CUADERNOS SALMANTINOS DE FILOSOFÍA
Vol. 43, 2016, 137-156, ISSN: 0210-4857

HERING Y CHESTOV: EL PRIMER DEBATE SOBRE LA FENOMENOLOGÍA EN FRANCIA

HERING AND CHESTOV: THE FIRST DEBATE ABOUT PHENOMENOLOGY IN FRANCE

JIMMY HERNÁNDEZ MARCELO
Master en Filosofía (M.A.)
Visiting Researcher en el Instituto Superior de Filosofía y Centro de Estudios Fenomenológicos de la Universidad Católica de Lovaina
Lovaina-la-Nueva/Bélgica
jim.her.mar@gmail.com
jimmy.hernandez@student.uclouvain.be

Recibido: 2/05/2016
Revisado: 29/08/2016
Aceptado: 7/10/2016

Resumen: Jean Hering, miembro del Círculo fenomenológico de Gotinga, fue uno de los primeros estudiantes de Husserl en llegar a Francia y exponer la fenomenología en aquel país. Por su parte, León Chestov publicaba en Francia una de las primeras críticas a la fenomenología y denunciaba el olvido del valor de la existencia y la vida. Entre ambos autores se despliega un debate fecundo en torno a la interpretación y aplicación del método fenomenológico. El presente estudio tiene la intención de exponer y detallar,por un lado, el contenido de la crítica de la fenomenología de Chestov y, por otro lado, la respuesta defensiva de Hering, las cuales dieron lugar, durante la primera mitad del siglo XX, al primer debate francés sobre la filosofía husserliana.

Palabras clave: conciencia, esencia, existencialismo, fenomenología, idealismo.

Abstract: Jean Hering, member of the Gottingen's Phenomenology Circle, was one of the first students of Husserl to arrive in France and expose phenomenology in that country. Meanwhile, Leon Chestov published in France one of the first critiques of phenomenology and denounced the neglect of the value of existence and life. Between the two authors a fruitful discussion ensued a debate about the interpretation and application of the phenomenological method. The present study intends to expose and detail, on the one hand, the content of the criticism of phenomenology (Chestov) and, on the other hand, the defensive reply (Hering) which produced, during the first half of the 20th century, the first French debate on Husserlian philosophy.

Keywords: conscience, essence, existentialism, phenomenology, idealism.

Universidad Pontificia de Salamanca

INTRODUCCIÓN

La fenomenología husserliana, como es ya bastante conocido, se desarrolló en, al menos, tres momentos bastante definidos: *eidético, trascendental y genético*. Independientemente de la interpretación que pueda hacerse sobre los cambios de perspectiva en cada período, la radicalidad de la ruptura o la visión de continuidad, hay cierto consenso en asociar un período determinado con una obra específica, a saber, *Investigaciones lógicas* (1900-1901), *Ideas I* (1913) y *Crisis* (1936) respectivamente. Por su parte, dos grupos de estudiantes que se forman bajo la guía de Husserl con la consigna de hacer filosofía mediante la aplicación del método fenomenológico servirán de medio de expansión de esta nueva filosofía. Nos referimos, concretamente, al *Círculo de Gotinga* y al *Círculo de Friburgo*. En efecto, cada uno de éstos mantiene sus particularidades y su identidad frente al método fenomenológico. El primero se vincula a *Investigaciones lógicas* y asume la interpretación *eidética* de la fenomenología. El segundo ha sido testigo del *giro trascendental* de la fenomenología e intenta seguir a Husserl a partir de esa nueva concepción de su filosofía y en muchos casos reacciona contra ella.

De entre los muchos personajes que se vincularon a la escuela husserliana de Gotinga y que se establecieron en suelo francés, encontramos a Alexandre Koyré (1892-1964) y a Jean Hering (1890-1966). El primero de éstos se concentrará en la epistemología y en la historia de la ciencia; el segundo, enla filosofía de la religión. El presente estudio desarrollará, en primer lugar, la propuesta filosófica de este último personaje cuya recepción de la fenomenología y posterior difusión en Francia le han hecho merecedor de un puesto en la historia de la fenomenología francesa. Hering va a Gotinga desde Estrasburgo buscando profundizar en su conocimiento de la filosofía y encuentra allí a Edmund Husserl (1859-1938) y a Adolf Reinach (1883-1917) como profesores. A partir de aquel momento asumirá como proyecto personal el método fenomenológico propuesto en *Investigaciones lógicas* y expuesto en las lecciones de ambos profesores. El joven alsaciano proviene del mundo de la teología y será en ella donde encontrará el primer campo de aplicación de la fenomenología. Su tesis de licenciatura en teología presentada en Estrasburgo es, asimismo, el primer trabajo en el que se expone sistemáticamente el pensamiento husserliano en lengua francesa. Por último, Hering ha influenciado directamente a Emmanuel Lévinas (1906-1995) en su direccionamiento tanto hacia la filosofía de Husserl como a la de Heidegger[1].

1 Lévinas encuentra a Hering en la facultad de teología protestante de Estrasburgo. Gracias a la influencia de este profesor, Lévinas siente el deseo de profundizar sus conocimientos sobre fenomenología. Alrededor de Hering, como pasó con Husserl, se formó un grupo de estudiantes deseosos de aprender de su filosofía. Lévinas pertenecerá a este círculo (Cfr. LAVIGNE,

Universidad Pontificia de Salamanca

Por otro lado, la primera crítica que recibe la filosofía husserliana en lengua francesa fue hecha por León Chestov (1866-1938)[2], filósofo de origen ruso. Este autor recibió una formación en matemáticas y filosofía además de tener una gran pasión por la literatura de Shakespeare y Tolstoi. Estuvo vinculado a la filosofía existencialista. Al mismo tiempo, mantuvo una relación de respeto y amistad con Husserl, reflejada tanto en la correspondencia entre ambos[3] como en el artículo de Chestov escrito *A la memoria* de Husserl en 1938 y publicado en 1940 en la *Revue de la France et de l'étranger*[4]. Chestov siguió de cerca la evolución de la fenomenología y durante las conferencias de París felicitó con satisfacción a Husserl por su presentación[5]. La crítica desarrolladapor Chestov está centrada fundamentalmente en la fenomenología de *Investigaciones lógicas*. Por esta razón, Hering se siente obligado a responder a esta crítica e iniciar un debate que representa uno de los diálogos más fructíferos que se ha desarrollado en Francia durante la primera mitad del siglo XX.

