

ON SOME AFFINITIES BETWEEN HUSSERL AND DILTHEY ON THE NATUR/ GEIST DISTINCTION

MAYCO BURGOS MARTÍNEZ

ORCID.ORG/0000-0002-6874-9953

Universidad de Guanajuato, Departamento de Filosofía

maycobur@gmail.com

JAVIER CORONA FERNÁNDEZ

ORCID.ORG/0000-0002-9544-0417

Universidad de Guanajuato, Departamento de Filosofía

javiercoronafernandez@gmail.com

Abstract: *In current research there persists a lack of understanding about the true contributions to the debate between the natural sciences and the spiritual sciences by Edmund Husserl and Wilhelm Dilthey. This is significant given that, at a philosophical level, there was an exchange of ideas that, in one way or another, was decisive for each of their proposals. To better understand these exchanges, it is crucial to examine the history of their various encounters. The best known arose as a result of the misunderstandings caused by Husserl's article "Philosophy as a Strict Science" of 1911 in the journal Logos; this incident began a brief but interesting exchange of letters. However, we are still facing a problem that has not been sufficiently explored; in this paper we explore the internal affinities of both philosophers, in relation to the distinction between nature and spirit, which can be observed, above all, in their late writings.*

KEYWORDS: DESCRIPTIVE PSYCHOLOGY, NATURE-SPIRIT, FOUNDATION, REALITY, LIFE WORLD.

RECEPTION: 12/07/2024

ACCEPTANCE: 21/01/2025

SOBRE ALGUNAS AFINIDADES ENTRE HUSSERL Y DILTHEY PARA LA DISTINCIÓN *NATUR/GEIST*

MAYCO BURGOS MARTÍNEZ

ORCID.ORG/0000-0002-6874-9953

Universidad de Guanajuato, Departamento de Filosofía

maycobur@gmail.com

JAVIER CORONA FERNÁNDEZ

ORCID.ORG/0000-0002-9544-0417

Universidad de Guanajuato, Departamento de Filosofía

javiercoronafernandez@gmail.com

Resumen: En la investigación actual persiste una falta de comprensión de los verdaderos aportes de Edmund Husserl y Wilhelm Dilthey al debate entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu. Esto es significativo dado que, a nivel filosófico, hubo un intercambio de ideas que, de una forma u otra, fue determinante para cada una de sus propuestas en torno a la distinción naturaleza-espíritu. Para entender mejor estos intercambios, es crucial examinar la historia de sus varios encuentros. El más conocido surgió a raíz de los malentendidos provocados por el artículo de Husserl “La filosofía como ciencia estricta”, de 1911, en *Logos*; este incidente inició un breve pero interesante intercambio epistolar. Sin embargo, aún estamos ante una problemática que no se ha explorado suficientemente; en este artículo indagamos en las *afinidades internas* de ambos filósofos, en relación con la distinción entre *la naturaleza y el espíritu*, la cual se puede observar, sobre todo, en sus escritos tardíos.

PALABRAS CLAVE: PSICOLOGÍA DESCRIPTIVA, NATURALEZA-ESPIRITU, FUNDAMENTACIÓN, REALIDAD, MUNDO DE LA VIDA.

RECEPCIÓN: 12/07/2024

ACEPTACIÓN: 21/01/2025

INTRODUCCIÓN

Dentro de la literatura crítica que ha analizado la relación entre Husserl y Dilthey, la historia más conocida es la que surge de la dura reacción de este último al artículo, “La filosofía como ciencia estricta”, publicado en la revista *Logos* en 1911. Sin embargo, la amistad entre ambos pensadores funda un precedente significativo para el posterior desarrollo filosófico de Husserl. Esto se evidencia en una carta dirigida a su exalumno Dietrich Mahnke, fechada el 26 de diciembre de 1927, donde relata un encuentro con Dilthey durante el invierno de 1905 en Berlín (Hua-Dok III.3).¹ Como resultado de este encuentro, Husserl se manifiesta muy impresionado, pues Dilthey le habría confesado que la segunda parte de las *Investigaciones lógicas* (*IL*), es decir, las seis *IL* propiamente dichas, estaban en armonía con su concepción de una *psicología descriptiva* como base teórica para las ciencias del espíritu. Como Husserl relatará, esta confesión, lo impulsó a explorar la distinción entre las nociones de naturaleza y espíritu.² Como consecuencia de este encuentro —se

¹ La traducción de la carta de este volumen de “Husserliana Dokumente” la tomamos de Cristin, 2000. Las obras Husserl que no cuenten con traducción al español se hará con base en la edición de *Husserliana*. De este modo, se abreviará la edición de la serie *Husserliana* con “Hua”, indicando, después, el volumen en romano y el número de página en arábigo. Si se trata de la serie de “*Materialien*” o “*Dokumente*” se adjuntarán con un guion las abreviaciones como “Mat” o “Dok”, respectivamente. Cuando exista traducción al español, se indicará la página, separada por punto y coma. Cabe indicar que los epistolarios de Husserl están designados con el número III (*Husserliana Dokumente*), pero a su vez esta serie se divide en 10 tomos, los números arábigos que correspondan a cada uno de los tomos aparecen después del número romano.

² “Me apresuré a incluir en el programa algunos ejercicios en Gotinga sobre ‘ciencias de la naturaleza y del espíritu’, y a partir de ese momento, por largos años los problemas relativos a una fenomenología relativa a las ciencias del espíritu [*geisteswissenschaftliche*] me tuvieron casi más ocupado que todos los otros problemas, a pesar de que hasta ahora no haya publicado nada de eso. La segunda parte de *Ideas* (*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*), esbozada en el invierno de 1912 junto a la primera parte, trataba estos problemas de manera más ampliada, y tales inicios, ya ricos de por sí,

menciona en la misma carta—, la fenomenología pudo ampliar su horizonte, pues, en palabras de Husserl, realmente la “fenomenología no es sino la ciencia ‘absoluta’, ‘universal del espíritu’” (Hua-Dok III.3: 460; 88).

Si bien Dilthey es una de las figuras centrales en el debate entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, esta problemática también formó parte de las investigaciones de Husserl, no como un tema más, sino como aquel donde se configuró la fenomenología misma.³ Sin embargo, aún existe mucha incompreensión de los aportes de estos autores al debate, y, de manera más significativa, en dónde podemos encontrar afinidades temáticas para el esclarecimiento de dicho problema.

Además de los malentendidos —tanto de Husserl como de Dilthey— derivados del artículo de *Logos*, hay una serie de sucesos que se dieron de manera aledaña al contenido y recepción del artículo. Los más conocidos son los mencionados en la carta que Dilthey escribe el 29 de junio de 1911, donde intenta aclarar en qué están de acuerdo y cuál es el principal objetivo de su trabajo filosófico. Tratando de distanciarse de la etiqueta de *relativista-histórico* que le asigna Husserl, Dilthey afirma que su obra de vida ha consistido en proponer una “ciencia de validez general destinada a dar a las ciencias del espíritu una base firme y una cohesión interna que las reúna en una totalidad” (Dilthey en Husserl, 2007: 69).⁴

Otro suceso importante aludido en la última carta es el informe de las últimas investigaciones de Dilthey; ahí menciona: “Quizás mi trabajo sobre la estructura de las ciencias del espíritu le dé un motivo natural y discreto, puesto que allí se destaca claramente mi orientación hacia una fundamentación universalmente válida de las ciencias del espíritu y una interpretación

se han visto sucedidos, a partir de 1916, por una serie de nuevos y consistentes estudios para su profundización y su extensión (Hua-Dok III.3: 460; 88).

