

# UN PROBLEMA DE LA FENOMENOLOGÍA: LA CONTROVERSI A ENTRE HUSSERL Y NATORP<sup>1</sup>

José Ruiz Fernández

## Abstract:

In this paper I will bring into consideration the controversy between Husserl and Natorp dealing with the accurate meaning of the psychological reflection and, altogether with that issue, how the phenomenological activity should be assumed. I will try to present the legitimacy of some of the critics which Natorp and Husserl make to each other. This will lead us to a point where we will be confronted with a major problem which is posed on us: the elucidation of the concrete sense of the phenomenological activity.

## Resumen

En este artículo se considera someramente la controversia entre Husserl y Natorp relativa al sentido de la reflexión psicológica y, con ello, de la actividad fenomenológica. Trataré de presentar la legitimidad de las críticas que Husserl y Natorp se hacen respectivamente. Eso llevará a indicar una tarea que sigue imponiéndose todavía: la dilucidación del concreto sentido del quehacer fenomenológico.

## Introducción

Husserl y Natorp se profesaron constante amistad y admiración filosófica. Desde las *Investigaciones Lógicas* y hasta la muerte de Natorp en 1924 ambos mantuvieron un diálogo renovado en torno a unos pocos desacuerdos fundamentales. Lo que en esa discusión está en juego es el sentido de la reflexión psicológica y, de la mano con ello, el sentido que pueda tener un quehacer racional que guarde una pretensión última de legitimidad y, por tanto, la fenomenología. En este artículo se van a considerar algunas de esas cuestiones que enfrentaron a Husserl y a Natorp. Se buscará advertir, con ello, algunas

---

<sup>1</sup> Este artículo se enmarca dentro del trabajo del proyecto de investigación: "Teoría de las categorías en la hermenéutica filosófica" (HUM2006-04630).

dificultades que atañen a la concepción del quehacer fenomenológico que, me parece, están necesitadas todavía de una dilucidación clara.

La exposición se ha dividido en dos breves partes. En la primera se presenta la crítica de Natorp a la reflexión fenomenológica, tal y como Husserl la concibe. En la segunda, la crítica que Husserl hace a la idea que Natorp se hace de la psicología. Finalmente se apuntará escuetamente el problema que, en mi opinión, esta controversia nos sigue planteando todavía.

### **1. La reflexión fenomenológica según Husserl y la crítica de Natorp**

El carácter intencional era, para Brentano, aquello que específicamente distinguía a los actos psíquicos de los objetos del mundo. Brentano consideraba, por lo demás, que todo acto psíquico era de suyo consciente, es decir, que no sólo comparece el objeto intenido sino que se daba de consuno una conciencia inmediata (que Brentano llama percepción interna) del acto psíquico. En su *Psicología desde un Punto de Vista Empírico* señala Brentano lo siguiente: "El acto más simple, por ejemplo aquel por el que oímos, tiene el sonido como objeto primario, pero a sí mismo como objeto secundario, es decir, el fenómeno psíquico en el que el sonido se oye"<sup>2</sup>. Esta conciencia del acto psíquico no es reflexiva, no es introspectiva, sino, insistimos en ello, inmediata. Brentano introducía, de esta manera, una distinción que se hacía valer de principio en lo dado: por un lado la inmediatez del acto psíquico, por otro la del objeto intenido.

La fenomenología husserliana recoge, muy modificada, esa distinción. Indiquemos, tan sólo, en qué sentido. Husserl pretendía plegarse al imperativo de dar cuenta de lo dado dentro de los límites en que

---

<sup>2</sup> F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt, Erster Band*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1973, p. 218.