1. JEAN HERING: PRECURSOR DE LA FENOMENOLOGÍA EN FRANCIA

Jean Hering comienza a estudiar con Husserl en Gotinga hacia 1909 y permanece allí hasta el semestre de verano de 1912[6]. Es originario de Alsacia, que por aquel entonces pertenecía a Alemania, gracia a ello su formación filosófica es

---

Jean-François,"Lévinas avant Lévinas. L'introducteur et le traducteur de Husserl". En MARION, Jean-Luc (Ed.), *Emmanuel Levinas. Positivité et trascendance. Suivi de Lévinas et la Phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000, 52). El viaje de Lévinas a Friburgo y la asistencia a los cursos de Husserl se debe, sin duda alguna, a la mediación de Hering (Cfr. LÉVINAS, Emmanuel, "Séjour de jeunesse auprès de Husserl, 1928-1929". En MARION, Jean-Luc (Ed.), *op.cit*., 3). El mismo Husserl afirmará: "Hering me ha enviado un estudiante lituano bien dotado" (Cfr. LAVIGNE, Jean-François, *op.cit*. 53). En cuanto a su orientación hacia Heidegger, sabemos que Hering entrega a Lévinas un ejemplar de *Sein und Zeit* cuyo contenido es interpretado por el joven estudiante lituano como una prolongación de la filosofía de Husserl (*Ibid*.,52)

2 Su nombre original era Лев Исаáкович Шестóв (Lev Isaákovich Shestov).

3 En la correspondencia de Husserl encontramos siete cartas enviadas por Husserl a Chestov (03/11/1928, 03/07/1929, 21/09/1929, 12/06/1930, 14/04/1931, 30/04/1931 y 29/05/1933) y una carta de la esposa de Husserl a Chestov (17/05/1930). Husserl suele mostrar un gran respeto por la persona de Chestov. Al iniciar sus cartas escribe: "Lieber Herr Kollege", "Verehrter Freund und Antipode", "Verehrter Freund Schestow". Cfr. HUSSERL, Edmund, *Briefwechsel. Philosophenbriefe*. Vol. VI. Dordrecht: Kluwer, 1994, 370-376.

4 CHESTOV, Léon, "À la mémoire d'un grand philosophe Edmund Husserl". *Revue philosophique de la France et de l'Étranger,* 129(1/2), 1940, 5-32.

5 PATOČKA, Jan, "Souvenirs de Husserl". *Etudes phénoménologiques,* 29-30, 1999, 94.

6 SCHUHMANN, Karl, *Husserl-Chronik: Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*. Den Haag: M. Nijhoff, 1977, 123.

Universidad Pontificia de Salamanca

fundamentalmente germana[7]. Su llegada a Gotinga no se debe ni a la influencia del círculo de Múnich ni a la lectura previa de algún texto de Husserl. Su viaje fue motivado principalmente por la intención de mejorar su formación filosófica. Puesto que, a juicio de Hering, la universidad de Estrasburgo no presentaba un espacio de trabajo riguroso[8]. Al llegar a Gotinga asiste, especialmente, a los cursos de Husserl y Reinach[9]. Debemos remarcar que para éste último la fenomenología era un método y no una filosofía, según comenzaba a presentar Husserl en sus lecciones en Gotinga. En efecto, ambos (Reinach y Husserl) no enseñaban exactamente lo mismo, como tuvo que confesar Hering al mismo Reinach[10]. En cuanto a las lecciones de Husserl, el joven alsaciano reconoce que le produjeron una impresión extraordinaria[11] y admite que la fenomenología era una manera particular de estudiar la conciencia[12]. Al principio el joven Hering había pensado quedarse un semestre en Gotinga, no obstante terminó por quedarse tres años. Por aquel entonces Husserl estaba centrado en el estudio de la estructura esencial de la conciencia y ya no en la descripción de las esencias. De modo que podía prescindir de la existencia del mundo y del yo intramundano. Por tanto, las lecciones de Husserl en Gotinga representaban una especie de giro hacia el primado de la conciencia. No debemos pasar por alto que *Ideas I* fue redactado y publicado durante este período.

Hering se vinculó rápidamente al Círculo de Gotinga[13]. En cuanto miembro de este Círculo, se centra en la fenomenología eidética, es decir, la de las esencias (*Wesen*)[14]. Durante el invierno de 1912-1913 asume la presidencia del Círculo[15]. Para este autor ser discípulo de Husserl significaba seguir su programa de investigación, trabajar en equipo y bajo un mismo método[16]. Asiste a las lecciones que Husserl imparte sobre Lotze en 1912[17]. La enseñanza de Husserl sobre este autor

7 DUPONT, Christian Yves, *Phenomenology in French Philosophy: Early encounters*. Dordrecht: Springer, 2014, 218.

8 HÉRING, Jean, "La phénoménologie d'Edmund Husserl il y a trente ans. Souvenirs et réflexions d'un étudiant de 1909". *Revue internationale de Philosophie,* 2(I), 1939, 366.

9 *Ibid*.

10 *Ibid*., 368.

11 *Ibid*., 366.

12 *Ibid*., 367.

13 HÉRING, Jean, "Edmund Husserl. Souvenirs et réflexions". En VAN BREDA, H. L. (Ed.), *Edmund Husserl, 1859-1959. Recueil commémoratif publié à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe*. La Haye: M. Nijhoff, 1959, 26.

14 SURZYN, Jacek, "Jean Hering and Early Phenomenological Ontology". En TYMIENIECKA, Anna-Teresa (Ed.), *Phenomenology world-wide: Foundations, expanding dynamisms, life-engagements: A guide for research and study*. Vol. 80. Dordrecht; Boston: Kluwer, 2002, 74.

15 MONSEU, Nicolas, *Les usages de l'intentionnalité: Recherches sur le première réception de Husserl en France*. Louvain-la-Neuve; Edition de l'Institut supérieur de philosophie; Dudley, MA: Peeters, 2005, 19.

16 HÉRING, Jean, "Edmund Husserl. Souvenirs et réflexions", 26.

17 SCHUHMANN, Karl, *op.cit.*, 169.

Universidad Pontificia de Salamanca

le habría impactado de tal modo que decide realizar la tesis de doctorado bajo la dirección de Husserl[18] con una tesis sobre la concepción del *a priori* en Lotze cuya versión final es presentada en 1914[19].