³ Más tarde, el filósofo moravo asegurará, en retrospectiva, que precisamente esta problemática lo llevaría a una ampliación de la fenomenología de las *IL* de 1900 y 1901 a *Ideas* de 1913; y no sólo eso, sino que tendría también un papel significativo en la maduración de ésta, en particular, en la década de 1920 (Hua-Dok III.6: 275).

⁴ La correspondencia entre Husserl y Dilthey está contenida en la edición de *La filosofía como ciencia estricta*.

de la objetividad del conocimiento histórico” (Dilthey en Husserl, 2007: 79). Como en la carta no se menciona el título exacto, no queda claro a qué trabajo refiere Dilthey. Según la información recabada por Karl Schumann (1981), el 21 de diciembre de 1910, Husserl recibió el libro recién publicado de Dilthey: *La estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu* (Hua-Dok I: 151).⁵ En 1925, en su lección *Phänomenologische Psychologie* (Psicología fenomenológica), Husserl dijo que en esta obra se renovaban los esfuerzos de Dilthey sobre la fundamentación de las ciencias del espíritu, calificando el escrito, en su conjunto, como “la más hermosa de sus obras a este respecto” (Hua IX: 34). Opinión que por desgracia Dilthey no conoció, pues su muerte sobrevino el 1 de enero de 1911.

Durante las vacaciones de fin de año entre 1910 y 1911, Husserl comenzó a redactar el artículo “La filosofía como ciencia estricta” (Hua-Dok I: 151). Dada la proximidad temporal entre el fallecimiento de Dilthey y la escritura del artículo, Husserl no pudo tomar en cuenta los avances de la investigación del último libro de Dilthey. Por lo tanto, podemos suponer que, si Husserl hubiera consultado dicho libro, su artículo habría tenido otro enfoque, quizá no lo habría etiquetado como un relativista-histórico. Esto se puede argumentar a partir de las declaraciones que Husserl hizo respecto a la obra de 1910 de Dilthey, tanto en su correspondencia como en sus lecciones de la década de 1920. Pero ¿qué novedades podríamos encontrar en el último trabajo de Dilthey? Ni más ni menos que la parte *sistemática* anunciada y prometida desde al menos 1883; es decir, desde la publicación de la famosa “Introducción a las ciencias del espíritu”, primer planteamiento para una fundamentación de las ciencias del espíritu.

En el desarrollo de este artículo, no nos enfocaremos en exponer la historia de la mutua influencia entre estos filósofos, más bien nos centraremos en las afinidades internas en torno a la distinción entre *naturaleza y espíritu*, que podemos encontrar, especialmente, en sus trabajos tardíos. Después de que Husserl identificara a Dilthey como *historicista* en su artículo de *Logos*, hubo un cambio en la apreciación de su obra. Esto se refleja de forma implícita⁶ en

⁵ Leído originalmente el 20 de enero de 1910 ante la Academia Prusiana de las Ciencias.

⁶ Estas alusiones están presentes en la siguiente cita, donde no se nombra a Dilthey, pero se hace referencia a una psicología comprensiva en los términos diltheyanos: “La psicología

la conferencia y lección de 1919, titulada en alusión directa al planteamiento diltheyano,⁷ “Natur und Geist”; sin embargo, en las lecciones de 1925, *Phänomenologische Psychologie*, y de 1927, tituladas nuevamente, *Natur und Geist*,

naturalista, empero, en su ceguera para lo anímico en lo esencialmente propio suyo, y para la abundancia infinita de las estructuras esenciales que le pertenecen, apresa (y ello incluso sólo de modo imperfecto) meramente lo *natural* del alma, y en ello radica a la vez que sea una psicología sin comprensión, una psicología que precisamente no ve las tareas específicamente peculiares a lo anímico: esclarecer el reino que le es completamente peculiar de los NEXOS COMPENSIBLES Y CON ELLO convertirse en ciencia fundamental para el inmenso mundo objetivo del espíritu, cuyo carácter propio es, a su vez, ser un mundo comprensible” (Husserl, 2019: 169). En la conferencia y en la lección, de 1919, “Natur und Geist”, no se menciona a Dilthey en ningún lugar, aunque éste plantea la idea de una *psicología comprensiva* desde 1894 en *Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica* (2014: 196). No obstante, Husserl volverá sobre la idea de una *psicología comprensiva* en contraposición a una psicología naturalista, idea de la que Dilthey es nombrado precursor, en especial, en sus lecciones de ética de los veranos de 1920 y 1924 (Husserl, 2020: 126) y en la lección de verano de 1925 sobre psicología fenomenológica (Hua IX).

⁷ *Ideas II* ha sido la obra más conocida de Husserl, en ella analiza el problema acerca de la distinción entre *Natur und Geist*, del mismo modo, en esta obra sí se reconoce el papel significativo de Dilthey en este debate, pues él asume la distinción *Natur-Geist* como la más adecuada frente a otras propuestas para la designación del ámbito dedicado a las ciencias del hombre o la humanidad con el término *Geisteswissenschaften*. Así, *Natur-Geist* serán las dos grandes categorías que subsumirían a las ciencias en general de acuerdo con el filósofo de Biebrich. “Y ahora sí que podemos pronunciar la expresión ‘ciencias del espíritu’ [...]. Cuando a partir del siglo XVIII surgió la necesidad de encontrar un nombre común para este grupo de ciencias, fueron designadas como *sciences morales* o como ‘ciencias del espíritu’ o, finalmente, como ‘ciencias culturales’. Ya esta misma variedad de nombres nos indica que ninguno de ellos es completamente adecuado para lo que se quiere expresar. En este lugar no haré sino señalar el sentido en que yo empleo la expresión ‘ciencias del espíritu’. Es el mismo con el que Montesquieu habla del ‘espíritu de las leyes’, Hegel de ‘espíritu objetivo’ y Ihering de ‘espíritu del derecho romano’. En otro lugar me explicaré sobre las ventajas de esta expresión con respecto a las que se han empleado hasta ahora” (Dilthey, 1944: 106). Por ello, en la elección de los mismos términos, Husserl deja ver su profunda afinidad con Dilthey.

el nombre de Dilthey aparece como un autor central de las discusiones. Por lo tanto, nuestro objetivo será esclarecer las líneas desplegadas en los trabajos tardíos de ambos filósofos, para mostrar la afinidad temática en torno a la distinción entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu. Dichas afinidades recaen, en nuestra opinión, en los siguientes puntos:

1. Una lucha en común contra el positivismo y al neokantismo imperantes, ya sea para demostrar la independencia en la fundamentación de las ciencias formales (Husserl en *IL*) o de las emergentes ciencias históricas o del espíritu (Husserl-Dilthey).
2. La idea de una psicología descriptiva como teoría de las estructuras generales de la conciencia en contraposición a una psicología naturalista.
3. Desde una impronta kantiana, pero no de manera acrítica, la idea de una teoría general de la razón.
4. La consideración de la naturaleza y el espíritu, de manera independiente, como abstracciones o estratos en mutua confluencia.
5. La naturaleza y el espíritu como derivados u originados a partir de lo que es dado simplemente como realidad o mundo de la vida.
6. Una base material donde se estratifican tanto las ciencias de la naturaleza como las ciencias del espíritu.
7. La pretensión de fundamentar la objetividad de las ciencias del espíritu como conocimientos de validez universal.

No nos proponemos analizar de manera detallada cada punto, sino delinear los rasgos generales en los que llegan a coincidir Husserl y Dilthey. Igualmente, será tema de otro trabajo la exposición de las diferencias, las cuales se agudizan, en especial, en los *métodos* que cada uno propone para la fundamentación de las ciencias del espíritu.