esta dado. El concreto ejercicio de esa pretensión lo concibe Husserl como descripción intuitiva refleja. Según Husserl, la reducción fenomenológica deja en franquía un residuo de inmanencia al que, en cierto modo, podemos dirigir la atención. Se asume en cierta manera, por tanto, que lo inmediatamente vivido es intuitivamente accesible en la reflexión. Porque esa intuición refleja es posible, las distinciones fenomenológicas pueden presentarse a manera de una *descripción intuitiva* de la vivencia. Descripción, por tanto, que en cada caso constata momentos *originariamente pertenecientes* a la vivencia. Así, una reflexión fenomenológica podría constatar de manera evidente que la vivencia tiene, por ejemplo, un cierto correlato intencional (la nota de piano que escucho y que se me presenta en el horizonte perceptivo del mundo), por otra parte, e igual de originariamente, ciertos momentos ingredientes (los momentos hyléticos y noéticos de la escucha) y, también, el polo yoico de la atención y el espesor de los hábitos y capacidades en que en que se mueve la escucha. Husserl no sólo piensa que cada uno de los momentos distinguidos sea relativo a lo inmediata y concretamente vivido sino también que, al haberse constatado éstos en una reflexión que intuye adecuadamente su objeto, ellos recogen, en cierta manera, momentos pertenecientes *de derecho* a lo inmediatamente vivido. La concreta vivencia intencional podrá pensarse así como si *originariamente* fuera ya un todo articulado en una correlación de momentos (ego-cogito-cogitatum). Si en Brentano el acto psíquico se daba en una fenomenalidad propia que, por principio, se contraponía al plano objetivo, en Husserl, la reflexión inmanente puede poner de relieve una *originaria* correlación entre planos irreductibles. Cabe pues decir que en ambos casos nos mantenemos en la asunción de una división de principio de planos fenoménicos distintos –es decir, en la asunción de una cierta articulación que antecede a la distinción conceptual. Si en Brentano los órdenes feno-

ménicos distinguidos se hacen valer en lo inmediatamente vivido, en Husserl articulan la inmanencia pura que se hace valer como el lugar trascendental absoluto donde una tal articulación originariamente acontece.

Natorp reacciona contra el hecho de que esa articulación se asuma como si, antes de toda distinción, fuera inherente ya a lo inmediatamente vividos. En su *Introducción a la Psicología según el Método Crítico* de 1888 dice, en implícita referencia a Brentano, lo siguiente: "Uno es víctima de una ilusión cuando cree que percibiendo... tendríamos además de la conciencia del contenido percibido... una conciencia particular de nuestro acto de percepción... que escuchando un sonido, por ejemplo, tendríamos 1) una conciencia del sonido, pero también 2) una conciencia de la escucha... «El sonido resuena en mis oídos» y «yo oigo el sonido», no son dos hechos sino un solo hecho expresado sin embargo de dos maneras diferentes"<sup>3</sup>. Según Natorp, no hay una originaria escisión fenoménica de lo dado en órdenes distintos. Se trata, más bien, de que el fenómeno pueda aprehenderlo, en un caso, como fenómeno subjetivo, en otro caso, como objetivo. Pero la distinción es mediata, conceptual y, de suyo, no se encuentra en el fenómeno, es decir, en lo que Natorp llama el contenido de conciencia [Bewusstseinsinhalt]: "No hay dos dominios separados de fenómenos que haya que explicar, sino que todo fenómeno es como tal de una sola especie"<sup>4</sup>. "No hay algo subjetivo en sí ni algo objetivo en sí, sino que es en el proceso continuo de objetivación... donde lo subjetivo se convierte en objetivo y donde lo objetivo se convierte de

---

<sup>3</sup> P. Natorp, *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*, Freiburg i. Br., 1888, p. 15.

<sup>4</sup> P. Natorp, *Allgemeine Psychologie in Leitsätzen zu akademischen Vorlesungen*, Marburg, 2ª. Ed., 1910, p. 8.

nuevo en subjetivo"<sup>5</sup>. Para Natorp, el fenómeno, el contenido de conciencia, no es de suyo ni objetivo ni subjetivo. En lo que hace a Husserl, por tanto, esto quiere decir que en lo inmediatamente vivido no hay algo así como un plano fenoménico ingrediente (reell) en originaria correlación con un plano fenoménico noemático. Podemos, ciertamente, hacer una distinción entre ambos momentos y, en tanto que la hacemos, articulamos conceptualmente el contenido de conciencia. Pero al originario contenido de conciencia no le es inherente, en absoluto, una correlación entre tales momentos distinguidos.

