología 'exacta'? En vano lo buscamos en su inmensa bibliografía.

La cuestión de cómo la experiencia natural 'confusa' puede convertirse en experiencia científica, cómo puede llegar a formular juicios objetivamente válidos de la experiencia, es la cuestión metódica cardinal de toda ciencia de la experiencia. No es necesario plantearla y resolverla ~ *abstracto*, y en todo caso no es necesario hacerlo con pureza filosófica. Históricamente encuentra la respuesta de hecho, es decir, en la circunstancia de que los geniales precursores de la ciencia de la experiencia captaron *in concreto* e intuitivamente el sentido de los métodos necesarios de la experiencia y, ateniéndose estrictamente a ellos, en una esfera accesible de la experiencia, realizaron en la práctica un ejemplo de algo que es una determinación de la experiencia objetivamente válida, iniciando de este modo la ciencia. No debían los motivos de su conducta a ninguna revelación, sino a su penetración profunda en el *sentido* de las experiencias mismas o en el sentido del *ser* dado en ellas. Pues aunque el ser está 'dado' en las experiencias 'vagas', el sentido sólo está confusamente dado. Se impone la pregunta: ¿cómo es en realidad el ser?, ¿cómo hay que determinarlo objetivamente?, ¿cómo, es decir, por medio de qué experiencias mejores?, ¿cómo mejorarlas, por medio de qué procedimientos? Para el

conocimiento de la naturaleza exterior, se sabe que el tránsito decisivo de la experiencia ingenua a la experiencia científica, de los vagos conceptos corrientes, a los conceptos científicos completamente claros fue dado por primera vez por Galileo. En lo que se refiere al conocimiento de lo psíquico, de la esfera de la conciencia, poseemos, es verdad, la psicología 'experimental exacta', que se considera a sí misma como equivalente en pleno derecho a la ciencia exacta de la naturaleza, y no obstante, aun cuando no lo advierta, en lo característico todavía se encuentra en la misma fase que la ciencia natural *antes* de Galileo.

Por cierto, resulta sorprendente que no lo advierta. Comprendemos que el conocimiento ingenuo de la naturaleza anterior a la ciencia no careciera de la experiencia natural, es decir que no careciera de nada que no pudiera ser puesto en evidencia en la totalidad de la experiencia natural misma, por medio de conceptos de experiencia naturales, ingenuos. En su ingenuidad no suponía que las cosas tienen una 'naturaleza' y que ésta puede ser determinada por ciertos conceptos exactos siguiendo una lógica de la experiencia. Pero la psicología, con sus institutos y sus aparatos de precisión, con sus métodos sagazmente elaborados, con razón se sentía elevada por encima de la etapa de la ingenua ciencia empírica del alma de épocas anteriores. Además nunca dejó de hacer prudentes reflexiones, constantemente renovadas sobre el método. ¿Cómo pudo escurrírsele entonces lo esencial? ¿Cómo pudo escapársele que a sus conceptos puramente psicológicos, de los que en la actualidad no puede prescindir, les da necesariamente un sentido que no ha sido simplemente tomado del contenido realmente dado en la experiencia, sino que le es aplicado? ¿Cómo no sabía que es inevitable, en la medida en que la psicología se aproxima al plano de lo psíquico, que realiza análisis de esos contenidos conceptuales y que reconoce como válidas conexiones fenomenológicas correspondientes que aplica a la experiencia, pero que frente a ésta son a *priori*? ¿Cómo se le pudo escapar que si quiere lograr un conocimiento verdaderamente psicológico, los supuestos del método experimental no pueden fundarse por sí mismos y que su procedimiento se diferencia fundamentalmente del de la física, en la medida en que la física elimina justamente por principio lo fenoménico para buscar la naturaleza que se presenta en ella, mientras que la psicología pretende ser, no obstante, ciencia de los fenómenos mismos?

Todo esto pudo habersele escapado a causa de su actitud naturalista, de su afán de imitar las ciencias de la naturaleza y de considerar que el procedimiento experimental es lo más importante. A pesar de sus asiduas y muchas veces sagaces consideraciones sobre las posibilidades del experimento psicofísico, de sus proyectos de disposiciones de ensayos experimentales, de construcción de los aparatos más delicados, de la investigación de posibles fuentes de error, etc., olvidó sin embargo penetrar más profundamente en la cuestión de saber cómo, por medio de qué método, los conceptos que se refieren esencialmente a los juicios psicológicos pueden ser llevados del estado de confusión al de validez objetiva. No consideró en qué medida el elemento psíquico, en lugar de ser la presentación de una naturaleza, tiene una 'esencia' propia que debería ser estudiada rigurosamente y de modo plenamente adecuado antes de toda psicofísica. No tuvo en cuenta qué implica el 'sentido' de la experiencia psicológica y qué 'exigencias' impone por sí mismo el ser, en el sentido psíquico de la palabra, al método.