LA IDEA DE UNA PSICOLOGÍA DESCRIPTIVA

El primer gran acuerdo entre Husserl y Dilthey se relaciona con lo que denominan *psicología descriptiva*.⁸ En esta problemática, la influencia de Franz

⁸ El encuentro personal entre ellos se dio en 1905, en Berlín, como Husserl recordará en 1925: “Me sorprendió primero, y no poco, oír personalmente a *Dilthey*, que la

Brentano es notable, pues su propuesta teórica más conocida se basaba justo en una *psicología descriptiva* planteada en su obra *Psicología desde el punto de vista empírico*, publicada en 1874 (Brentano, 2020). Esta es otra de las propuestas que Dilthey considera implícitamente en sus *Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica* en 1894,⁹ así como para las *IL* de Husserl de 1900-1901, donde la *psicología descriptiva*, aunque en un sentido nuevo, sería la primera formulación de la idea de la fenomenología. A su vez, tanto para Dilthey como para Husserl, la noción de una psicología descriptiva deriva de una larga tradición en la filosofía que podría tener su raíz en la *psicología racionalista* de Christian Wolf (cfr. Dilthey, 2014: 207 y ss.; y Hua IX: 39). Basta recordar que la crítica de la psicología racional emprendida por Kant en la *Crítica de la razón pura* tiene como referente principal la obra de Wolf y que las posibilidades de toda indagación psicológica habrán de tener en cuenta, a partir de entonces, los paralogismos a los que arriba Kant para analizar no la constitución del alma, sino las estructuras de la conciencia, lo cual perfila el emplazamiento de la psicología en el siglo XIX.

Fenomenología, y precisamente los análisis descriptivos de la segunda parte específicamente fenomenológica de las *Investigaciones lógicas*, obran en armonía esencial con sus *Ideas* y que había que considerarlos como una base primera para una verdadera realización, con un método madurado, de la Psicología en que pensaba como un ideal. Siempre concedió Dilthey a esta coincidencia de nuestras investigaciones, a pesar de puntos de partida completamente distintos, la mayor importancia y, en sus años de vejez reanudó, con entusiasmo verdaderamente juvenil, sus abandonadas investigaciones acerca de la Teoría de las Ciencias del Espíritu. Su resultado fue la última, la más hermosa de su obra a este respecto, aunque, desgraciadamente murió durante su preparación: *La estructura del mundo histórico* (1910) en la disertación de la Academia Berlinesa” (Biemel, 1957: 103-104).

⁹ Si bien el nombre de Brentano no aparece en esta obra sobre psicología de Dilthey, sí en otro trabajo temprano de 1875, *Acerca del estudio de la historia de las ciencias del hombre, de la sociedad y del estado*; y en la misma línea de la delimitación del ámbito de las ciencias sociales-históricas, podemos constatar el conocimiento del trabajo de Brentano (Dilthey, 2014: 380). Asimismo, en otras obras de psicología encontramos el nombre de Brentano varias veces, en una ocasión, incluso junto al de Husserl (Dilthey, 2014: 109, 340). Para más datos sobre la ríspida relación entre Dilthey y Brentano, véase Gens, 2002.

Pero ¿cuáles son las coincidencias generales entre estas tres ideas sobre una psicología descriptiva de Brentano, Dilthey y Husserl? A pesar de sus matices, en cada una persisten los siguientes puntos:

1. La psicología descriptiva se entiende como una ciencia fundamental opuesta a una mera psicología fisiológica en el sentido de una ciencia particular.¹⁰
2. Con el término *descripción* se intenta hacer un esclarecimiento científico de las estructuras de la conciencia en contraposición a una visión sustancialista o metafísica del alma o el yo.
3. Es una ciencia general, en contraste con una fundamentación unilateralmente naturalista de la ciencia y la filosofía, representada principalmente por varios filósofos y científicos que buscaban reducir los principios del conocimiento a meras generalizaciones de los procesos mentales de los sujetos empíricos, lo que luego se identificaría como psicologismo.

Tal como le sucedió a Husserl con *IL*, la *psicología descriptiva* de Dilthey no fue bien recibida por la psicología naturalista configurada a finales del siglo XIX. De hecho, la crítica destructiva de Hermann Ebbinghaus en 1896, un representante de la psicología fisiológica experimental de la época, tuvo un impacto significativo en la recepción de la psicología de Dilthey,¹¹ tanto así que ya no publicaría ninguna obra con el término *psicología descriptiva* en el título.

¹⁰ “Esta psicología consiste, por lo tanto, en la descripción y análisis de una conexión que se nos da siempre de modo originario, como la vida misma. De aquí se desprende una consecuencia importante. Tiene por objeto las regularidades en la conexión de la vida psíquica desarrollada. Expone esta conexión de la vida interna en un hombre típico. Observa, analiza, experimenta y compara. Se sirve de cualquier ayuda para la solución de su tarea. Pero su significación en la articulación de las ciencias descansa en que toda conexión utilizada por ella puede ser verificada unívocamente mediante la percepción interna y que toda conexión semejante puede mostrarse como miembro de la conexión más amplia, total, no inferida, sino originalmente dada” (Dilthey, 2014: 205. Cursivas nuestras).

¹¹ Husserl confesó en su lección sobre psicología fenomenológica que, en los años posteriores a la publicación de la *Ideas* de 1893, “Fue el mismo Dilthey quien inició nuestra relación, pues, desgraciadamente, bajo la crítica brillante de Ebbinghaus, yo no había creído necesario leer el gran trabajo de Dilthey, en suma, sentí además en aquellos años poca predisposición para captar la importancia de los escritos de Dilthey” (Biemel, 1957: 103-104).

Sin embargo, esto cambió seis años después, cuando Dilthey se encontró con el concepto de *psicología descriptiva* en las *IL* de Husserl a principios del siglo xx. Desde entonces, él consideraría la fenomenología huserliana como una aliada, estableciendo una comunidad de pensamiento hasta su último trabajo sistemático presentado ante la Academia Prusiana de las Ciencias en 1910, *La estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu*.¹² Como hemos mencionado, este libro fue enviado por el mismo Dilthey a Husserl a finales de ese año, por lo tanto, cuando al año siguiente este último lo identifica como un relativista-histórico en su artículo “La filosofía como ciencia estricta”, Dilthey no pudo sino sentirse traicionado por alguien a quien consideraba afín en su lucha contra las visiones naturalistas y hegemónicas de la ciencia y la filosofía de su tiempo.

No obstante, como hemos planteado en la introducción, Dilthey comenzó a ser determinante para el trabajo maduro de Husserl, especialmente para el problema de la distinción entre la región de la naturaleza y la del espíritu. A pesar del acercamiento temprano de ambos, solo en las lecciones de 1920, Husserl llegó a apreciar los verdaderos aportes del trabajo de Dilthey al debate filosófico que marcaría el final del siglo xix y principios del xx. Sin embargo, esto se ve oscurecido por las palabras con las que Husserl refiere al trabajo de Dilthey. De hecho, en las lecciones sobre ética de principios de 1920 y en la lección de 1925 sobre psicología fenomenológica, Husserl menciona la importancia de la nueva psicología explicativa-comprensiva de Dilthey,¹³ pese a

¹² “Al tratar ahora de desarrollar mi fundamentación de una teoría del conocimiento orientada realista o crítico-objetivamente, tengo que advertir de una vez por todas cuánto debo a las *Investigaciones lógicas* de Husserl (1900/1901), que hacen época en lo que se refiere a la descripción en la teoría del conocimiento” (Dilthey, 1944: 17).