En el párrafo 14 de la quinta de las *Investigaciones Lógicas* trata Husserl de hacer valer, contra Natorp, su distinción de principio. Allí dice Husserl lo siguiente: "es cierto que el oír no puede separarse del oír el sonido, como si continuase siendo algo sin el sonido. Pero con esto no se ha dicho que no deban distinguirse dos cosas: el sonido oído (el objeto de la percepción) y el oír el sonido (el acto de la percepción)... más importantes aún son para nosotros las diferencias entre la existencia del contenido en el sentido de la *sensación* consciente, pero que no es en sí mismo el objeto de la percepción, y en el sentido precisamente de *objeto de la percepción*"<sup>6</sup> y, más adelante, "a mí me quiere parecer que Natorp no distingue los diversos conceptos de conciencia y de contenido... el mundo no es jamás una vivencia del sujeto pensante. Vivencia es el <<mentar-el-mundo>>; pero el mundo mismo es el objeto intenido"<sup>7</sup>. Husserl realiza aquí muchas otras distinciones pero las citas que acabamos de ofrecer dan el tono

---

<sup>5</sup> P. Natorp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. Erstes Buch: Objekt und Methode der Psychologie*. Tübingen: Mohr/Siebeck, 1912. p. 283

<sup>6</sup> E. Husserl, *Gesammelte Werke* (Husserliana) Band XIX/1: *Logische Untersuchungen*, pp. 394-395.

<sup>7</sup> E. Husserl, *Gesammelte Werke* (Husserliana) Band XIX/1, pp.400-4001.

de su argumentación: la reflexión constata que en la vivencia pueden distinguirse órdenes de realidad distintos.

En su *Psicología General según el Método Crítico* de 1912 protesta Natorp contra los reproches de Husserl<sup>8</sup>. No se trata de que las distinciones que hace Husserl sean o no sean efectivamente posibles: Natorp no discute en modo alguno que lo sean. Lo que él niega es que las distinciones realizadas sean inherentes a lo inmediatamente vivido, es decir, al contenido de conciencia. Las distinciones realizadas son pues, para Natorp, momentos que se establecen en un proceso cognoscitivo conceptual pero no algo *intuido en la vivencia primitiva*, como si ésta fuera una región susceptible de ser objetivada por sí misma, es decir, susceptible de ser descripta en momentos que le fueran originarios pero que, a primera vista, quedarán inadvertidos. En un lugar posterior Natorp comenta un pasaje de Husserl en el que éste señala que no es posible describir los actos de intención sin recurrir expresamente a lo en cada caso mentado en ellos<sup>9</sup>. Mi diferencia con Husserl, dice Natorp, es que "Husserl sólo ve aquí una dificultad especial de la tarea de una descripción psíquica pura. A mí me parece que hay algo más. Para Husserl la subjetividad es a todas luces una segunda objetividad del mismo tipo que la habitualmente mentada y coordinada con ella. Eso es, justamente, lo que no puedo reconocer como correcto"<sup>10</sup>. Natorp no concibe la pretensión de que un ejercicio de reflexión pueda pensarse a modo de acceso *intuitivo* a ciertos momentos *originariamente pertenecientes* a la vivencia inmediata<sup>11</sup>. Por eso mismo, en su recensión de las *Ideas para una Fenomenología*

---

<sup>8</sup> Cf. P. Natorp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, pp. 108 ss.

<sup>9</sup> Cf. E. Husserl, *Gesammelte Werke* (Husserliana) Band XIX/1, pp. 15-16.

<sup>10</sup> P. Natorp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, p. 281.

<sup>11</sup> Creemos que en esto tiene Natorp razón, es decir, que lo inmediatamente vivido no puede asumirse de ninguna manera a la manera de un ámbito intuitivamente accesible sino que ha de tomarse, más bien, como lo fenoménicamente originario.

*menología Pura* de Husserl critica Natorp que la epojé trascendental, es decir, una suspensión dóxica meramente negativa, se presente, a la vez, como paso mediato para una donación intuitiva de la conciencia pura<sup>12</sup>. Natorp no ve por ninguna parte tal donación pareciéndole que las distinciones fenomenológicas que Husserl va realizando tienen que asumirse, no como descripciones originarias de lo inmediatamente vivido, sino como el producto mediato de un proceso cognoscitivo que se despliega por conceptos, esto es, de manera abstracta, y que por tanto no puede servir para instituir después una determinación originaria de lo vivido a la manera de un todo inherentemente articulado.