Lo que constantemente ha desorientado a la psicología empírica desde sus comienzos en el siglo XVIII, es el espejismo de un método científico-natural inspirado en el modelo del método fisicoquímico. Se tiene la convicción que el método de todas las ciencias de la experiencia, considerándolo con universalidad de principio, es el mismo, y por lo tanto el de la psicología el mismo que el de la ciencia de la naturaleza física. Así como la metafísica ha padecido durante mucho tiempo la falsa imitación, unas veces del método geométrico, otras del método físico, el mismo proceso se repite una vez más en la psicología. No deja de ser significativo el hecho de que los padres de la psicología experimental exacta hayan sido fisiólogos y físicos. El verdadero método se adapta a la naturaleza de las cosas sometidas a la investigación y no a nuestros prejuicios y preconceptos. De la vaga subjetividad con que las cosas se ofrecen en el fenómeno ingenuo sensible, la ciencia de la naturaleza elabora las cosas objetivas con propiedades objetivas exactas. Del mismo modo, se dice,

tiene que proceder la psicología: lo que es vago según la interpretación ingenua tiene que ser llevado a una determinación objetivamente válida y así lo hace el método objetivo, que evidentemente es el mismo método experimental que se ha acreditado brillantemente con innumerables éxitos en la ciencia de la naturaleza.

Sin embargo, saber cómo los datos de la experiencia llegan a una determinación objetiva y qué sentido tienen cada vez la 'objetividad' y la 'determinación de la objetividad', qué función desempeña en cada caso el método experimental, todo eso depende del sentido propio de los datos, o bien del sentido que la respectiva conciencia experimental (como un apuntar precisamente a este ente y a tal otro) les confiere de acuerdo a su esencia. Seguir el *modelo* de la ciencia de la naturaleza implica casi inevitablemente cosificar la conciencia, lo que desde un principio nos lleva a un absurdo, de donde surge siempre de nuevo la propensión a planteos absurdos del problema y a direcciones erróneas de la investigación. Veamos esto un poco más detenidamente.

Sólo el mundo espacio-temporal de los cuerpos es naturaleza en el sentido estricto de la palabra. Toda otra existencia individual, lo psíquico, es una naturaleza en un segundo sentido, lo cual determina diferencias fundamentales entre el método de las ciencias de la naturaleza y el método psicológico. Por principio, solamente el ser corpóreo es capaz de ser experimentado como individualmente idéntico en una pluralidad de experiencias inmediatas, es decir, de percepciones. Por lo tanto, cuando las percepciones son concebidas como distribuidas entre diversos 'sujetos', el ser corpóreo sólo puede ser percibido como individualmente idéntico por muchos sujetos y descrito como un mismo ser intersubjetivo. Las mismas cosas (cosas, procesos, etc.) se presentan a nuestros ojos y pueden ser determinadas por nosotros de acuerdo a su 'naturaleza'. Pero su 'naturaleza' significa que al presentarse a la experiencia en 'fenómenos subjetivos' muy variados, ellos existen, sin embargo, como unidades temporales de propiedades permanentes o variables y están allí como insertos en el complejo que los reúne a todos, de un mundo material único con un tiempo único, un espacio único. Sólo en esa unidad son lo que son, mantienen su identidad individual (sustancia) y la mantienen como vehículos de 'propiedades reales' únicamente en un vínculo o relación recíproca de causalidad. Toda propiedad material real es causal, todo ser corpóreo está sometido a leyes de las transformaciones posibles y esas leyes se refieren al objeto idéntico, no a la cosa en sí, sino a la cosa en la totalidad unitaria, real y posible de una naturaleza única. Cada cosa tiene *su* naturaleza (como síntesis total de lo que *ella es*; ella: lo idéntico) por el hecho de ser el punto de unión de series causales en el interior de una naturaleza total y única. Las propiedades reales (propiedades de cosas reales, corpóreas) son una designación de las posibilidades previamente trazadas por leyes causales de la transformación de algo idéntico que sólo puede ser determinado en lo que es, recurriendo a dichas leyes. Sin embargo, las cosas se dan como unidades de la experiencia inmediata, como unidades de múltiples fenómenos sensibles. Los fenómenos de estabilidad, de transformación y de relaciones de modificación captables por los sentidos siempre imprimen la orientación al conocimiento y frente a él ejercen la función de medio 'vago', donde se encuentra representada la naturaleza verdadera y objetiva, físicamente exacta, medio a través del cual el pensamiento científico (en su calidad de pensamiento científico de la experiencia) determina y constituye lo verdadero (4).

Todo esto no es algo que se atribuye gratuitamente a las cosas de la experiencia y a la experiencia de las cosas, sino algo que pertenece inseparablemente a su esencia, de modo que todo estudio intuitivo y consecuente sobre lo que la cosa es *en verdad*

- la cosa que en la experiencia aparece constantemente como algo, como ente, como determinada y al mismo tiempo determinable, pero siempre distinta en la variedad de sus apariciones y de las circunstancias de aparición - necesariamente conduce a los nexos causales y termina en la determinación de las propiedades objetivas correspondientes sometidas a leyes. La ciencia de la naturaleza sólo busca consecuentemente el sentido de lo que pretende ser, por así decirlo, la cosa misma como experimentada, llamando a sus procedimientos de un modo bastante ambiguo 'eliminación de cualidades secundarias', 'exclusión de elementos puramente subjetivos del fenómeno',

para 'retener las cualidades primarias que quedan'. De hecho, esto es mas que una expresión confusa: es una mala teoría de su buen modo de proceder.