¹³ “Entendemos por psicología explicativa el intento de derivar los hechos que se dan en la experiencia interna, en el estudio de los otros hombres y de la realidad histórica partiendo de un número limitado de elementos encontrados analíticamente. Se entiende por ‘elemento’ toda parte integrante de la fundamentación psicológica que se utiliza para explicar los fenómenos psíquicos. Por lo tanto, la conexión causal de los fenómenos psíquicos a tenor del principio *causa aequat effectum*, o la ley de asociación, son tal elemento para la construcción de la psicología explicativa como el supuesto de representaciones inconscientes o su aplicación” (Dilthey, 2014: 210).

señalar la falta de *claridad teórica* y de *aprehensión conceptual*. Como sabemos, ya desde la introducción a la sección tercera de *Ideas II*, Dilthey es presentado como un hombre de “genial intuición”, pero sin una “teorización rigurosamente científica” (Husserl, 2014: 217).

Por otro lado, en las lecciones de Husserl de 1925, el trabajo de Dilthey es descrito en los siguientes términos: “Sus escritos contienen un ingenioso avance y una etapa preliminar de la fenomenología” (Hua IX: 35). ¿En qué sentido está presente esa etapa?, en primer lugar, al señalar una nueva idea de psicología que tendría como papel esclarecer el modo de captación de las objetividades de las llamadas ciencias del espíritu y, en segundo lugar, al destacar, asimismo, el modo particular de tratamiento de sus objetos.¹⁴

¹⁴ Este último punto es determinante para la comprensión del trabajo maduro de Husserl, al plantear, desde el enfoque de una psicología explicativo-comprensiva de Dilthey, una de las fuentes de inspiración de la articulación metódica de la fenomenología como estática y genética. El reconocimiento de esta coincidencia —una más entre ambos filósofos— puede corroborarse en una carta de Husserl a Georg Misch del 27 de junio de 1929, a propósito de las últimas publicaciones del yerno de Dilthey en torno a la relación entre la filosofía de la vida y la fenomenología: “Su discusión con Heidegger, o discusión Dilthey-Heidegger, me concierne también; implica la tan necesaria entre Dilthey-Husserl. Usted no sabe que unas pocas conversaciones en 1905 con Dilthey en Berlín (no sus escritos) significaron un impulso que condujo desde el Husserl de las *Investigaciones Lógicas* al de las ‘Ideas’; y que la fenomenología de las ‘Ideas’, presentada de forma incompleta y, en realidad, sólo desde 1913 hasta aproximadamente 1925, concretamente completada con un método esencialmente diferente, condujo a una comunidad íntima con Dilthey. Esto debe ser aclarado de alguna manera. Todavía no sé dónde y cómo” (Hua-Dok III.6: 275). Cabe agregar que posterior a sus *Ideas I* de 1913, Husserl comenzará a leer cada vez más a Dilthey, ya no sólo como fuente de inspiración, sino también encontrará impulso en sus escritos (para esta misma temática véase también Hua IX: 34-35). Otra fuente para la distinción metódica sería la psicología de su maestro Brentano, quien también hacía una diferencia entre una *psicología descriptiva* y una *psicología genética*. La primera se encarga de *describir los fenómenos psíquicos* y la segunda se encarga de *explicar* los mismos fenómenos en su desarrollo en el tiempo, así como en sus condiciones causales (Brentano, 2020).

LA DISTINCIÓN ENTRE CIENCIAS DE LA NATURALEZA Y CIENCIAS DEL ESPÍRITU

Derivado del papel de la psicología explicativo-comprensiva en la filosofía de Dilthey, se afirma que promueve un dualismo al interior de las ciencias, ya que la interpretación estándar de sus aportes es que las ciencias humanas y las ciencias naturales se diferencian por los métodos de la comprensión (*Verstehen*) y la explicación (*Erklärung*), respectivamente. Sin embargo, la apropiación de Dilthey a través de este esquema básico es desafortunada por completo, ya que no hace justicia a su aporte en la distinción entre los ámbitos de la naturaleza y el espíritu.¹⁵ Tal interpretación quizá haya sido fomentada por la disputa que mantuvo con otras propuestas para la distinción de las ciencias; especialmente, su confrontación con la escuela neokantiana de Baden, que en efecto, diferenciaba las ciencias según los métodos de tratamiento de cada una.¹⁶

Como es conocido, Wilhelm Windelband estableció una diferencia entre lo que él llamó ciencias nomotéticas y ciencias ideográficas, ubicando a las ciencias naturales en el primer grupo y a las ciencias históricas en el segundo, con lo cual corroboraba el papel que Kant ya había asumido en su *Crítica de la razón pura*, y, con ello, no concediendo conocimiento “universal” a las ciencias históricas.¹⁷

¹⁵ “Pues resulta claro que no es posible diferenciar con corrección lógica las dos clases de ‘ciencias del espíritu’ y ‘ciencias de la naturaleza’ mediante la circunscripción de dos campos de hechos diversos que les corresponderían” (Dilthey, 1944: 102). Para una revisión más actualizada del debate, puede consultarse el estudio de Eric Nelson, *Interpreting Dilthey. Critical essays* (2019: 11).

¹⁶ Sebastian Luft ha llamado la atención acerca del debate entre los neokantianos de Baden y Dilthey, en cuanto a la distinción de las ciencias de acuerdo con sus métodos, destacando que Dilthey combatió esta concepción. De manera paradójica en la interpretación estándar normalmente se cree que él asume tal distinción (2019: 35-59).

¹⁷ Si bien el debate entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu es gestado a finales del siglo XIX, en Kant podemos encontrar un precedente en su esfuerzo por presentar a la metafísica como ciencia (*Wissenschaft*). Pero, como es ampliamente conocido, a partir de este momento el carácter científico quedará determinado por la *universalidad y necesidad* del conocimiento. Dicha condición era exigida por el desarrollo cada vez más pujante del conocimiento de las ciencias naturales. No obstante, para Kant había otro ámbito de la razón que no debía aspirar a cumplir estos criterios, por el contrario, aquí tenía pleno

Por otro lado, Heinrich Rickert, el discípulo de Windelband, criticó la elección de la categoría *espíritu*, debido a la resonancia metafísica hegeliana del término, prefiriendo la de *ciencias de la cultura*.¹⁸ La crítica explícita a la escuela neokantiana de Baden se verá en la lección del verano de 1927 de Husserl sobre *Natur und Geist* (Hua xxxii). Dilthey defendió hasta el final la adecuación de su elección, mientras tanto, Husserl mantuvo su afinidad con éste al usar la categoría de la región del *espíritu* para distinguir uno de los dos principales grupos de ciencias.¹⁹ Esto se refleja en todos los lugares donde discute el tema; como muestra, basta leer el título del segundo tomo de las *Ideas*, que se enfoca en el análisis concreto de la constitución fenomenológica de las regiones de la *naturaleza y del espíritu*. Sin embargo, el acuerdo crucial con Dilthey va más allá de una mera cuestión terminológica, ya que, para Husserl, la división basada en el método era una desvirtuación del problema más radical y originario. Este punto se menciona en la Conferencia ante la Sociedad de la Ciencia de la Cultura de Friburgo de 1919:

Todas las diferencias metódicas radicales, precisamente aquellas que dan su carácter metodológico peculiar a las ciencias radicalmente diferentes, *tienen su raíz en el sentido primigenio*, esto es, *en el sentido predelineado en la conciencia de experiencia primigenia*. Y aquí se comprende por qué es absurdo traer a

sentido la utilización de estas aspiraciones de la razón que excedían los límites de la razón pura; a saber, el ámbito práctico. La principal diferencia con respecto al debate decimonónico es que con Kant no hay una contraposición entre el ámbito de la razón pura y la razón práctica, sino que son distintos horizontes de acción de la razón, que es una unidad. La contraposición y búsqueda de una fundamentación independiente y diferenciada de las ciencias será una problemática propia de finales del siglo XIX y principios del siglo XX.