Esta crítica de la reflexión husserliana ha sido desarrollada posteriormente por otros autores y, de manera especialmente brillante y clara, por el filósofo checo J. Patočka<sup>13</sup>. Pero se encuentra recogida ya, en lo esencial, por el filósofo neokantiano.

Por lo demás, no podemos saber la manera como Natorp habría considerado las lecciones de la *Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo* de Husserl publicadas en 1928 y, en especial, cómo se habría hecho cargo de la tesis de que la retención temporal valga como garante último de la posibilidad de la reflexión fenomenológica. Me parece dudoso, en todo caso, que la crítica de Natorp pueda contrarrestarse por esa vía. La retención, a fin de cuentas, no es algo

---

Esto que decimos lo hizo constar, de nuevo, en su recensión a las Ideas de Husserl Cf. Natorp, P.: "Husserls *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*", *Logos* VII, 1917/18, p. 228.

<sup>12</sup> Cf. P. Natorp: "Husserls *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*", *Logos* VII, 1917/18, p. 228.

<sup>13</sup> Me refiero, sobre todo, a "El subjetivismo de la fenomenología husserliana y la posibilidad de una fenomenología <asubjetiva> y a "El subjetivimos de la fenomenología husserliana y la exigencia de una fenomenología <asubjetiva>". Hay una excelente traducción española recientemente publicada: J. Patočka, *El Movimiento de la Existencia Humana*, Ediciones Encuentro, 2004.

inmediatamente advertido en la vivencia inmediata sino una distinción que recae sobre dicha vivencia. ¿Cómo podría entonces ser la retención la condición de posibilidad de la reflexión y, a la vez, algo intuitivamente constatado en la reflexión? Como el mismo Natorp señala de pasada en su recensión de *Ideas*, la consideración refleja que retiene, ha fijado ya "la corriente fluyente de la conciencia contra su propia naturaleza disolviendo su concreción en una suma de abstracciones"<sup>14</sup>. Es decir, la retención de la proto-impresión, lejos de ser un momento originario que pueda hacerse valer como garantía de la reflexión, se constata en una distinción refleja. Las fases temporales podemos distinguirlas pero en lo inmediatamente vivido no hay de suyo y originariamente <<fases>>. La retención no podría hacerse valer, por tanto, como un momento originariamente conformador de la vivencia inmediata. Al suponer que ella es un momento originario que garantiza la reflexión recaemos, en realidad, en el mismo equívoco que Natorp denunciaba.

La crítica que Natorp dirige a Husserl toca los cimientos que sostienen la concepción trascendental-constitutiva que Husserl se hace de la fenomenología. Hemos de decir que el núcleo de la crítica nos parece acertado. Lo cual, ciertamente, no es óbice para que reconozcamos que las distinciones de Husserl no suelen articular otra cosa que *lo concretamente vivido*. Cuando se distingue el acorde del piano, el momento meramente sensible del sonido y el carácter de la escucha, se distingue, que duda cabe, algo-concreto. Pero las distinciones son, en tanto que distinciones, abstractas, y, sobre todo, relativas a la primigenia concreción indistinta de lo vivido. Las distinciones no podrían servir, por tanto, en ningún caso, para concebir a toro pasado la realidad de la vivencia como una originaria correlación de mo-

---

<sup>14</sup> Cf. P. Natorp: "Husserls *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*", *Logos* VII, 1917/18, p. 240.



mentos. Una tal posibilidad sólo puede tornarse plausible suponiendo que las distinciones son, de suyo, constataciones originarias, es decir, que están mediadas por una intuición que recae sobre la vivencia primitiva. Esto, sin embargo, no es posible asumirlo sin caer en equívocos.

Quizá la razón por la que Husserl no podía renunciar a un paradigma descriptivo-intuitivo del quehacer fenomenológico se deba a una pretensión de todo punto legítima, a saber, la pretensión de ejercer un quehacer racional carente de supuestos constructivos. Que esa pretensión lleve a un tal paradigma no parece, sin embargo, cierto. Una cosa en todo caso sí se mantiene. Si es posible la fenomenología, es decir, algo así como un quehacer racionalmente último, entonces no podemos renunciar a esa pretensión. A continuación vamos a considerar cómo Husserl echa en cara a Natorp haber renunciado a ella, es decir, que su concepción de la psicología no responda a las necesidades de una dilucidación racional carente de dogmatismo.