Volviéndonos ahora hacia el 'mundo de lo psíquico' para no considerar más que los 'fenómenos psíquicos', que la psicología moderna toma por objeto, tenemos que dejar de lado los problemas relativos al alma y al yo. Nos preguntaremos: ¿cada percepción de lo psíquico contiene una objetividad natural, como sucede en el sentido de toda experiencia física y de toda percepción de lo real? De inmediato advertimos que las relaciones en la esfera de lo psíquico son totalmente distintas de las relaciones en la esfera de lo físico. Lo psíquico se distribuye (hablando en términos metafóricos y no metafísicos) en mónadas que no tienen ventanas y sólo entran en relación por endopatía. El ser psíquico, el ser como 'fenómeno' no es, por principio, una unidad experimentable como individualidad idéntica en varias percepciones separadas, ni siquiera en las percepciones del mismo sujeto. Dicho de otro modo; no existe en el dominio psíquico ninguna diferencia entre fenómeno y ser, y si se considera a la naturaleza como ser que se manifiesta en fenómenos, estos mismos fenómenos (que el psicólogo por cierto hace depender de lo psíquico) no constituyen un ser que aparecería a su vez por medio de fenómenos situados detrás, como lo evidencia toda reflexión sobre la percepción de cualquier fenómeno. Y resulta claro entonces que, propiamente hablando no hay más que una naturaleza, aquélla que se manifiesta en los fenómenos de las cosas. Todo lo que en el sentido más amplio de la psicología llamamos fenómeno psíquico es, considerado en sí mismo, precisamente fenómeno *v no* naturaleza.

Por lo tanto, un fenómeno no es una unidad 'sustancial', no tiene ninguna 'propiedad real', no sabe de partes reales, de alteración real ni de causalidad, todos estos términos entendidos en el sentido de la ciencia de la naturaleza. Atribuir una naturaleza a los fenómenos, investigar sus componentes reales, sus nexos causales es un puro absurdo, como si se inquiriera sobre las propiedades causales, los nexos, etc., de los números. Es el absurdo de naturalizar algo cuya esencia excluye el ser como naturaleza. Una cosa es lo que ella es y subsiste siempre en su identidad: la naturaleza es eterna. Las propiedades o las modificaciones de las propiedades, que en rigor pertenecen a una cosa - a la cosa de la naturaleza, no a la cosa sensible de la vida práctica, a la cosa 'tal como se manifiesta a los sentidos'- pueden ser determinadas de un modo objetivamente válido y confirmadas o corregidas en experiencias siempre nuevas. En cambio, un hecho psíquico, un 'fenómeno' aparece y desaparece, no conserva un ser permanente, idéntico que, como tal, en el sentido de la ciencia de la naturaleza, pueda ser objetivamente determinable, por ejemplo, objetivamente divisible en componentes, 'analizables' en el sentido propio de la palabra.

La experiencia no puede decirnos qué 'es' el ser psíquico, en el mismo sentido válido para lo físico. Lo psíquico no se experimenta como aparente; es vivencia y vivencia contemplada en la reflexión; aparece como individualidad por sí mismo, en un fluir absoluto, ora como siendo, ora como 'dejando de ser', volviendo a caer continuamente de modo visible en un haber sido. Lo psíquico también puede ser algo recordado y, de este modo, algo experimentado de manera un poco distinta; y en lo 'recordado' está el 'haber sido percibido'. Puede ser recordado 'reiteradamente' en recuerdos que están reunidos en una conciencia que se apercibe de que los recuerdos mismos son evocados de nuevo o bien todavía retenidos. En esta conexión, y exclusivamente en ella, como lo idéntico de tales repeticiones, el *a priori* psíquico puede ser 'experimentado' como ente e identificado. Todo lo psíquico así experimentado está, pues, podríamos decir con la misma evidencia, como comprendido en un vasto complejo, en una unidad 'monádica' de la conciencia, unidad que en sí no tiene nada que ver con el espacio, el tiempo, la sustancialidad y la causalidad, sino que tiene sus 'formas' absolutamente exclusivas. Es un fluir de fenómenos ilimitado por ambos lados, con una línea intencional continua, que es como si dijéramos el índice de la unidad que penetra en todo, es decir, la unidad del 'tiempo' inmanente, sin comienzo y sin fin, tiempo que no se mide con ningún cronómetro.

Siguiendo con la mirada, en contemplación inmanente, el fluir de los fenómenos, pasamos de fenómeno en fenómeno (cada uno de los cuales es una unidad en fluencia y hasta comprendido en el

fluir) y jamás llegamos a otra cosa que a fenómenos. Sólo cuando la contemplación inmanente y la experiencia de las cosas llegan a una síntesis, el fenómeno visto y la cosa experimentada entran en relación. Por medio de la experiencia de cosas y de esa experiencia de relación, la endopatía surge al mismo tiempo como una especie de visión indirecta de lo psíquico, que se caracteriza en sí como contemplación de lo interior en un segundo complejo monádico.