¹⁸ Para una revisión más amplia de la discusión entre Dilthey, Husserl y la escuela neokantiana de Baden, véanse Konopka, 2009 y Luft, 2019.

¹⁹ “A estos géneros supremos corresponden ahora, por el lado de la conciencia cognoscente, diferentes maneras fundamentales de experiencia, o maneras como los objetos en cuanto objetos de los respectivos predicados del dominio, vienen, antes de toda teoría, antes del determinar intelectual, a intuición primigenia, por así decir, a simple dación en persona” (Husserl, 2019: 173).

cuento diferencias metodológicas (como las que designan los conocidos tópicos individualizador-generalizador, causalmente explicativo y comprensivo, objetivante-subjetivante) como las determinantes para la división (Husserl, 2019: 173. *Cursivas nuestras*).

Cada una de estas parejas alude a las distinciones metodológicas de la escuela neokantiana de Baden, además de la forma en que Dilthey explicaba cómo trabajaban las ciencias en sus respectivos campos; no obstante, como veremos a continuación, para Dilthey el método con el que operaban no era el elemento determinante para la distinción, sino que existía algo previo a esta diferenciación metodológica que, de hecho, sustentaba ambas esferas de acción de las ciencias particulares.

Este último punto ya lo podemos apreciar en *El mundo histórico*, pues ahí Dilthey se refiere a la unilateralidad o abstracción al separar lo espiritual de lo natural, ya que estas esferas se dan de manera indivisa en la *realidad*.²⁰

Lo que suele separarse como físico y psíquico se presenta indiviso en la realidad. Contiene la conexión vida de ambos. Somos también naturaleza y la naturaleza opera en nosotros, inconscientemente, en impulsos oscuros; estados de consciencia se expresan constantemente en gestos, ademanes y palabras y tienen su objetividad en instituciones, estados, iglesias, institutos científicos: precisamente dentro de estas conexiones se mueve la historia. (Dilthey, 1944: 100)

De este modo, observamos un acuerdo significativo entre estos filósofos respecto a la supuesta distinción entre naturaleza y espíritu. Dilthey y Husserl parten de la experiencia precientífica sobre la cual se fundamenta la comprensión de la naturaleza y el espíritu, no como dos entidades separadas por un abismo, sino derivadas de esta experiencia primordial denominada *realidad*, en el caso de Dilthey, o *mundo de la vida* según Husserl.

En la lección de verano de 1925 sobre psicología fenomenológica, Husserl afirmará rotundamente que:

²⁰ “Pero en realidad un individuo nace, se conserva y desarrolla sobre la base de las funciones del organismo animal y sus relaciones con el curso natural que le rodea” (Dilthey, 1978: 22).

Como temas científicos, naturaleza y espíritu no existen de antemano; más bien, ellos son formados sólo dentro de un interés teórico y en el trabajo teórico dirigido por esto, sobre el *subyacente estrato de una natural, experiencia precientífica (Erfahrung)*. Aquí ellos aparecen en una unión y en un entremezclamiento originalmente intuitivo; *es necesario comenzar con esta unidad intuible concreta de la experiencia precientífica del mundo* y entonces elucidar qué intereses teóricos y direcciones de pensamiento predelinean estos, así como naturaleza y espíritu pueden devenir temas universales unitarios, siempre inseparablemente relacionados uno a otro en esto. (Hua IX: 55)

Una vez que esta unidad intuible concreta se hace patente en su origen dentro de la experiencia precientífica, Husserl explica cómo se van constituyendo las ontologías materiales sobre esta base; para él, ésta es verdaderamente una “ontología fundamental”. En sus palabras, “Todas las ontologías van precedidas por la verdadera ontología fundamental, aquella del mundo de la vida (aún no idealizado)” (Hua XXIX: 151), donde los géneros más amplios abarcan las regiones de la naturaleza y el espíritu.²¹

Un aspecto notable respecto a Husserl es que tanto la naturaleza como el espíritu se presentan en la experiencia directa como parte de una misma actitud, la llamada *actitud natural*, que a su vez corresponde a un *concepto natural de mundo*. Estas dos actitudes —naturalista y personalista, según sea el caso— son formas unilaterales de dirigirse a sus respectivos objetos. Sin embargo, ambas forman parte de esta actitud primigenia que es la “actitud natural”, es decir, sin la aplicación de ninguna epojé o reducción fenomenológica. Del mismo modo, Dilthey encuentra útil la distinción entre lo físico

²¹ En la carta de 1929 dirigida a Mahnke, Husserl afirmaba: “Para mí, lo que con tanta frecuencia trata Heidegger no son sino problemas ontológicos-fundamentales. No hay, creo yo, ninguna otra ontología fundamental que no sea la de la subjetividad trascendental, en la cual están incluidos todos los problemas constitutivos, los de los mundos posibles, y luego también los problemas metodológicos radicales de todas las ciencias posibles, tanto de las ciencias de la naturaleza como de las ciencias del espíritu” (Hua Dok. III.3, 461; 89).

y lo psíquico para los propósitos específicos de cada ciencia, considerando que ninguna de ellas trata con seres concretos o reales.

Esto no excluye, como es natural, que las ciencias del espíritu se sirvan también de la diferencia entre lo físico y lo psíquico allí donde sus fines lo reclamen. Sólo que no deberá perderse de vista que en ese caso trabaja con abstracciones y no con seres reales, y que esas abstracciones sólo tienen validez dentro de los límites del punto de vista para el que han sido trazadas. (Dilthey, 1944: 100)

Esta separación, según la interpretación de Husserl, es en realidad una abstracción radical que se originó en el ámbito de las ciencias naturales, en el siglo XVII, con Galileo y Descartes. Tal división, a su vez, conlleva un distanciamiento de las fuentes de sentido en las que se fundamentan tanto la naturaleza como el espíritu, dando como resultado un concepto idealizado de la naturaleza. Para distinguir esta actitud del científico natural y no simplemente de la actitud del hombre ingenuo, Husserl habla de una *actitud naturalista*. Según él, esta actitud es la responsable de una crisis en las ciencias, pues es una ciencia que olvida que su origen está en el mundo de la vida. En la actitud naturalista nos encontramos con una *ciencia de hechos*, estructurada a la luz de meras abstracciones.

Según Husserl, la fenomenología cuenta con métodos que pueden explicitar las fuentes fenomenológicas que fundamentarían y transformarían las ciencias de manera auténtica. La fenomenología constitutiva universal tendría el papel de esclarecer estas fuentes primarias. En una perspectiva estática y genética,²² Husserl cree poder realizar esta fundamentación auténtica de las ciencias en general.