## **2. La concepción natorpiana de la psicología y la crítica de Husserl**

En la conciencia distingue Natorp tres momentos. De un lado un yo formal y originario, apercepción pura. En segundo lugar, lo que Natorp denomina el ser conscio [Bewusstheit], a saber, una suerte de referencia consciente a lo mostrado. Finalmente, el contenido de conciencia [Bewusstseinsinhalt] o *fenómeno*<sup>15</sup>, es decir, lo propiamente mostrado. Los dos primeros momentos tienen en Natorp, aparentemente, un carácter trascendental, es decir, no pueden ser objetos de experiencia posible sino que están presupuestos en toda experiencia: "el yo originario [dice Natorp] no puede volverse objeto porque él

---

<sup>15</sup> Cf. P. Natorp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, p. 108.

hace frente a todo objeto, es decir, es aquello por lo que algo es objeto"<sup>16</sup>. Del *ser conscio* vale exactamente lo mismo. Sólo el fenómeno, es decir, el contenido de conciencia, comparece. Contra este esquema reacciona Husserl criticando que pretenda hacerse valer como algo originario: "¿cómo podríamos fijar ese <<hecho básico de la psicología>>, si no lo pensásemos? ¿Y cómo podríamos pensarlo, sin convertir el yo y la conciencia en <<objetos>> de dicha fijación?"<sup>17</sup>. Husserl pide, por tanto, que el esquema trascendental no se introduzca a priori y que ofrezca sus cartas de legitimidad fenoménica, a saber, pide o bien una constatación intuitiva refleja del esquema trascendental que Natorp introduce o bien que el esquema se deje de lado. La crítica que Husserl dirige aquí a Natorp es reflejo de una de las deficiencias decisivas que Husserl siempre vio en la filosofía de Kant, a saber, que la crítica del conocimiento partiera de una mítica separación esquemática entre intuición y concepto, el yo de la apercepción pura y el fenómeno, el fenómeno y la cosa en sí... dejando sin aclarar, en todo caso, la originaria legitimidad que sostiene tales distinciones. Legitimidad que, ciertamente, no podría hallarse sino en lo dado como tal, es decir, en los fenómenos<sup>18</sup>.

Natorp era consciente de este problema y, de hecho, oponía a lo anterior que, en realidad, el contenido de conciencia no es separable del resto de los momentos de la conciencia. Lo que viene a decir Natorp, por tanto, es que el yo puro y el ser conscio no son momentos independientes, es decir, que lo que efectivamente se muestra es el contenido de conciencia (el fenómeno) y que, en este contenido de conciencia, podemos distinguir conceptualmente, es decir, de manera

---

<sup>16</sup> P. Natorp, *Allgemeine Psychologie in Leitsätzen zu Akademischen Vorlesungen*, p. 4

<sup>17</sup> E. Husserl, *Gesammelte Werke* (Husserliana) Band XIX/1, p. 373.

<sup>18</sup> En esta misma publicación el lector podrá encontrar un artículo de Sebastián Luft en el que, entre otras cosas, esto que decimos está expuesto con gran claridad.

abstracta, los otros momentos. La posición de Natorp, como apuntaremos más adelante, es trascendental, pero no podemos asimilarla sin más al esquema trascendental Kantiano porque los momentos que antes se han mencionado no se mueven en un plano trascendental en relación al fenómeno. Natorp sostiene que es en el contenido de conciencia donde distinguimos tales momentos de la misma manera que, como hicimos notar en el punto anterior, Natorp sostiene que el fenómeno puede ser distinguido a la manera de algo objetivo y algo subjetivo que se me da. Pero consideremos esto último. Lo que adviene a la conciencia, dice Natorp, es "necesariamente de una parte contenido u objeto de una conciencia, por tanto, psíquico y, de otra parte, en tanto que presentación del objeto, un fenómeno que ha de incluirse en el conjunto del devenir objetivo que llamamos naturaleza, por tanto, físico"<sup>19</sup>. Aparentemente aquí tenemos la duplicación de los modos de darse que Husserl y Brentano asumían. Sin embargo, no es eso lo que Natorp tiene presente sino, más bien, que objetividad y subjetividad son meras determinaciones meramente abstractas que cualifican al fenómeno en un grado mayor y menor. Esa dualidad, por tanto, "supone la identidad de lo que de esta doble manera relacionamos, [a saber] del fenómeno"<sup>20</sup>. El punto crucial aquí, con todo, es saber cómo asume Natorp la realidad de esa identidad y cómo se relacionan con ella las diversas distinciones posibles. Y, sobre todo, advertir cómo legitima Natorp aquello que asume. Natorp, reparemos en ello, no podría apelar en modo alguno a una intuición refleja para legitimar aquello que sostiene. Y no lo hace. Lo que Natorp va a mantener es que el proceso de experiencia en su despliegue conceptual es el que expone sus propias determinaciones. Husserl, dice Natorp, "desconoce el carácter procesual del ser en un sentido objetivo y sub-