¿En que medida es posible en esta esfera algo así como la investigación racional o la enunciación válida? ¿En qué medida son posibles siquiera esas enunciaciones que acabamos de llamar descripciones somerísimas (que prescinden de dimensiones enteras)? Pues bien, es evidente que la investigación tendrá sentido justamente si se la somete con toda pureza al sentido de las 'experiencias' que se den como experiencias de lo 'psíquico', y si para ello se toma lo 'psíquico' y se trata de determinarlo exactamente como exige, diríamos, ser tomado y determinado cual cosa así contemplada. O sea, sobre todo, cuando no se admiten naturalizaciones absurdas. Para eso es preciso tomar los fenómenos tal como se dan, es decir, como un tener conciencia, un mentar o manifestarse fluyentes, o como un tener conciencia más o menos inmediato, ese tener conciencia como presente o anterior a lo presente, como imaginado, significado o figurado, como intuitivo o de representación vacía, etc. Al mismo tiempo hay que tomarlos como en el cambio de tal o cual actitud, de tal o cual modo atencional, girando o cambiando de tal o cual modo. Todo esto lleva por título 'conciencia de' y tiene una significación, 'apunta' a algo 'objetivo', y este último puede ser descripto, desde cualquier punto de vista - ya sea como 'ficción' o 'realidad'- como algo, 'objetivo inmanente', y 'considerado como tal' y considerado desde tal o cual modo del considerar.

Es absolutamente evidente que en este caso es preciso investigar, enunciar con evidencia, adaptándose al sentido de esta esfera de 'la experiencia' Lo difícil es mantenerse fiel a las exigencias indicadas. De la consecuencia y de la pureza de la actitud 'fenomenológica' depende totalmente el acierto o el absurdo en las investigaciones necesarias. Superamos con dificultad el hábito originario de vivir y pensar en actitud naturalista y por lo mismo el hábito de falsear lo psíquico naturalizándolo. Además, superar este hábito depende en gran parte de que se comprende que de hecho una posible una investigación 'puramente inmanente' de lo psíquico (sentido más amplio de lo fenoménico como tal, utilizado aquí), una investigación del tipo que acabamos de caracterizar de un modo general y que se opone a la investigación psicofísica de los fenómenos que todavía no hemos considerado y que, naturalmente, también tiene sus derechos.

Si lo inmanente psíquico no es en sí naturaleza, sino el correlato de la naturaleza, ¿qué investigamos en ello como su 'ser'? Si no puede ser determinado en su identidad 'objetiva' como unidad sustancial de propiedades reales que hay que captar siempre de nuevo determinar y confirmar de acuerdo al modo de la ciencia empírica; si no hay que sustraerlo del fluir eterno; si es incapaz de erigirse en objeto de validez intersubjetiva ¿qué habrá en ello que podamos captar, determinar, fijar como unidad objetiva? Todo esto debe ser comprendido de manera que permanezcamos en la pura esfera fenomenológica y hagamos caso omiso de las relaciones con el cuerpo, experimentado como cosa, y con la naturaleza. Y tendremos por respuesta: si los fenómenos no son *naturaleza*, tienen sin embargo una *esencia* captable, y adecuadamente captable, en la contemplación inmediata. Todos los enunciados que describen los fenómenos por medio de conceptos directos, lo hacen, cuando son válidos, mediante conceptos de esencia, o sea, por medio de significaciones conceptuales de palabras que pueden hacerse efectivas en la intuición de esencia.

Es preciso comprender cabalmente este último fundamento de todos los métodos psicológicos. La limitación de la actitud naturalista, en la que nos encontramos todos al comienzo, que nos impide hacer abstracción de la naturaleza y por lo mismo hacer de lo psíquico un objeto de investigación intuitiva en una actitud pura y no psicofísica, nos ha cerrado el camino a una gran ciencia, por excelencia, rica en consecuencias que, por una parte, es condición fundamental para una *psicología plenamente científica* y, por otra, el campo de la auténtica *crítica de la razón*. La fascinación del naturalismo originario también se manifiesta al dificultarnos la visión de las 'esencias', de las 'ideas' o.

mejor dicho - puesto que a pesar de todo las vemos, por así decirlo, constantemente -, el admitirías en su peculiaridad en lugar de naturalizarías de un modo absurdo. La contemplación intuitiva de las esencias no implica más dificultades o secretos 'místicos' que la percepción. Cuando intuitivamente traemos el 'color' a plena claridad, a pleno ser dado, lo dado es una 'esencia', y cuando de igual modo, en la intuición pura, mirando quizá de percepción en percepción, llevamos al estado de ser-dado lo que es 'percepción', percepción en sí - ese carácter idéntico de cualquier singularidad fluyente de percepción -, habremos captado intuitivamente la esencia 'percepción'. Hasta donde alcance la intuición, el tener conciencia intuitiva, hasta allí alcanza también la posibilidad de la 'ideación' correspondiente (como lo solía afirmar yo en las *Investigaciones Lógicas*) o de la 'intuición de esencia'. En la medida en que la intuición es una intuición pura que no toma ninguna co-significación transitiva, en la misma medida la esencia contemplada es una esencia adecuadamente contemplada, absolutamente dada. Por lo tanto, el campo dominado por la intuición pura también abarca la esfera total que se adjudica el psicólogo a título de esfera de los 'fenómenos psíquicos', a condición de que los tome exclusivamente para sí, en una pura inmanencia. Resulta evidente para toda persona desprovista de prejuicios, que las 'esencias' captadas en la intuición de esencia pueden ser fijadas en conceptos fijos, al menos en gran parte, y por consiguiente crean la posibilidad para enunciaciones firmes, objetivas a su modo y absolutamente válidas. Las últimas diferencias de color, sus mínimos matices podrán desafiar la notación, pero la diferencia entre 'color' y 'tono' es una diferencia tan segura como lo más seguro en el mundo. Tales esencias que pueden ser absolutamente distinguidas o fijadas no sólo son las de los 'contenidos' y de los fenómenos sensibles ('cosas visibles', ilusiones, etc.), sino también las de todo lo psíquico en el sentido pleno de la palabra, de todo 'acto' del yo y de toda situación del yo que correspondan a denominaciones conocidas, como por ejemplo percepción, Imaginación, recuerdo, juicio, sentimiento, voluntad con sus innumerables formas especiales. Quedan excluidos los últimos 'matices' que pertenecen a lo indeterminable dentro del 'fluir', mientras que al mismo tiempo la tipología descriptible del *fluir* aún tiene sus 'ideas' que, cuando son captadas y fijadas en la contemplación, hacen posible un conocimiento absoluto. Toda denominación psicológica, como percepción o voluntad, lo es para un campo muy vasto de 'análisis de conciencia', es decir, de investigaciones de esencia. En este caso se trata de un campo tan amplio que, en este sentido sólo puede compararse al de la ciencia de la naturaleza, aunque esto pudiera parecer extraño.