²² Como hemos anotado, el enfoque estático y genético, que la fenomenología empieza a articular a partir de 1916, se debe en gran medida a la problemática constitutiva de las regiones de la naturaleza y el espíritu. En síntesis, el enfoque estático radica en el cumplimiento del sentido de las objetividades dadas sin ninguna remisión a su desarrollo temporal. El enfoque genético, por su parte, profundiza precisamente en el carácter temporal y, por lo tanto, histórico en la génesis del sentido de las objetividades tematizadas en el análisis estático. Tanto los objetos naturales como los espirituales reciben este doble

Dentro del orden de la constitución fenomenológica, Husserl establecerá la naturaleza material como el estrato más básico del mundo de la vida: “Como nivel inferior está, finalmente, en la base de todas las demás *realidades*, la *realidad* material, por lo cual le corresponde, sin duda, a la FENOMENOLOGÍA DE LA NATURALEZA MATERIAL UN SITIO EMINENTE” (Husserl, 2013: 459). De hecho, la constitución de la cosa material sirve como hilo conductor para las demás regiones de objetos, como los de orden espiritual, tales como aquellos dotados de valor, estimativos y volitivos, los cuales implican un acercamiento a un trato intersubjetivo. Por ello, la constitución fenomenológica considera la cosa material como la región o hilo conductor ejemplar para la explicación constitutiva de las demás regiones (*cf.* Husserl, 2013: 452 y ss).

Por otro lado, utilizando otra metodología, Dilthey también enfatiza el papel que la realidad material desempeñará en la comprensión de una “teoría del saber”.²³ Destaca el carácter inmediato del mundo externo como resistencia, tal como se evidencia en su temprano ensayo de 1890, titulado “Acerca del origen y la legitimidad de nuestra creencia en la realidad del mundo exterior”. A partir de aquí, ambos filósofos consideran que la naturaleza abordada por el científico natural es una abstracción de lo que realmente significa el mundo natural o el entorno circundante. En su ensayo sistemático de 1910, Dilthey establece completamente la distinción entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu, señalando que éstas sólo están desconectadas de manera abstracta; en realidad, la naturaleza y el espíritu se encuentran en una mutua confluencia:

Podemos, pues, resumir la relación entre las dos clases de ciencia y la diferencia esencial de su estructura propia, conocida hasta ahora. *La base de las ciencias del espíritu es la naturaleza*. La naturaleza no es sólo el escenario de la historia; los

tratamiento en los análisis tardíos de Husserl. De alguna manera, ve en el modelo de la psicología *analítica y explicativa* diltheyana un precedente importante para la perspectiva estática y genética —de manera respectiva— de la fenomenología en un registro trascendental y no meramente empírico.

²³ El desarrollo del concepto de “teoría del saber” puede consultarse en la primera parte del volumen *La estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu* (Dilthey, 1944).

fenómenos físicos, las necesidades que le son inherentes y los efectos que parten de ellos constituyen la base de todas las relaciones, de todo hacer y padecer, de toda acción y reacción en el mundo histórico, y *el mundo físico constituye, también, el material íntegro para todo el reino en que el espíritu ha acuñado sus fines, sus valores, su ser*: pero sobre esta base emerge la realidad en la cual va penetrando, cada vez más, las ciencias del espíritu, desde dos lados, desde la vivencia de estado propio y desde la comprensión de lo espiritual objetivado en el mundo exterior. (Dilthey, 1944: 141. *Cursivas nuestras*).

Del mismo modo que Husserl, para Dilthey, las explicaciones de las ciencias naturales, al trabajar de manera unilateral, tienden a abstraer o idealizar lo que se experimenta en la vida cotidiana. “En la naturaleza exterior ponemos, mediante el enlace de conceptos abstractos, una conexión debajo de los fenómenos. Por el contrario, en el mundo del espíritu, la conexión es vivida y comprendida. La conexión de la naturaleza es abstracta, pero la conexión anímica y la histórica son vivas, saturadas de vida” (Dilthey, 1944: 141).

Lejos de una postura acientificista, tanto para Husserl como para Dilthey, esto no es necesariamente negativo. Lo negativo sería ver de modo unilateral ese conocimiento sin reconducirlo a las fuentes y al origen del sentido, es decir, al mundo de la vida o al mundo del espíritu. Por lo tanto, en última instancia, ambos filósofos buscan demostrar que el mundo del espíritu o mundo de la vida es la gran fuente de la cual emergen los distintos objetos que experimentamos, aunque de manera diferenciada, pero no desconectada.

LA FUNDACIÓN DE LAS CIENCIAS DEL ESPÍRITU COMO CONOCIMIENTOS DE VALIDEZ UNIVERSAL

Con lo anterior se demuestra que tanto Husserl como Dilthey van al origen de los géneros supremos a partir de los cuales se dividen las ciencias. Para ambos filósofos, naturaleza y espíritu son conceptos que se derivan de la experiencia, ya sea esta la *realidad*, como la llama Dilthey, o el *mundo de la vida*, según Husserl. Una vez que se ha esclarecido el origen de estos conceptos, abordan el enfoque *científico* de las ciencias del espíritu.

Desde el inicio de su obra *La estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu*, de 1910, Dilthey esboza el estatus de las ciencias del espíritu: “Las ciencias del espíritu constituyen un nexo cognoscitivo mediante el cual

se trata de alcanzar un conocimiento real y objetivo de la concatenación de las vivencias humanas en el mundo histórico-social” (1944: 5).

Otro punto en el que Husserl y Dilthey estarán de acuerdo, en términos generales, es en la idea de una *teoría del saber*, propuesta por este último, la cual desempeñaría un papel central junto con la psicología en la fundamentación de las ciencias del espíritu. Lo más destacado es que Dilthey mismo relaciona la *fenomenología* con esta *teoría del saber*. En una carta del 29 de junio de 1911, menciona que, además de los análisis descriptivos del segundo tomo de las *IL*, ambos filósofos están de acuerdo en la determinación general de “una teoría universalmente válida del saber”,²⁴ pero, de manera más precisa en su obra de 1910, refiere lo siguiente:

Por eso creía yo que una exposición analítico-descriptiva de los procesos dentro de los cuales surge el saber constituye la tarea inmediata de la teoría del saber, su condición previa. Las excelentes investigaciones de Husserl parten de puntos de vista afines cuando establece una fundación rigurosamente descriptiva de la teoría del saber como ‘fenomenología del conocer’, y, con ello, una nueva disciplina filosófica. (Dilthey, 1944: 12)

Para no crear ambigüedad, Dilthey alude al sentido preciso de esta *teoría del saber*: “Ningún otro método es posible aplicar en la fundación de las ciencias del espíritu que el empleado en *la fundación del saber en general*. Si existiera una ‘teoría del saber’ reconocida por todos, no habría más que aplicar esa teoría a las ciencias del espíritu [...] Kant fue el primero que abordó el problema en toda su amplitud” (Dilthey, 1944: 6-7). Pero, como es sabido, Dilthey critica la arquitectónica de la razón de Kant,²⁵ argumentando que deja en desventaja a

²⁴ “También concordamos en que el *acceso* a ella sólo se realiza mediante investigaciones que esclarecen el sentido de las *significaciones* que tal teoría requiere en primer lugar, y que son necesarias, además, para las partes de la filosofía. Luego, en la ulterior estructuración de la filosofía nuestros caminos se separan” (Husserl, 2007: 69. *Cursivas nuestras*).

²⁵ “Entiendo por *arquitectónica* el arte de los sistemas. Como la unidad sistemática es aquello que convierte el conocimiento ordinario en ciencia, es decir, lo transforma de mero agregado de conocimientos en un sistema, la arquitectónica es la doctrina de lo científico

las ciencias que no forman parte del conocimiento de la naturaleza, ya que no tienen una pretensión de universalidad objetiva, sino, más bien, una pretensión regulativa, las cuales serán abordadas en la segunda y la tercera de sus obras críticas. Por tanto, primero Dilthey y, posteriormente, Husserl, replantearán una crítica de *la razón en general*, que otorgue igual valoración científica a los diferentes ámbitos de la razón, incluyendo los prácticos, afectivos y de la voluntad.