Acabada la Primera Guerra Mundial, Hering se traslada a París. Asume la nacionalidad francesa en 1918 y a partir de 1919 trabaja en una escuela preparatoria de teología protestante en París hasta 1924[20]. En 1923 obtiene el diploma de la Escuela práctica de altos estudios" (*École pratique des hautes études*) con un trabajo sobre *La doctrina de la caída y la preexistencia de las almas en Clemente de Alejandría*[21]. En 1925 presenta su Tesis de licenciatura en teología, *Fenomenología y filosofía religiosa*,en la facultad de teología protestante de la Universidad de Estrasburgo[22] cuyo contenido introduce el método fenomenológico en Francia[23]. A partir de 1926 comienza su tarea como profesor en la facultad de teología protestante de la Universidad de Estrasburgo, ahora perteneciente a Francia. En 1937 se convierte en profesor titular de la cátedra de Nuevo Testamento de esa facultad y ese mismo año presenta su Tesis de estado bajo el título *El reino de Dios y su venida. Estudio de la esperanza de Jesús y del apóstol Pablo*[24] en la que realiza un intento de aplicación de la intuición de las esencias a la lectura del Nuevo Testamento[25]. Dedicado a la enseñanza del Nuevo Testamento en Estrasburgo, publica algunos textos bíblicos, como sus tres volúmenes de *Comentario al Nuevo Testamento*[26].

El pensamiento de Hering debe ser leído e interpretado desde la concepción de la fenomenología de las esencias, es decir, desde una descripción de las cosas tal como aparecen en la conciencia (fenomenología como ciencia descriptiva). Para este autor la fenomenología tiene un carácter liberador y nos permite tener cierta objetividad epistemológica en nuestras investigaciones. La claridad de las nociones y el lenguaje presentado en la *primera investigación* es la piedra clave de todo el edificio conceptual de la ciencia. Por esta razón, la ontología debe estar cimentada sobre bases epistemológicas firmes. Sin duda alguna, la fenomenología

18 SURZYN, Jacek, *op.cit.*, 74.

19 MONSEU, Nicolas, *op.cit.*, 17. En el inventario de los *Archivos Héring* preparado por Joachim Feldes se encuentra el texto de esta tesis con el título *Lotzes Lehre vom Apriori (Eine philosophische Studie). Schriftliche Hausarbeit für die Prüfung der Befähigung zum höheren Lehramt*.

20 TROCMÉ, Étienne, "Le Nouveau Testament à la Faculté de Théologie protestante de 1870 à 1956". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 68(1), 1988, 118.

21 MONSEU, Nicolas, *op.cit.*, 17.

22 HÉRING, Jean, *Phénoménologie et philosophie religieuse*. Paris: Alcan, 1926.

23 TROCMÉ, Étienne, *op.cit.*, 118.

24 HÉRING, Jean, *Le royaume de Dieu et sa venue. Études de l'espérance de Jésus et de l'apôtre Paul*.Paris: Alcan, 1937.

25 MONSEU, Nicolas, *op.cit.*, 17.

26 TROCMÉ, Étienne, *op.cit.*, 118.

Universidad Pontificia de Salamanca

de Hering se funda en una interpretación realista de *Investigaciones lógicas*. El enfoque heringiano de la fenomenología es el de una ciencia eidética que pone de manifiesto, concretamente, en el texto *Observaciones sobre la esencia, la esencialidad y la idea* publicado en 1921 en el Anuario de filosofía e investigación fenomenológica (*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*)[27].

En este autor podemos encontrar un modelo de aplicación del método fenomenológico a un campo de la realidad como es el mundo de los fenómenos religiosos. Su texto *Fenomenología y filosofía religiosa* de 1926 da testimonio del carácter fundacional del pensamiento heringiano en lengua francesa. La segunda parte de este texto asume la tarea de exponer el método fenomenológico de manera sistemática. En primer lugar hace un breve recorrido histórico sobre el método[28], luego define la fenomenología como un método de exploración de las esencias en conformidad a lo expuesto por Reinach[29]. Además, explica cómo la fenomenología trabaja mediante la intuición de las esencias. Esto lo lleva a la explicación del principio intuicionista[30], a la exposición de la naturaleza de las descripciones fenomenológicas[31] y, finalmente, a las esencias mismas[32]. Continúa su exposición con algunos alcances de la epistemología fenomenológica sobre la intencionalidad[33], la constitución[34] y el acto de la conciencia[35]. Finaliza su presentación de la fenomenología con algunas notas complementarias sobre los peligros del movimiento fenomenológico[36], la relación con el bergsonismo[37] y el rechazo del primado de la conciencia presentado en el § 49 de *Ideas I*[38]. La investigación de Hering continúa en la tercera parte con la aplicación del método fenomenológico a la filosofía religiosa.

Para este autor, como es evidente, lo esencial de la filosofía de Husserl reside en la afirmación realista de la existencia de objetos ideales[39]. Otra nota importante que encontramos en la lectura de Hering es la interpretación de Husserl vinculada

27 HÉRING, Jean,"Bemerkungen über das Wesen, die Wesenheit und die Idee". *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung,* 4, 1921, 495-543.
28 HÉRING, Jean, *Phénoménologie et philosophie religieuse*, 32-35.
29 *Ibid*., 35-39.
30 *Ibid*., 40-47.
31 *Ibid*., 47-51.
32 *Ibid*., 51-56.
33 *Ibid*., 56-64.
34 *Ibid*., 65-67.
35 *Ibid*., 67-71.
36 *Ibid*., 73-78.
37 *Ibid*., 78-83.
38 *Ibid*., 83-86.
39 MONSEU, Nicolas, *op.cit.*, 41.

Universidad Pontificia de Salamanca

a la teoría del conocimiento. Esta visión se manifiesta también en el hecho de que la intencionalidad, concepto fundamental para el círculo de Gotinga, nos garantiza el acceso a la objetividad[40]. Años más tarde recordaría Hering que Husserl había dicho en alguna ocasión "nosotros somos los verdaderos positivistas"[41], haciendo explícito la intención del método fenomenológico como fundamento de todas la ciencias o como filosofía primera. De este modo, la fenomenología se presentaba como la cura para la enfermedad epistemológica de los tiempos modernos infectados por el psicologismo, el positivismo y el relativismo. La fenomenología nos mostraba, según Hering, que la verdad siendo una se manifiesta de diferentes maneras[42], mediante un estudio del *a priori*, es decir de las esencias eternas e inmutables al estilo de la filosofía platónica[43].