Es de importancia decisiva saber que la intuición de esencia no es 'experiencia' en el sentido de percepción, recuerdo o actos de la misma especie, y también que no es una generalización empírica que en su sentido postula a la vez existencialmente un ser individual a partir de hechos aislados de la experiencia. La contemplación capta la *esencia* como *ser esencial* y en ningún modo postula la *existencia*. Por lo tanto, el conocimiento de esencia no es un conocimiento de *matter of fact*; no contiene ni la más mínima forma de afirmación relativa a una existencia individual (natural, por ejemplo) - El fundamento o, mejor dicho, el acto inicial de una intuición de esencia, por ejemplo: de la esencia de percepción, de recuerdo, de juicio, etc., puede ser la percepción de una percepción, de un recuerdo, de un juicio, etc., pero también puede ser una mera fantasía sólo 'clara' que, como tal, no es una experiencia ni capta ninguna existencia. La captación efectiva de la esencia no es afectada por eso; es contempladora en tanto captación de esencia y ello significa justamente ver de otro modo que ver por experiencia. Naturalmente, también las esencias pueden estar vagamente representadas, por ejemplo significativamente y ser puestas erróneamente; en tal caso no son sino esencias presuntas, llenas de contradicciones, como se revela cuando se toma en cuenta la incapacidad de unificarlas. Pero también la posición vaga puede confirmarse como válida reconduciéndola a la intuición de lo dado en la esencia.

Todo juicio que trae a expresión adecuada, en conceptos firmes adecuadamente formados, lo 'que hay en la esencia, cómo las esencias de cierto género o peculiaridad se relacionan con otras, cómo, por ejemplo, 'intuición' y 'vacía mención', 'imaginación' y 'percepción', 'concepto' e 'intuición', etc., se concilian entre sí y son necesariamente 'conciliables' a causa de tales o cuales elementos de la esencia, concuerdan entre sí, dinamos como 'intención' y 'realización' o bien, por el contrario, son inconciliables o establecen una conciencia de la 'decepción', etc., todo juicio de esa especie es un

conocimiento absoluto de validez general y, en cuanto juicio de esencia, de una especie que sería absurdo pretender fundar, corroborar o refutar por medio de la experiencia. El juicio fija una '*relation of ideas*', un *a priori* en el sentido auténtico que, a la verdad, presentía Hume, pero que malogró debido a su confusión positivista de esencia y de 'idea' como opuesta a '*impresión*'. De igual modo tampoco su escepticismo logra ser consecuente en este punto conduciendo a este conocimiento en la dirección en que él lo veía de hecho. Si su sensualismo no lo hubiese cegado para toda la esfera de la intencionalidad de la 'conciencia de', si hubiese incluido esa esfera en una investigación de esencia, no habría sido el gran escéptico, sino el fundador de una teoría verdaderamente 'positiva' de la razón. Todos los problemas que en el *Treatise* lo apasionan tanto llevándolo de confusión en confusión, problemas que dada su actitud no logra formular propia y puramente, son problemas que pertenecen íntegramente al dominio de la fenomenología. Todos sin excepción pueden ser resueltos siguiendo las conexiones de esencia de las configuraciones de conciencia y de las generalidades que les corresponden correlativa y esencialmente, en una comprensión general que no deje en suspenso ninguna cuestión significativa. Por ejemplo, el ingente problema de la identidad del objeto frente a la pluralidad de impresiones o percepciones que de él se tienen. En efecto: sólo puede ser claramente formulado y resuelto por medio de una investigación fenomenológica de esencia (a la que ya alude de antemano nuestro modo de formulación) el problema sobre el modo en que diversas percepciones o fenómenos llegan a 'poner en aparición' un mismo y único objeto, de modo que pueda ser 'el mismo' y para *sí mismo* y para la conciencia de unidad o de identidad que reúne los fenómenos. Pretender dar una respuesta a este problema de acuerdo a la manera empírica de la ciencia de la naturaleza es no comprenderlo y darle un sentido absurdo. Que una percepción de este objeto, orientado precisamente así, coloreado así, formado así, etc., es asunto de su esencia, cualquiera que sea la relación del objeto con su 'existencia'. Que esta percepción llegue a ser continua, aunque no de un modo arbitrario, en que constantemente 'el mismo objeto se presenta en orientaciones constantemente diferentes, etc.', también esto es un puro asunto de esencia. En suma: son éstos los grandes campos del 'análisis de la conciencia' aún no tratados en la bibliografía, en la que habría que ampliar el capítulo sobre la conciencia lo mismo que el de lo psíquico anteriormente mencionado, corresponda o no; basta abarcar en su designación todo lo que es inmanente a la conciencia o sea todo lo que atañe a la conciencia como tal y en todo sentido. En cuanto los problemas de origen, tan discutidos durante siglos enteros, se hayan liberado del falso naturalismo que los enerva de un modo absurdo, se convierten en problemas fenomenológicos. Así los problemas del origen de la 'representación del espacio', de las representaciones del tiempo, de cosa, de número, de las 'representaciones' de causa 'y efecto, etc. Los problemas empíricos del origen de tales representaciones como acontecimientos de la conciencia humana sólo adquieren un sentido científicamente comprensible en vista de la solución, cuando esos problemas puros hayan sido definitivamente formulados y resueltos de un 'nodo verdaderamente pleno de sentido.