Dilthey no buscaba simplemente una teoría del conocimiento de las ciencias del espíritu, como comúnmente se afirma, sino que aspiraba a una fundamentación del saber en general, incluyendo las ciencias de la naturaleza. Este elemento tiene una importancia especial para Husserl, ya que en la distinción entre naturaleza y espíritu no sólo se esclarece la esencia de las objetividades del espíritu, sino también la esencia de las objetividades naturales y sus respectivos modos de tratamiento.²⁶

Husserl, por su parte, emplea el método de la “intuición de esencias” para resaltar la validez universal del conocimiento *a priori* en las ciencias del espíritu. Esto se evidencia especialmente en los artículos de la *Renovación del hombre y la cultura*, estrechamente relacionados en cuanto a su temática con los publicados en la década de 1920. En esta obra dedica un apartado a establecer el método de la intuición de esencias, el cual será utilizado para comprender el *a priori* de la cultura (Husserl, 2012: 13-20). De manera similar, en las lecciones de *Ética* (Husserl, 2020) y en la lección de *Psicología fenomenológica* (Hua IX), el método de la intuición o variación eidética desempeñará un papel fundamental en la aprehensión de la esencia de las diversas objetividades del espíritu, ya sea a nivel individual —como en el caso de objetos útiles, herramientas, objetos de arte—, o a nivel comunitario —como en las denominadas objetividades espirituales de nivel superior, como el matrimonio, el derecho, la cultura, entre otros.

No obstante, como hemos dicho, los métodos para captar la validez universal de estas objetividades difieren radicalmente. A pesar de ello, la pretensión

en nuestro conocimiento y, consiguientemente, pertenece de modo necesario a la doctrina del método” (Kant, 2013: 647).

²⁶ Algunas investigaciones recientes también han dejado atrás el prejuicio de considerar a Dilthey como mero epistemólogo de las ciencias del espíritu: Mendoza, 2023 y Nelson, 2010.

es la misma para ambos filósofos: aspiran a un conocimiento científico, es decir, universal, en el ámbito de las ciencias del espíritu.²⁷

Según Dilthey, la teoría del saber abarca “el conocimiento de la realidad, la estimación de los valores, las proposiciones de fines y el establecimiento de reglas, tiene necesidad de retrotraerse a la conexión en la que estas diversas operaciones anímicas se hallan entrelazadas entre sí” (Dilthey, 1944: 14). Mientras tanto, Husserl resume estas ideas en una *fenomenología de la razón*, como se indica en la última parte de *Ideas I*, de 1913, y que en las lecciones de *Ética*, de 1920, describe de la siguiente manera:

La esencia peculiar de todo lo espiritual remite a la *esencia de los sujetos de toda espiritualidad en tanto sujetos de vivencias intencionales*; estos sujetos son yoes, sujetos personales; existen en tanto sujetos personales en cuanto viven en la forma de la conciencia, en cuanto realizan una conciencia múltiple, a saber, la conciencia que experimenta, que representa, que siente, valora, aspira, actúa. (Husserl, 2020: 126)

Con esto, Husserl y Dilthey plantean que, a diferencia de Kant y otras propuestas filosóficas que no concedían universalidad objetiva a las ciencias que no formaban parte de las ciencias naturales, hay una pretensión de validez objetiva para las ciencias del espíritu. Por ello, estos pensadores buscan presentar a las ciencias del espíritu como *auténticas ciencias en sentido estricto*.

²⁷ Debido al poco conocimiento de los trabajos que Husserl dedicó a la fundación de las ciencias del espíritu, no se ha destacado suficientemente esta propuesta fenomenológica. Para una revisión actualizada del modo en que Husserl pretendía tal empresa, puede verse el trabajo de Dieter Lohmar (2022), que destaca la fundación *a priori* o la idea de una eidética del espíritu demostraría las leyes de validez universal de los conocimientos de las ciencias humanas, aunque de manera independiente a como se hace en las ciencias naturales.

REFLEXIONES FINALES

Hablar del intercambio filosófico entre Dilthey y Husserl resulta sumamente complejo. La intención de nuestra investigación ha sido destacar algunas afinidades en torno a la distinción entre la naturaleza y el espíritu. Si bien realizamos un rastreo genealógico del encuentro entre ambos filósofos, éste apenas revisa una parte de las diversas fuentes de las que bebieron para la conformación de sus ideas respecto a la problemática de la naturaleza y el espíritu.

Por el contexto que vivió Dilthey, ve su afinidad filosófica con Husserl solamente en la obra publicada hasta el momento de su muerte, a saber, las *Investigaciones lógicas* de 1900-1901; incluso, el artículo de 1911, “La filosofía como ciencia estricta” —que alcanzó a conocer—, fue motivo de un intercambio epistolar en el que Dilthey le pide a Husserl explicaciones de por qué lo ha tildado de relativista histórico. Podemos especular que, si Dilthey hubiera conocido el *giro trascendental* de las *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* de 1913, hubiera sido uno más de los desilusionados de la fenomenología temprana de las *Investigaciones lógicas*.

A Husserl, por su parte, solamente le llama la atención de su encuentro con Dilthey, sucedido en Berlín en 1905, que viera en sus *Investigaciones lógicas* un impulso para la fundamentación de las ciencias del espíritu. Si bien es cierto que Husserl no considera el trabajo teórico de Dilthey, a partir de la intuición dada por este último, de que en las *Investigaciones lógicas* se haya en ciernes la fundamentación de las ciencias del espíritu, empieza a trabajar sobre la problemática entre la naturaleza y el espíritu. Ahora bien, en el trance de la elaboración del segundo volumen de las *Ideas*, Husserl comienza a apreciar —en algunos puntos— el legado de Dilthey. No obstante, esta apreciación es ambigua, pues solamente le concede un papel central para la tematización de las problemáticas entre la naturaleza y el espíritu, pero, al mismo tiempo, termina por afirmar que sus aportes recaen en *intuiciones geniales*.

Como hemos apuntado, Dilthey será un autor clave para la reconfiguración estático/genética de la fenomenología que emprende Husserl en las postrimerías de la segunda década del siglo xx, además de esta nueva perspectiva, es notable la introducción de una serie de conceptos que provenían del andamiaje conceptual diltheyano.

Dentro de todas la afinidades y diferencias que encontramos en sus propuestas, ambos pretenden otorgar a las ciencias el mismo carácter *científico*, aunque por diversos medios. Uno y otro están combatiendo el feroz predominio del

positivismo decimonónico, cuya pretensión era homogeneizar los métodos para la fundamentación de la *ciencia*, donde, implícita o explícitamente, sólo era ciencia *natural*. Aun con todos los malentendidos suscitados, esa era la intención de la *Filosofía como ciencia estricta* de Husserl, pero este cometido no tuvo tanto eco. Por ello, en el trabajo maduro, ya con la distancia y consultando las obras sistemáticas de Dilthey, Husserl apreciará las afinidades entre ambos. La correspondencia es plenamente identificable: el espíritu tiene su morada en el mundo de la vida, donde se da la conexión anímica e histórica de la conciencia humana en un plexo comprensible no mediante la consideración abstracta de la ciencia natural, sino en los fundamentos últimos del sentido de realidad.