La fenomenología eidética de Hering lo obligará a rechazar el absoluto de la conciencia de *Ideas I*. El estudio de la conciencia tenía la intención de dirigirse a las cosas mismas mediante un análisis de la esencia. El primado del sujeto o de la existencia no forma parte del itinerario de este autor. Por esta razón no sigue a Husserl en su giro trascendental[44]. Los trabajos de Hering han ejercido una influencia grande en la fenomenología de Roman Ingarden (1893-1970)[45] y en la filosofía de Edith Stein (1981-1942). Asimismo, se enfrenta abiertamente a la crítica de corte existencialista hecha por León Chestov a la fenomenología.

Hering, en cuanto fenomenólogo, realiza una extraordinaria actividad de difusión de la fenomenología y del pensamiento de Husserl en Francia[46]. En primer lugar podemos mencionar las reseñas que hace a obras fenomenológicas: en 1926 reseña su propia obra[47] y la obra de Otto Gründler *Elemente zu einer Religionsphilosophie auf phänomenologischer Grundlage*[48]. El año siguiente presenta un

40 *Ibid.*, 43.

41 HÉRING, Jean, "La phenomenologie d'Edmund Husserl il y a trente ans. Souvenirs et reflexions d'un etudiant de 1909", 370.

42 *Ibid.*, 367.

43 *Ibid.*, 368.

44 Hering afirma que "ni Schapp, ni Reinach, ni Hildebrand, ni Conrad-Martius, ni Koyré, ni más tarde Marvin Farber o Fink han pretendido negar el valor epistemológico de la segunda reducción fenomenológica ni la importancia de los análisis de la conciencia como *philosophia prima*. Lo que ellos rechazaron era únicamente la tesis metafísica del primado de la conciencia, expuesto de manera lapidaria en *Ideas*". Cfr. HÉRING, Jean, "Edmund Husserl. Souvenirs et reflexions", 27.

45 SURZYN, Jacek, *op.cit.*, 74..

46 MONSEU, Nicolas, *op.cit.*, 20.

47 HÉRING, Jean, "Recension de J. Héring, Phénoménologie et philosophie religieuse". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 6, 1926, 73-79.

48 HÉRING, Jean,"Recension d'Otto Gründler, Elemente zu einer Religionsphilosophie auf phänomenologischer Grundlager, Munich 1922". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 6, 1926, 189-190.

Universidad Pontificia de Salamanca

comentario a la obra de M. J. de Saussure *Les contradictions de la pensée religieuse*[49] y una reseña a la obra de Lévinas *La théorie de l'intituion dans la phénoménologie de Husserl*[50]. En 1952 publica una reseña al volumen II de las obras de Edith Stein[51] y, finalmente, en 1962 comenta el texto de Spiegelberg *The Phenomenological Mouvement*[52]. Al mismo tiempo, realizó grandes aportes a la divulgación de la fenomenología mediante un informe sobre las publicaciones fenomenológicas recientes en 1943[53], el *Boletín* de filosofía fenomenológica en 1950[54] y una exposición de la teoría de los valores en 1960[55]. Importante contribución es también su artículo *La fenomenología en Francia* como contribución al texto de Marvin Farber de 1950 sobre la filosofía contemporánea en Francia y Estados Unidos[56].

Dentro de su programa de difusión de la fenomenología prevé la presencia de Husserl en su universidad (Estrasburgo) aprovechando su estancia en Francia por motivo de las *Conferencias de París* (*Meditaciones cartesianas*). Invita a Husserl a Estrasburgo durante su camino de regreso de París[57]. Husserl acepta la invitación y pronuncia cuatro conferencias entre el 8 y 12 de marzo con una asidua participación tanto de la facultad de teología protestante como de la católica[58]. Hering guarda muchos recuerdos de su formación y amistad con Husserl. Éstos son presentados en dos ocasiones, en 1939[59] y en 1959[60] respectivamente.

49 HÉRING, Jean,"Les contradictions de la pensée religieuse. À propos du livre de M. J. de Saussure". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 7, 1927, 454-463.

50 HÉRING, Jean,"Recension d'E. Levinas, La Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl". *Revue philosophique de la France et de l'Étranger,* 5-6, 1932, 474-481.

51 HÉRING, Jean, "Recesion de E. Stein, Werke, t. II: Endliches und Ewiges Sein, édité par L. Gelber, Louvain, Nauwelaerts, 1950". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 32, 1952, 157-159.

52 HÉRING, Jean, "Recension de H. Spiegelberg, The Phenomenological Mouvemente. A historical introduction". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 54, 1962, 74-76.

53 HÉRING, Jean, "Littérature phénoménologique récente". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 23, 1943, 237-245.

54 HÉRING, Jean, "Bulletin de philosophie phénoménologique". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 30, 1950, 51-55.

55 HÉRING, Jean, "De Max Scheler à Hans Reiner. Remarques sur la théorie des valeurs morales dans le mouvement phénoménologiques". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 40, 1960, 152-164.

56 HÉRING, Jean, "La Phénoménologie en France". En FARBER, Marvin (Ed.), *L'activité philosophique contemporaine en France et aux Etats- Unis*. Vol. II. Paris: Presses Universitaires de France, 1950, 76-95.

57 Carta de Husserl a Ingarden del 13 de julio de 1928. Cfr. HUSSERL, Edmund, *Briefwechsel. Die Göttinger Schule*. Vol. III. Dordrecht: Kluwer, 1994, 242.

58 HÉRING, Jean, "Edmund Husserl. Souvenirs et réflexions", 28.

59 HÉRING, Jean, "La phénoménologie d'Edmund Husserl il y a trente ans. Souvenirs et réflexions d'un étudiant de 1909". *Revue internationale de Philosophie,* 2(I), 1939, 366-373.

60 HÉRING, Jean, "Edmund Husserl. Souvenirs et réflexions". En VAN BREDA, H. L. (Ed.), *Edmund Husserl, 1859-1959. Recueil commémoratif publié à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe*. La Haye: M. Nijhoff, 1959, 26-28.

Universidad Pontificia de Salamanca

Dejando de lado su contribución al pensamiento religioso, sus reseñas, comentarios y su actividad divulgativa de la fenomenología, Hering ha hecho un aporte importante a la filosofía francesa: sus reflexiones sobre la fenomenología del sueño[61]. Este autor se introdujo en el debate filosófico sobre la fenomenología animado ciertamente por los comentarios y réplicas de Chestov[62]. En resumen, el puesto de Hering en la historia de la fenomenología francesa es, indudablemente, el de un precursor y un pionero. Su posición estratégica en la Universidad de Estrasburgo le permite mantener el vínculo con la filosofía alemana y al mismo tiempo trabajar con los filósofos y teólogos franceses. La obra de Christian Dupont, *La Fenomenología en la filosofía francesa*, lo vincula tanto a la tradición filosófica como a la tradición del pensamiento religioso[63].