Pero todo esto depende de que comprendamos que así como oímos inmediatamente un sonido también vemos una 'esencia', la esencia 'sonido', la esencia 'fenómeno de la cosa', la esencia 'cosa visible', la esencia 'representación-imagen', la esencia 'juicio', 'voluntad', y que contemplándola podamos abrir juicio sobre la esencia. Pero, por otra parte, esto sólo será verdad si evitamos la confusión de Hume, es decir, si no confundimos la contemplación fenomenológica con la 'introspección', con experiencia interna, en suma, con actos que, en lugar de esencias, postulan más bien unidades individuales correspondientes a ellas (5).

Mientras se mantenga pura y se abstenga de la posición existencial de la naturaleza, la fenomenología pura considerada como ciencia *no* puede *ser* más que una investigación de esencia y de ningún modo una investigación de existencia. Toda introspección y todo juicio que se apoye en tal 'existencia' cae fuera de su esfera. Lo particular en su inmanencia en la medida en que es esa percepción fluyente, ese recuerdo, etc., no podría ser postulado ni incluido entre los conceptos rigurosos de esencia derivados de un análisis de esencias. Pues el individuo por cierto *no es* esencia, sino que *tiene* una esencia que puede predicarse de él con validez evidente. Pero fijarlo como individuo, darle un lugar en un 'mundo' del existir individual, es cosa que evidentemente esta subsunción pura no puede realizar. Para ella lo

singular es eternamente . Ella sólo puede reconocer de un modo objetivamente válido las esencias y las relaciones de esencia, y con ello logra y puede lograr definitivamente lo necesario para una aprehensión aclaradora de todo conocimiento empírico y de todo conocimiento en general: el esclarecimiento del 'origen' de todos los 'principios lógico-formales y lógico-naturales y de otros 'principios normativos' cualesquiera, y de todos los problemas, intrínsecamente relacionados con ellos, de la correlación entre 'ser' (ser natural, ser de valor, etc.) y 'conciencia' (6).

Pasemos ahora a la actitud psicofísica. En esta actitud lo 'psíquico' con su total *esencia peculiar*, se coordina en ella con un cuerpo y con la unidad de la naturaleza física; lo captado en la percepción inmanente y aceptado como perteneciente a su esencia entra en relación con lo sensiblemente percibido y por lo tanto con la naturaleza. Sólo gracias a esta coordinación adquiere una objetividad natural indirecta, y, de un modo mediato, una posición en el espacio y en el tiempo de la naturaleza, en aquel que se mide con el reloj - Dentro de cierto marco, sin determinación concreta, la 'dependencia' empírica en que se halla lo psíquico respecto de lo físico proporciona un medio para determinar intersubjetivamente lo psíquico como ser individual y al mismo tiempo para explorar progresivamente las relaciones psicofísicas. Este es el dominio de la 'psicología como ciencia natural', que, en su sentido literal, es psicología psicofísica y, por consiguiente, en oposición a la fenomenología, ciencia empírica.

Por cierto, resulta difícil considerar la psicología, la ciencia de lo 'psíquico' únicamente como ciencia de los 'fenómenos psíquicos' y de sus vinculaciones con el cuerpo. *De facto* siempre está guiada por sus objetivaciones originarias e inevitables, cuyos correlatos son las unidades empíricas hombre y animal, y, por otra parte, alma, personalidad, o bien carácter, disposición de la personalidad. Sin embargo, para nuestros fines no es necesario seguir el análisis de esencia sobre estas formaciones de unidad ni resolver el problema de cómo ellas determinan por sí mismas la misión de la psicología. Porque de inmediato se ve con claridad que esas unidades son, en principio, de una índole muy distinta de las 'cosidades' de la naturaleza que, por su esencia, son datos que se presentan a través de fenómenos parciales, mientras que las unidades en cuestión no lo son en modo alguno. Sólo el fundamento 'cuerpo humano' es una unidad del fenómeno de cosa y no el hombre mismo; y menos que nada su personalidad, su carácter, etc. En efecto, con todas esas unidades nos vemos reducidos a la unidad vital inmanente a lo largo del flujo de la conciencia y a las peculiaridades morfológicas que distinguen esas diversas unidades inmanentes- Por consiguiente, todo conocimiento psicológico, aun en los casos en que tiene que referirse principalmente a las individualidades, caracteres y disposiciones humanas, se remite a esas unidades de la conciencia y por lo mismo al estudio de los *fenómenos mismos* y de sus combinaciones.