---

<sup>19</sup> P. Natorp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, p. 113.

<sup>20</sup> P. Natorp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, p. 114.

jetivo... En general no hay algo subjetivo y algo objetivo en sí, sino que en el despliegue progresivo de la objetivación y subjetivación se transmite paso a paso, de un miembro a otro, el carácter de los subjetivo y lo objetivo"<sup>21</sup>. Lo absoluto es, por tanto, el proceso único de experiencia que se despliega ya como determinación subjetiva ya como determinación objetiva<sup>22</sup>. "Ése, dice Natorp, es el «monismo» que mantenemos. Pero este monismo... descansa inmediatamente en la experiencia misma y, en todo caso, no es algo que pueda aprehenderse en una experiencia particular o en una suma de experiencias particulares, sino sólo en la marcha completa de la experiencia, como desarrollo del conocimiento de lo infinito en lo infinito, es decir, como proceso"<sup>23</sup>. "El venir fundamentado-en-sí mismo del pensamiento quiere decir, por tanto, venir fundamentado en el proceso"<sup>24</sup>. Antes de considerar críticamente esto, señalemos todavía que este proceso absoluto de experiencia, de resonancias claramente hegelianas, era pensado por Natorp al modo de un despliegue genético que recorre distintas fases: a la representación inmediata sigue, en un proceso de construcción conceptual realizable hasta el infinito, la objetivación natural. Posterior a la objetivación natural aparece la psicología como reconstrucción conceptual de lo inmediato y subjetivo.

Para aclarar algo más lo que Natorp quería decir con todo esto podemos ayudarnos del contraste que ofrece la propia posición de Husserl. La similitud externa y terminológica, que ofrece el carácter genético de la experiencia de Natorp con el carácter genético-

---

<sup>21</sup> P. Natorp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, p. 283.

<sup>22</sup> Cf. P. Natorp: "Husserls *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*", *Logos* VII, 1917/18, p. 246.

<sup>23</sup> P. Natorp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, p. 114.

<sup>24</sup> P. Natorp: "Husserls *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*", *Logos* VII, 1917/18, p. 231.

trascendental de la conciencia pura Husserliana no puede obviar la distancia que separa lo uno de lo otro. En Husserl algo así como un despliegue genético-trascendental se supone esencialmente constatado en la inmanencia de la conciencia pura. En Natorp, sin embargo, la asunción de una forma genética de la experiencia no puede descansar en una descripción de lo inmediatamente vivido sino que tiene que presentarse, a la vez, como una determinación originaria del proceso de conocimiento y como resultado en el despliegue de ese proceso. Asumamos, por lo pronto, esa tensión dialéctica, en verdad un dogma constructivo, para tratar de acercarnos más a la concepción que Natorp se hace de la psicología. La psicología, se supone, es conocimiento conceptual de la inmediatez subjetiva. Ahora bien, esa inmediatez ni puede estar dada intuitivamente en la reflexión ni tampoco puede estar dada en el concepto, que en relación a dicha inmediatez será siempre mediación abstracta. En tanto que esto es así la psicología la piensa Natorp como un proceso cognoscitivo que nunca puede alcanzar la inmediatez sino que, digamos, tiene esa inmediatez a la manera de un *telos* ideal que tan sólo podemos tratar de reconstruir, en una tarea infinita, en el concepto. De la misma manera que las ciencias objetivas tenderían regulativamente a conceptualizar la realidad de lo objetivo en sí, es decir, algo inalcanzable, la psicología tendería a reconstruir conceptualmente la concreción inmediata del fenómeno, algo igualmente inalcanzable. En la psicología no hay acceso intuitivo a lo vivido sino sólo reconstrucción cognoscitiva que se despliega en un proceso de experiencia. El quehacer fenomenológico Husserliano lo asume Natorp, por tanto, dentro de un tal proceso genético, es decir, como estadio de una reconstrucción conceptual de lo inmediato que supone un estadio previo natural-objetivo que sería el equivalente, en términos fenomenológicos, al de la actitud natural.