2. LA CRÍTICA DE CHESTOV: INTELECTUALISMO DE LA FENOMENOLOGÍA

León Chestov nace en Kiev en 1866 cuando esta región formaba parte de Rusia. Durante su primera formación adquiere un conocimiento profundo de las lenguas clásicas. Estudia en Moscú matemáticas, economía y derecho. Posteriormente se traslada a Friburgo donde estudió entre 1908 y 1910. Hacia 1920 se dirige a Francia y se incorpora como profesor en el *Instituto de estudios eslavos*. Muere en Paris en 1938, algunos meses después de la muerte de Husserl. Las fuentes primarias de Chestov se encuentran en la literatura (Shakespeare, Tolstoi, Dostoievski) y en la filosofía existencial (Pascal, Nietzsche y Kierkegaard)[64]. Estas coordenadas definirán el hilo conductor de su pensamiento[65].

61 Héring, animado por la crítica de Chestov, interviene en el debate que éste último mantiene con Husserl. La contribución del filósofo de Alsacia es su formulación de una *fenomenología del sueño* que se presenta en tres artículos: *La représentation et le rêve* (cfr. HÉRING, Jean, "La représentation et le rêve. Remarque sur un problème phénoménologique". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 26-27, 1946-1947, 193-206), *Concerning image, idea and dream* (cfr. HÉRING, Jean, "Concerning image, idea and dream. Phenomenological notes". *Philosophy and Phenomenological Research,* 8, 1947, 188-205) y *Quelque thème d'une phénoménolgie du rêve* (cfr. HÉRING, Jean, "Quelques thèmes d'une phénoménologiques du rêve". En TYMIENIECKA, Anna-Teresa (Ed.), *For Roman Ingardem, nine Essays in Phenomenology*. Den Haag: M. Nijhoff, 1959, 75-89).

62 HÉRING, Jean,"Sub specie aeterni. Réponse à une critique de la philosophie de Husserl". *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 7, 1927, 351-364.

63 DUPONT, Christian Yves, *op. cit*., 217-231.

64 Sus primeros escritos están consagrados a estos autores. En 1898 publica *Shakespeare y su crítico Brandes*, en 1900 *La idea de bien en Tolstoi y Nietzsche*, en 1902 *Las revelaciones de la muerte: Dostoievski y Tolstoi*, en 1923 *La noche de Getsemaní: Ensayo sobre la filosofía de Pascal* y en 1936 *Kierkegaard y la filosofía existencial*. La mayoría de las obras de Chestov fueron escritas y publicadas primero en ruso y luego aparecerían sus versiones en francés.

65 MONSEU, Nicolas, *op. cit.*, 85.

Universidad Pontificia de Salamanca

La relación de Chestov con la fenomenología debe ser leída desde una perspectiva de crítica al racionalismo. Según esto, la crítica que el filósofo ruso hace a Husserl radica concretamente en el concepto de evidencia que la convierte en una concepción racionalista que deja de lado la importancia de la existencia y de la vida. Esta concepción crítica de la fenomenología es presentada por vez primera en lengua francesa en 1926 en el artículo *Memento mori*[66].

Chestov desarrolla en este artículo tanto su visión de la filosofía (existencial) como un examen del proyecto husserliano (racionalista). El planteamiento se inicia mediante la introducción al problema de la filosofía en relación con las ciencias y la verdad, así como la relación entre lo eterno y lo temporal[67]. El proyecto de Husserl, según Chestov, se inserta en el deseo de hacer de la filosofía una ciencia rigurosa. Esta actitud es una constante en la filosofía occidental tanto en los griegos como en los modernos (Kant y Fichte), incluyendo a Husserl. La idea que comparte tanto Husserl como Kant, según Chestov, se basa en la concepción de que el verdadero conocimiento reside en la ciencia y ésta sería apriorística. Además, la unidad temática desde los griegos hasta Husserl se funda en el primado de la teoría del conocimiento[68].

Para Husserl la filosofía sería el producto supremo del espíritu humano (ciencia) y está llamada a dominar todos los campos de la actividad humana. La ciencia no habla de lo contingente ni de lo pasajero sino de lo eterno e inmutable. Husserl se parecería también a Aristóteles en esto. La ciencia debe tener siempre la última palabra: *Roma locuta, causa finita*. Por esta razón, ella representa la verdad universal y eterna expresada científicamente. Esta aspiración de la filosofía está detrás de todo el proyecto husserliano y de la filosofía en general que va desde Sócrates y Platón hasta Kant y Fichte, pasando por Descartes, para quienes sólo la ciencia posee el sello de la eternidad. Según esto, la afirmación de Husserl sobre la preeminencia de la teoría del conocimiento sobre la metafísica tiene sentido. Por esta razón, el filósofo moravo encarnaría el proyecto de la justificación de la razón y el restablecimiento de sus derechos[69].

Todas estas ideas son presentadas por Husserl en el artículo *La filosofía como ciencia rigurosa*. Sin embargo, el germen hemos de encontrarlo en *Investigaciones lógicas*, donde el rechazo al psicologismo lo lleva a teorizar la existencia de una verdad única y universal para todos los seres (Dios, ángeles y hombres).

66 El texto había sido publicado en la revista de la universidad de Moscú en 1917 en ruso. Para su versión francesa Chestov contó con la traducción de Boris de Schloezer.

67 CHESTOV, Léon, "Memento Mori (A propos de la théorie de la connaissance d'Edmond Husserl)". *Revue philosophique de la France et de l'Étranger,* 101 (1),1926, 5-7.

68 *Ibid*., 7-11.

69 *Ibid*., 12-18.

Universidad Pontificia de Salamanca

Esta verdad es fruto de la conciencia inmediata de la evidencia que acompaña a todo pensamiento necesario[70]. Dentro de este proyecto, la fenomenología debe exponer la estructura lógica de nuestro conocimiento y no la génesis del mismo, he ahí la diferencia con la psicología. La pregunta por el proceso genético es reemplazada por la del origen lógico de la verdad cuya respuesta final es la afirmación de la existencia de ideas eternas. Dicho esto, Husserl renuncia a incluir su respuesta como un postulado metafísico y renuncia a toda metafísica dentro de su teoría del conocimiento. De este modo, podríamos decir que Husserl postularía un tipo de idealismo sin metafísica[71].