Después de todos los argumentos precedentes ya no se necesita ninguna explicación ulterior para comprender claramente y por razones profundas lo que ya se ha expuesto más arriba: que todo conocimiento psicológico en el sentido ordinario *presupone* un *conocimiento esencial* de lo psíquico. Se ve por lo tanto que se cometería el peor de los errores si se esperara poder escrutar la esencia del recuerdo, del juicio, de la voluntad, etc., por medio de experimentaciones psicofísicas y por percepciones o vivencias interiores no intencionales, para llegar a conceptos rigurosos que son los únicos que pueden dar valor científico a la denominación de lo psíquico en los enunciados psicofísicos y a éstos mismos.

El error fundamental de la psicología moderna, que le impide ser psicología en el sentido verdadero y plenamente científico de la palabra, es no haber reconocido y desarrollado este método fenomenológico. Por prejuicios históricos, ella se atuvo a la interdicción de emplear las tendencias iniciales de este método que ya estaban presentes en todos los análisis esclarecedores de conceptos. De esto se desprende que la mayoría de los psicólogos no comprendieron los comienzos ya existentes de fenomenología, y a menudo hasta consideraron la investigación de esencia efectuada en actitud puramente intuitiva como substracción metafísico-escolástica. Pero lo captado y descripto en base a una actitud intuitiva no puede ser comprendido y confirmado más que de un modo intuitivo.

Después de lo expuesto resulta claro que yo tenga mis razones para esperar que pronto se reconocerá universalmente que una ciencia empírica de lo psíquico, verdaderamente suficiente, en cuanto a sus relaciones con la naturaleza, sólo podrá regir cuando la psicología se base en una fenomenología *sistemática*, es decir, cuando las formas de esencia de la conciencia y las de sus correlatos inmanentes, estudiados y fijados por medio de la pura intuición en complejos sistemáticos, proporcione las normas para el sentido y el contenido científicos de los conceptos de cualquier fenómeno, de los conceptos con los que la psicología empírica expresa lo psíquico mismo en sus juicios psicofísicos. Sólo una fenomenología verdaderamente radical y sistemática que se practique no sólo accesoriamente, en forma de reflexiones aisladas, sino como entrega exclusiva a los muy diversos y complicados problemas de la conciencia, llevada con espíritu completamente libre, no cegado por prejuicios naturalistas, puede darnos la *comprensión* de lo 'psíquico' en la esfera de la conciencia individual y en la de la comunidad. Sólo entonces y por primera vez la enorme labor experimental de nuestra época, la multitud de hechos empíricos y de reglas en parte muy interesantes ya reunidos darán sus debidos frutos gracias a un examen crítico y a una interpretación psicológica. Entonces también se podrá reconocer lo que no se puede reconocer en la psicología contemporánea: que la psicología está íntimamente ligada, lo más íntimamente posible a la filosofía. Entonces dejará de chocar la paradoja del antipsicologismo, a saber, que una teoría del conocimiento no es una teoría psicológica, puesto que toda verdadera teoría del conocimiento debe fundarse necesariamente sobre la fenomenología, que constituye la base común de toda filosofía y de toda psicología. Y, por último, ya no será posible ese tipo de especiosa literatura filosófica, esa literatura que en nuestros días medra con tanta exuberancia y que, pretendiendo ser seriamente científica, nos presenta sus teorías del conocimiento, teorías lógicas, éticas, filosofías de la naturaleza, pedagogías, sobre un fundamento de filosofía de la naturaleza y sobre todo de 'psicología experimental' (7).

En efecto, ante esta literatura no podemos más que asombrarnos por la decadencia del sentido para los profundísimos problemas y dificultades a que se han consagrado los más grandes espíritus de la humanidad, y también desgraciadamente, por la decadencia del sentido de la auténtica investigación profunda, profundidad que, por cierto, aún existe y que merece gran respeto en la psicología experimental misma, pese a los defectos fundamentales de que adolece, en nuestra opinión. Estoy plenamente convencido de que el juicio de la historia que algún día merecerá esta literatura, resultará mucho más severo que el pronunciado sobre la tan duramente censurada filosofía popular del siglo XVIII (8).

Dejemos ahora el campo de batalla del naturalismo psicológico. Acaso podríamos decir que el psicologismo, que avanza desde la época de Locke, de hecho no es más que una forma velada en que la única tendencia filosófica justificable se abrió paso hacia una fundamentación fenomenológica de la filosofía. Además, siendo la investigación fenomenológica una investigación de la esencia, o sea *a priori* en el verdadero sentido, tiene automáticamente en cuenta al mismo tiempo todos los motivos justificados del apriorismo. En todo caso, nuestra crítica trató de precisar que el hecho de reconocer que el naturalismo es una filosofía errónea por principio, no significa que se haya sacrificado la idea de una filosofía estrictamente científica, de una 'filosofía desde abajo'. La separación crítica de los métodos psicológico y fenomenológico señala que el método fenomenológico es el verdadero camino hacia una teoría científica de la razón y también hacia una psicología que satisfaga.