Desde luego, la crítica de fondo que desde el principio Husserl dirigía a Natorp no se despeja en modo alguno con la construcción que Natorp propone. El problema de fondo que Husserl planteaba a Natorp es el de la legitimidad última de toda su concepción. Si la psicología no es otra cosa que un momento del proceso absoluto de la experiencia y si lo inmediato no es accesible en la reflexión ¿cómo podríamos saber que ella reconstruye la inmediatez subjetiva? ¿Qué es lo que ella reconstruye? Más aún, la concepción que Natorp se hace del proceso absoluto de experiencia habría de ser, a la postre, un momento del proceso, ¿cómo puede saberse, por tanto, que recoge una determinación originaria del proceso mismo? ¿Desde dónde legitima Natorp últimamente toda su concepción? El planteamiento de Natorp queda flotando últimamente en el aire o, mejor dicho, queda sostenido en un esquema trascendental-idealista dogmáticamente asumido. Y esto es lo que Husserl, con toda razón, no puede asumir. En una carta de 1909 Husserl escribía a Natorp lo siguiente: "la fenomenología no necesita de ninguna manera una filosofía trascendental que la preceda, mientras que su psicología debe venir a continuación de la filosofía trascendental"<sup>25</sup>. El trascendentalismo de Natorp no es el de Kant pero el problema de fondo es exactamente el mismo. Si la concepción que Natorp se hacía de la psicología no soporta, a la postre, su propia legitimidad, entonces ella, lejos de ser un principio, no ofrece finalmente otra cosa que una construcción gratuita.

Permítasenos señalar, meramente de pasada, que exactamente lo mismo hubiera podido decir Husserl de todos esos planteamientos que, asumiendo lo compareciente desde una mítica situación antecedente, se instalan cómodamente en un paradigma racional hermenéutico cuya propia legitimidad y consistencia se diluye, para siempre, en la más cerrada oscuridad.

---

<sup>25</sup> E. Husserl, *Gesammelte Werke* (Husserliana), *Briefwechsel V*, p. 111.

### **3. Nota final**

Husserl no podía asumir que una concepción última del quehacer racional quedara amarrada a determinaciones cuya legitimidad última no hiciera pie en los fenómenos. Esto le parecía, con toda razón, abrir la puerta a construcciones gratuitas. Natorp, por su parte, no podía asumir que el quehacer racional último se entendiera mediado por una suerte de intuición refleja de lo inmediatamente vivido. Eso le parecía, también con razón, una injustificada duplicación de lo fenomenicamente originario. Al asumir positivamente lo uno y lo otro nos vemos conducidos así a una aporía aparentemente sin salida: no podemos hacer constataciones intuitivas reflejas pero, según parece, sin ellas, la posibilidad de un quehacer fenomenológico, racionalmente último, queda seriamente cuestionada. En esa aporía nos encontramos todavía.

Lo más curioso del caso es que cuando nos movemos en la pretensión de plegarnos a los fenómenos, la efectiva posibilidad del ejercicio racional es concretamente patente. Es decir, a pesar de toda nuestra perplejidad y dificultades para dar cuenta de manera cabal del sentido concreto de un tal ejercicio, él mismo nos es inmediatamente transparente. A mi modo de ver, una de las tareas pendientes de esa tradición que, retrotrayéndose a Husserl, ha intentado, ante todo, plegarse a los fenómenos, es dilucidar de manera clara cuál es el concreto sentido de su quehacer, es decir, de ese quehacer que ha de guardar una legitimidad racional última. Porque puede ser que el ejercicio fenomenológico esté ya en obra, sin embargo, todavía no se ha podido dar cuenta claramente de él.