La proximidad de sus ideas tanto a Platón como a Descartes y su forma de explicar la verdad única subsistente en la diversidad de juicios que lo acercan al realismo escolástico, hacen de Husserl un caso excepcional dentro de la historia de la filosofía. Sin embargo, no lo libran de la acusación de *extremo racionalismo* que le plantea Chestov[72]. Este racionalismo se funda, según el filósofo ruso, en tres principios: el rechazo del relativismo por su carácter absurdo, la distinción y separación de la psicología y la filosofía y, por último, la teoría de las ideas[73]. No obstante, la idea que da sentido a todo el andamiaje husserliano es la noción de *evidencia*. Chestov utilizará por vez primera su argumento contra la solidez con la que se presenta este concepto por medio del ejemplo de la realidad del sueño y la evidencia del *homo dormiens*. Según la teoría de Husserl, la evidencia debe jugar el mismo rol tanto en la vigilia como en el sueño, pero para que el soñador pueda escapar de un peligro mientras duerme, debe él mismo ser consciente de que su sueño no es real, que es un simple sueño. Por ello, debe poner en cuestión la evidencia inmediata de su conciencia y la certeza de realidad que le sigue. Sólo así logrará escapar del sueño. Pero ¿cómo pone en cuestión este ejemplo a la fenomenología? De la siguiente manera: si admitimos la afirmación de que la realidad del sueño no es verdadera ya que es fruto de la evidencia del *homo dormiens* y, por tanto, no es fiable, ¿cómo podemos confiar, a su vez, en esta afirmación si ella es fruto precisamente de ese estado no fiable y, por ello, tampoco debería ser fiable aquella misma afirmación[74]? Según podemos apreciar, la crítica de Chestov reproduce estructuralmente el argumento que Husserl había hecho contra toda teoría que imposibilita la existencia de la teoría en general (relativismo).

70 *Ibid.*, 18-20.

71 *Ibid.*, 20-26. No podemos menos que señalar que Chestov lleva algo de razón en su diagnóstico de la fenomenología, puesto que como el mismo Husserl había indicado en el primer volumen de *Investigaciones lógicas*, la filosofía del conocimiento precede a la metafísica y que su propuesta (la fenomenología) no es una ontología (§ 61).

72 *Ibid.*, 26-31.

73 *Ibid.*, 32-33.

74 *Ibid.*, 36-37.

Universidad Pontificia de Salamanca

Después de esta crítica, Chestov aborda el tema del peligro del idealismo (racionalismo) de Husserl como consecuencia de la supresión de lo real en lo ideal. El olvido de lo real y concreto lleva a la eliminación de la vida humana en su especificidad y de la existencia en su concreción. Del idealismo sin metafísica se sigue el postulado de la verdad sin realidad, ya que la razón es absolutamente autónoma y libre, es decir, ideal. El error de Husserl se pone de manifiesto en el hecho de conferir el predicado de *ser* a las ideas, pero rechaza categóricamente su categoría de realidad[75]. Chestov responde a Husserl de una manera muy clara: "las ideas que existen fuera del tiempo y aparecen como eternas son esencialmente temporales y perecederas"[76]. Husserl confundiría los términos *eterno* y *extemporal*, según Chestov. Las ideas son *extemporales*, pero no eternas, porque de hecho desaparecerían si no hubiera una conciencia que las piense. Hemos olvidado que los hombres son mortales por causa de la ilusión de la unidad de la conciencia[77], hemos olvidado también que "hay en la realidad concreta muchos más elementos de eternidad que en todas las ideas descubiertas por la fenomenología"[78], según Chestov.

La pretensión de Husserl de resolver todos los problemas de la filosofía encuentra su fuente en la fe en el poder ilimitado de la razón. De nuevo se equivoca Husserl al confundir *todo* con *mucho*[79]. Es cierto que la razón nos puede revelar muchas cosas, pero no puede explicarlo todo. Husserl reemplaza "la vox divina por la vox humana"[80]. De este modo, una fenomenología de la religión no tiene lugar dentro del proyecto husserliano. Chestov incluso osa afirmar que Husserl nunca escribirá una fenomenología de la religión[81]. Puesto que para satisfacer el deseo de eternidad, el padre de la fenomenología ha reemplazado el mundo real por el mundo de las matemáticas[82]. Este mundo ideal determina y sostiene al mundo real. Chestov afirma que el *logos griego*, el *spiritus sanctus* de los escolásticos y teólogos (Tomás de Aquino y Lutero) se ha convertido en el *cosmos* de Husserl, es decir, en el mundo de las ideas eternas (teoría de las ideas)[83]. La afirmación final del filósofo ruso es que el racionalismo sólo puede funcionar en la ficción de un mundo inmóvil y muerto, un mundo creado a la medida de la razón[84].

75 *Ibid*., 38-45.
76 *Ibid*., 41.
77 *Ibid*., 49.
78 *Ibid*., 50.
79 *Ibid*., 52-53.
80 *Ibid*., 54.
81 *Ibid*., 55.
82 *Ibid*., 58.
83 *Ibid*., 60-61.
84 *Ibid*., 62.

Universidad Pontificia de Salamanca

Resumiendo todo lo dicho por Chestov. En primer lugar, esta primera crítica se centra fundamentalmente en las primeras obras de Husserl: *Investigaciones lógicas* y el artículo *La filosofía como ciencia rigurosa*. Según podemos ver, la acusación de racionalismo y el reclamo de la existencia no se dirigen a la fenomenología de *Ideas I*. Por esta razón, la crítica de Chestov resulta novedosa e impactante. No se encuentra ninguna mención a *Ideas I* ni a ningún texto del período trascendental de Husserl. Sin embargo, la crítica se acerca a la de los críticos de la fenomenología trascendental (especialmente a la crítica de Lévinas). Nos resulta sorprendente la cantidad de fuentes bibliográficas que maneja y la facilidad con la que habla de los griegos, los escolásticos y los modernos. Al mismo tiempo, su recurso a la literatura existencialista es también bastante solvente. Sin lugar a dudas, la crítica de Chestov es una de las más importantes que recibió la fenomenología husserliana en Francia.