Siguiendo nuestro plan, pasamos ahora a la crítica del historicismo y a la discusión de la filosofía de la cosmovisión.

## Notas

(1) *Logische Untersuchungen* [Investigaciones lógicas], vol. I 1900.

(2) HAECKEL y OSTWALD pueden servirnos de eminentes representantes para el caso.

(3) Cf. WUNDT, *Logik*, Vol. II, 2ª ed., p. 170.

(4) En esto es preciso evitar que ese medio de la fenomenalidad, en que se desplaza el pensamiento intuitivo de la ciencia de la naturaleza, se convierta por este mismo pensamiento en tema científico. Las ciencias nuevas, la psicología (que contienen una buena parte de fisiología) y la fenomenología, se ocupan de este tema.

(5) Mis *Logische Untersuchungen*, que en sus fragmentos de una fenomenología sistemática, practican por primera vez el análisis de esencia en el sentido señalado aquí, han sido muy a menudo erróneamente interpretadas como tentativas para rehabilitar el método de introspección. Es verdad que ese malentendido se debe parcialmente a la defectuosa caracterización del método en la "Introducción" a la Primera Investigación del segundo tomo, a la denominación de psicología descriptiva dada a la fenomenología. Las aclaraciones necesarias ya han sido dadas por mí en mi *III Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895-99*. [III Informe sobre los escritos alemanes sobre lógica de los años 1895-99], (vol. IX del *Archiv für syst. Philosophie*, 1903, págs. 397-400).

(6) El modo definitivo y categórico con que me expreso en una época en que se considera que la fenomenología es una denominación para disciplinas especiales, para trabajos de detalle muy útiles en el campo de la auto-observación, en vez de considerarla como la ciencia fundamental y sistemática de la filosofía, como puerta de acceso a la auténtica metafísica de la naturaleza, del espíritu, de las ideas, siempre se apoya en este estudio en incesantes investigaciones de muchos años, en los resultados de estas investigaciones elaborados desde 1901, en mis cursos de filosofía en Gotinga. Debido a la íntima conexión funcional de todos los estratos fenomenológicos, y por lo tanto de las investigaciones relacionadas con ellos, y debido a la extraordinaria dificultad que presenta el desarrollo de la metodología pura, no consideré de utilidad la publicación de los resultados aislados en que además quedaban problemas por resolver. Espero que no tardaré mucho en poder presentar al gran público las investigaciones que se refieren a la fenomenología y a la crítica fenomenológica que, mientras tanto, ha ido consolidándose íntegramente, llegando a constituir una amplia unidad sistemática.

(7) La prosperidad de esta literatura se debe en gran parte al hecho de que se haya convertido en axioma inconvencible la opinión de que la psicología - y evidentemente la psicología 'exacta'- es el fundamento de la filosofía científica, por lo menos en los grupos naturalistas de las Facultades de Filosofía, los cuales cediendo a la presión de los partidarios de las ciencias naturales, hacen serios esfuerzos por encargar las cátedras de filosofía a investigadores quizá muy eficientes en su especialidad, pero que no tienen con la filosofía más afinidad que los químicos y los físicos.

(8) Por una coincidencia, en el momento en que escribo este artículo, cae en mis manos el excelente informe *Ueber das Wesen und Bedeutung der Einführung*. [Sobre la esencia y la significación de la endopatía], del Dr. M. GEIGER, de Munich, en el *Bericht über den IV Kongress für experimentelle Psychologie in Innsbruck* (Leipzig, 1911) - De un modo muy elocuente, el autor procura deslindar los auténticos problemas psicológicos que en los intentos anteriores para llegar a una descripción y a la teoría de la endopatía en parte se han aclarado y, en parte, se mezclaron confusamente entre sí. Como puede inferirse del informe, la asamblea estuvo lejos de aceptar lo que él decía (op. cit., pág. 66) - La señorita Martin dijo estas palabras que fueron aclamadas: "Cuando vine aquí esperaba oír algo sobre las experiencias en el dominio de la endopatía. Pero ¿qué oigo? Nada más que teorías Antiguadas, archiantiguadas. Ninguna palabra sobre la experimentación en ese dominio. *Esto no es un congreso de filosofía*. Me parece que es hora de que la persona que presenta tales teorías demuestre si ellas han sido confirmadas por la experiencia En el campo de la estética se han hecho experiencias semejantes, por ejemplo: las experiencias de STBATTON sobre el significado estético del movimiento de los ojos, también mis propias investigaciones sobre la teoría de la percepción interna." Más adelante: Marbe "ve la significación de la teoría de la endopatía en el impulso que dio a las investigaciones

experimentales tal como, por otra parte, se llevaron a cabo en este mismo dominio. El método de los partidarios de la teoría de la endopatía está con respecto al de la psicología experimental en la misma relación que el método de los presocráticos con el método de la ciencia moderna". Nada tengo que añadir a estos hechos.

Fuente:

Husserl, Edmund: *La Filosofía como Ciencia Estricta* (1911), Buenos Aires, Ed Nova, 4° ed., s/f, pp. 49-85, traducción: Elsa Tabernig.