AGRADECIMIENTOS

Este artículo forma parte del trabajo desarrollado durante una estancia posdoctoral en la Universidad de Guanajuato, realizada con el apoyo de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI), durante el periodo 2022-2025. Los autores agradecen especialmente al Departamento de Filosofía y al Cuerpo Académico *Filosofía Contemporánea* por el respaldo institucional y las condiciones académicas que hicieron posible esta investigación.

BIBLIOGRAFÍA

- Biemel, Walter (1957), “Der Briefwechsel Dilthey-Husserl mit einleitender Bemerkung von Walter Biemel”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. II, núm. 1, pp. 103-124.
- Brentano, Franz (2020), *Psicología desde el punto de vista empírico*, Salamanca, Sígueme.
- Gens, Jean-Claude (2002), *La pensée herméneutique de Dilthey: entre néo-kantisme et phénoménologie*, Villeneuve-d’Ascq (Nord), Presses Universitaires du Septentrion.
- Dilthey, Wilhelm (2014), *Psicología y teoría del conocimiento*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Dilthey, Wilhelm (1986), *Crítica de la razón histórica*, Barcelona, Península.

- Dilthey, Wilhelm (1978), *Introducción a las ciencias del espíritu: en la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Dilthey, Wilhelm (1944), *El mundo histórico*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, Edmund (2020), *Introducción a la ética: lecciones de los semestres de verano de 1920 y 1924*, Madrid, Trotta.
- Husserl, Edmund (2019), “Naturaleza y espíritu (Conferencia en la Sociedad de la Ciencias de la Cultura. Friburgo de Brisgovia)”, *Acta Mexicana de Fenomenología*, núm. 4, pp. 165-180. Disponible en: [<https://actamexicanadefenomenologia.uaemex.mx/article/view/14585>], fecha de consulta: 5 de mayo 2024.
- Husserl, Edmund (2014), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, Edmund (2013), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Introducción general a la fenomenología pura*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, Edmund (2012), *Renovación del hombre y la cultura. Cinco ensayos*, Barcelona, Anthropos.
- Husserl, Edmund (2008), *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)* (Husserliana xxxix), Nueva York, Springer.
- Husserl, Edmund (2007), *La filosofía como ciencia estricta*, Buenos Aires, Terramar.
- Husserl, Edmund (2002), *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919* (Husserliana Materialien iv), Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, Edmund (2001), *Natur und Geist: Vorlesungen Sommersemester 1927* (Husserliana xxxii), Dordrecht, Netherlands, Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, Edmund (2000), “Carta de Husserl a Dietrich Mahnke, del 26 de diciembre de 1927”, en Renato Cristin, *Fenomenología de la historicidad: el problema de la historicidad en Dilthey y Husserl*, Madrid, Akal, pp. 85-90.
- Husserl, Edmund (1994), *Briefwechsel* (Husserliana Dokumente III. Tomo 3: *Die Göttinger Schule*; Tomo 6: *Philosophenbriefe*), The Hague, Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, Edmund (1992), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937* (Husserliana xxix), The Hague, Kluwer Academic Publishers.

- Husserl, Edmund (1968), *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925* (Husserliana IX), La Haya, Martinus Nijhoff.
- Kant, Immanuel (2013), *Crítica de la razón pura*, Madrid, Taurus.
- Konopka, Adam (2009), “The role of *Umwelt* in Husserl’s *Aufbau* and *Abbau* of the *Natur/Geist* distinction”, *Human Studies*, vol. xxxii, núm. 3, pp. 313-333. Disponible en: [<https://doi.org/10.1007/s10746-009-9122-4>], fecha de consulta: 18 de junio de 2024.
- Luft, Sebastian (2019), *Meditaciones fenomenológicas y (neo)kantianas. Filosofía trascendental, cultura y teoría de la ciencia*, Bogotá, Aula de Humanidades.
- Lohmar, Dieter (2022), “Elements of the foundation of the humanities (*Geisteswissenschaft*) in Husserl’s Work”, en Elio Antonucci, Thiemo Breyer, Marco Cavallaro (eds.), *Perspectives on the Philosophy of Culture: Husserl and Cassirer*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 99-119.
- Mendoza, Luis Fernando (2023), “La formación (*Bildung*) del humano entero. La crítica de la razón histórico-pedagógica de Wilhelm Dilthey”, *Metafísica y Persona*, año 15, núm. 29, enero-junio, pp. 73-99. Disponible en: [<https://doi.org/10.24310/Metyper.2023.vi29.15715>], fecha de consulta: 30 de abril de 2024.
- Nelson, Eric (2019), *Interpreting Dilthey. Critical essays*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Nelson, Eric (2010), “Impure phenomenology: Dilthey, epistemology, and the task of interpretive psychology”, *Studia Phaenomenologica*, vol. 10, pp. 19-44. Disponible en: [<https://doi.org/10.7761/SP.10.19>], fecha de consulta: 10 de junio de 2024.
- Sakakibara, Tetsuya (1998), “The relationship between nature and spirit in Husserl’s phenomenology revisited”, *Continental Philosophy Review*, vol. xxxi, núm. 3, pp. 255-272. Disponible en: [<https://doi.org/10.1023/A:1010051000624>], fecha de consulta: 19 de mayo de 2024.
- Schuhmann, Karl (ed.) (1981), *Husserl-Chronik. Denk und Lebensweg Edmund Husserls* (Husserliana Dokumente 1), The Hague, Martinus Nijhoff Publishers.

MAYCO BURGOS MARTÍNEZ: Doctor en Filosofía Contemporánea por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Investigador posdoctoral en la Universidad de Guanajuato, miembro de la Sociedad Iberoamericana de Estudios Heideggerianos (SIEH) y del Círculo Latinoamericano de Fenome-

nología (CLAFEN). Ha realizado estancias de investigación en la Université Paris IV-Sorbonne y en la Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Ha participado como ponente en congresos y coloquios nacionales e internacionales. Coordinador del libro (junto con Javier Corona): *Filosofía y entornos virtuales: reflexiones sobre las formas emergentes de interacción* (Ciudad de México, Lambda, 2022) y autor de los artículos “¿Puede una máquina sentir? Un esbozo fenomenológico” (2023), “Husserl y Heidegger en torno al ‘concepto natural de mundo’” (2023) y “Aspectos históricos sobre la relación fenomenológica entre lo teórico y lo pre-teórico” (2024). En 2025 coordinó el número monográfico “Sobre la Técnica” del *Acta Mexicana de Fenomenología*. Sus áreas de especialización son la fenomenología contemporánea, la filosofía de la técnica, la ontología y la hermenéutica.

JAVIER CORONA FERNÁNDEZ: Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor Titular B del Departamento de Filosofía en la Universidad de Guanajuato. Miembro del sni, nivel 2. Líneas de investigación: Racionalidad contemporánea, Teoría crítica, Fenomenología, Filosofía de la historia y de las teorías sociales, Ontología contemporánea. Publicaciones recientes. Capítulos de libro: “Baruch Spinoza en el origen de los discursos críticos de la modernidad: rasgos de una filosofía prohibida” (2023). “Para un concepto negativo de filosofía de la historia” (2023). Artículos: “La esfera nocturna de la historia: esplendor y miseria de la Ilustración” (*Religación*, núm. 26, 2020), “La universidad frente al paradigma eficientista de la educación neoliberal y tecnocrática” (*Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, núm. 155, 2020), “La objetivación de lo inobjetivable: Convergencia entre arte y filosofía en *Teoría estética* de T. W. Adorno” (*Signos Filosóficos*, núm. 46, 2021).

D. R. © Mayco Burgos Martínez, Ciudad de México, enero-junio, 2025.

D. R. © Javier Corona Fernández, Ciudad de México, enero-junio, 2025.