3. LA RESPUESTA DE HERING: *SUB SPECIE AETERNI*

Jean Hering, en tanto representante de la fenomenología de *Investigaciones lógicas* como de la fenomenología de la religión, hace una defensa de la fenomenología husserliana y responde a la crítica de Chestov con un artículo titulado *Sub specie aeterni* en 1927. Esta defensa de Hering es hecha en nombre de todos los fenomenólogos que no se identifican en absoluto con la descripción que Chestov hace de ellos. En primer lugar, Hering identifica dos errores en la lectura del filósofo ruso: el carácter radical de la separación de la sensatez (*sagesse*) y la filosofía y la renuncia radical a toda metafísica (al estilo kantiano)[85]. Por otro lado, Hering resalta el que Chestov reconozca la refutación al carácter absurdo del relativismo hecha por la fenomenología. Asimismo, acusa al autor de no tener en cuenta la importancia del segundo tomo de *Investigaciones lógicas* ni el contenido de *Ideas I* que ayudarían a comprender mejor el rechazo que Husserl hace del dogmatismo del psicologismo que conduciría a la negación de la existencia de la evidencia y que traería como consecuencia la sola consideración de un sentimiento psíquico sin valor epistemológico[86].

No obstante los reclamos, Hering reconoce que su oponente ha leído seriamente la obra de Husserl y que su interpretación es bastante ajustada a los textos que ha consultado. A continuación se dirige hacia el argumento del sueño desarrollado por Chestov, en el que afirma que un razonamiento sin evidencia es

85 HÉRING, Jean,"Sub specie aeterni. Réponse à une critique de la philosophie de Husserl", 351-352.

86 *Ibid*., 353-354.

Universidad Pontificia de Salamanca

contrario a la doctrina de *Investigaciones lógicas*. Hering responde, primero, al tema de la reducción del mundo real al mundo ideal diciendo que ningún fenomenólogo sostiene tal idea; en torno al problema de la supuesta confusión entre *eterno* y *extratemporal*, responde diciendo que tal confusión es del crítico ruso y no de Husserl, puesto que aquél no tiene en cuenta la diferencia entre el problema de la existencia y el problema de la verdad, ya que la existencia ideal de un teorema es independiente de su falsedad o su verdad[87].

La sola sensatez, afirma Hering, puede conducir al hombre a un relativismo subjetivo. Por esta razón la exigencia del rigor de la ciencia es una condición necesaria para la objetividad. Al mismo tiempo, este carácter científico no es incompatible con la religión. El problema de Chestov, según el pensador de Alsacia, es que él no cree en la posibilidad de la existencia de una filosofía científica y, por tanto, se aproxima a un intento de restablecer los derechos del relativismo[88]. Hering vuelve sobre el tema del *homo dormiens* y afirma que este ejemplo intenta poner en cuestión la posibilidad de la relatividad de nuestra lógica, no obstante, el sentido en el que se utiliza el término intuición no se refiere al modo como lo usa Husserl. Además, las paradojas lógicas que pueden aparecer en el estado de sueño no violan el principio de contradicción[89].

Hering sostiene que Chestov abandona el escepticismo gnoseológico para quedarse en el escepticismo metafísico. Asimismo, los fenomenólogos realistas, como Hering, no se sienten identificados con la acusación de racionalismo hecha por el filósofo ruso, puesto que al fundarse (la fenomenología) en la intuición, la diferencia entre racionalismo e irracionalismo desaparece. La fenomenología sería una síntesis entre la filosofía objetiva y la sensatez subjetiva, sin renunciar ni a una ni a otra. Finalmente, Hering invita a Chestov a colaborar con una filosofía *sub specie aeterni*[90]. El artículo añade un *epílogo* para explicar que esta *respuesta* ha aparecido después de la *contra-respuesta* de Chestov, puesto que el autor (Hering) había enviado el borrador del texto a Chestov, pero por cuestiones de edición, la publicación ha sido retrasada y los lectores encontrarán un desfase en el diálogo entre ambos autores[91].

87 *Ibid*., 355-356.
88 *Ibid*., 358-360.
89 *Ibid*., 361.
90 *Ibid*., 361-363.
91 *Ibid*., 363-364.

Universidad Pontificia de Salamanca

4. LA CONTRA-RESPUESTA DE CHESTOV Y EL RECONOCIMIENTO FINAL DE LA OBRA HUSSERLIANA

La respuesta de Chestov a Hering, citada en el *epílogo*, fue publicada meses antes del artículo *Sub specie aeterni* y llevaba por título *¿Qué es la verdad? (Ontología y ética)*. Este artículo es sumamente interesante, tanto por la respuesta y la puesta en escena de un argumento contra el racionalismo generalizado en la filosofía occidental, como también por la exposición del vasto conocimiento filosófico que muestra el autor. Chestov inicia el artículo haciendo mención al tema de la *eternidad* que exhibe el título de Hering[92] y lo acusa de oponerse radicalmente a la doctrina husserliana[93]. A partir de la noción de *specie aeternitatis* que aparece enunciada a lo largo de la filosofía de Spinoza, especialmente en su *Ética*, Chestov desarrolla la conexión de este concepto con la tradición filosófica griega. Al mismo tiempo, muestra que esta idea sirve de punto de reflexión entre la oposición y complementariedad de la *sensatez* y la *razón*[94]. La historia de la filosofía (desde los griegos hasta Spinoza, pasando por Plotino) es testigo de esta extraña complicidad, sostiene Chestov. La primera nace en el seno de la razón y la segunda viene en ayuda de los límites de su progenitora. La sensatez es el hijo ilegítimo, pero natural de la razón[95].

Bajo esta consigna, la razón ha sido siempre la que ha gobernado, de allí la extensión de racionalismo a toda la historia de la filosofía. El reconocimiento de la *necesidad absoluta* que gobierna al hombre, lleva a plantear la pregunta por el *bien* del lado de la razón. De esta forma, la salida racional a la necesidad se concretiza en el reemplazo de la ontología por la ética. He allí el nexo entre los griegos y la ética que se extiende a los helenistas, a Plotino, a Spinoza, a Kant y a Hegel. Para todos estos autores la razón reina y todo lo demás debe obedecerle[96]. Sin embargo, sostiene Chestov, no es la razón la que establece todo, sino el *ser*. Puesto que lo que existe realmente no está determinado por las evidencias de la razón. La realidad existe en una libertad ilimitada. El hombre sólo puede tomar conciencia de esto si se despierta del sueño racionalista y reconoce que la realidad no es creada por nosotros[97].

La verdad del racionalismo es una verdad muerta y como tal no puede reinar en una realidad viva. La fuerza de la vida y la existencia han encontrado a dos de

92 CHESTOV, Léon, "Qu'est-ce que la vérité ? (Ontologie et Éthique)". *Revue philosophique de la France et de l'Étranger,* 103(1-2), 1927, 36.
93 *Ibid*., 37.
94 *Ibid*., 38-44.
95 *Ibid*., 45-48.
96 *Ibid*., 50-60.
97 *Ibid*., 67-68.

Universidad Pontificia de Salamanca

sus mejores exponentes en Nietzsche y en Dostoievski. Ellos han mantenido una verdadera crítica de la razón pura más allá del proyecto kantiano. Por su parte, la fenomenología que pretende fundarse en el concepto de intuición no deja de ser dependiente de un *cogito* que la funda. Esta intuición, tanto en Husserl como en Bergson, no posee derechos propios. El pensador ruso concluye con una defensa férrea del valor independiente de la verdad sobre nuestros razonamientos. Por ello, la verdad no tiene necesidad de presentar su documentación para hacer valer sus derechos, tampoco necesita de fundamentos (racionales), porque ella habita en el mundo ilimitado del ser real[98].

Esta fuerte sentencia conclusiva revela la convicción del autor en la existencia de una verdad independiente del sujeto que la piensa y que se fundamenta a sí misma sin necesidad de justificación ulterior. No podemos menos que admirarnos junto con Hering cuando afirma en el epílogo de su *Sub specie aeterni* que los fenomenólogos reales, en clara alusión a la crítica de falta de realismo, no los fenomenólogos ideales que sólo existen en la mente de Chestov, estarían perfectamente de acuerdo con las propuestas de este autor[99]. Ya que los planteamientos presentados podrían armonizarse claramente con la fenomenología eidética de *Investigaciones lógicas*. El reclamo podría ser más acorde con el primado de la conciencia presentado en *Ideas I*, pero ese texto no es tomado en cuenta por Chestov. De todos modos, este primer debate en torno a la fenomenología terminará con una respuesta de admiración por el trabajo de Husserl.

El *Homenaje a Husserl* escrito por Chestov tras la muerte de Husserl en 1938 resume los puntos esenciales de su crítica a la fenomenología. El filósofo ruso inicia con algunas líneas sobre su relación personal con Husserl. Nos cuenta que su primer contacto con su obra fue *Investigaciones lógicas* cuya lectura le dejó una buena impresión debido a su fuerza, audacia y profundidad de pensamiento[100]. Igualmente, nos cuenta que desde 1928 ambos filósofos mantuvieron una amistad animada por la búsqueda de la verdad aun cuando sus propuestas resultaban antagónicas. A continuación realiza una exposición de la filosofía husserliana antes de someterla a crítica. En primer lugar, considera que la fenomenología no tiene una función meramente metodológica sino que es una filosofía en sí misma cuyo ideario se expresa en el artículo *La filosofía como ciencia rigurosa*[101]. La ciencia, afirma Chestov, es la medida de todas las cosas gracias a sus

98 *Ibid*., 69-74.

99 HÉRING, Jean,"Sub specie aeterni. Réponse à une critique de la philosophie de Husserl", 363-364.

100 CHESTOV, Léon, "À la mémoire d'un grand philosophe Edmund Husserl", 5-6.

101 *Ibid*., 7-10.

Universidad Pontificia de Salamanca

verdades eternas. La renuncia a la temporalidad y el direccionamiento hacia las verdades eternas y absolutas es una constante en la fenomenología de Husserl[102].

La verdad en tanto una y eterna puede estar contenida en numerosos juicios y en muchos sujetos, pero ella continúa siendo verdadera gracias a ella misma y no por causa del sujeto. Puesto que el sentido ideal de la verdad se mantiene siendo siempre el mismo independientemente de los sujetos que la viven. Esta concepción de la verdad descansa en la autoridad de la evidencia, la cual es alcanzada mediante la *reducción fenomenológica* que nos despoja de todos los vínculos temporales y nos muestra las estructuras eternas del mundo[103]. Este ideal se aplica a todas las manifestaciones del espíritu humano (matemáticas, ciencias exactas e historia), puesto que en todas ellas la verdad (ideal) está presente[104].

Terminada esta sintética exposición, Chestov se detiene en el concepto de *evidencia*. Este concepto, afirma, es como la cabeza de medusa: "el que la contempla pierde sus fuerzas espirituales, se petrifica y como una piedra se encuentra arrojado hacia todas las influencias exteriores"[105]. Por otro lado, el gran mérito de Husserl radica en plantear la cuestión, más que en la respuesta que da a los problemas[106]. Además, intenta comprender por qué Husserl le recomendó leer a Kierkegaard. Puesto que ambos autores (Husserl y Kierkegaard) se oponen de manera radical; mientras que para Husserl el hombre debe someterse a la razón, para Kierkegaard la fe en lo imposible da sentido a la existencia[107]. La gran objeción que hace Chestov a Husserl, de mano de los filósofos de la existencia (Kierkegaard y Nietzsche), es la de "relativizar el ser o la existencia humana" en aras de absolutizar la verdad[108]. A través de este último autor citado, Chestov inicia una presentación de las consecuencias de la absolutización de la razón, peligro presente también en la filosofía de Husserl[109].

El exceso de confianza en la razón nos lleva a la demencia. Chestov mezcla personajes bíblicos (el relator del fruto prohibido, Job, Jeremías, el Apocalipsis) para dar cuenta de esto[110]. Ante la resignación de la realidad, la filosofía de la existencia nos invita a la lucha por lo imposible y lo impensable, en otras palabras nos invita a ir más allá de la razón. La descripción y citas de textos de los clásicos de

102 *Ibid*., 13-14.
103 *Ibid*., 15-17.
104 *Ibid*., 18-19.
105 *Ibid*., p.19.
106 *Ibid*., 20.
107 *Ibid*., 20-22.
108 *Ibid*., 22.
109 *Ibid*., 23-24.
110 *Ibid*., 26-26.

Universidad Pontificia de Salamanca

la filosofía como de textos bíblicos manifiestan un gran conocimiento de ambos campos del saber (el teológico y el filosófico)[111].

Finalmente, Chestov concluye con la crítica a la evidencia mediante el clásico ejemplo de la conciencia de la realidad irreal del sueño durante el mismo sueño. Por esta razón, afirma Chestov, "la filosofía no es la reflexión que nos prohíbe despertarnos, sino la lucha"[112]. La crítica de este autor al padre de la fenomenología está llena de respeto y admiración. Por un lado, reconoce que sólo él ha planteado la cuestión del significado de nuestro saber[113]. Por otro lado, no acepta su propuesta de las verdades eternas fundadas en la evidencia. No obstante, finaliza su escrito afirmando que Husserl es "el más grande filósofo de nuestro tiempo"[114].

CONCLUSIÓN: ENTRE ESENCIA ETERNA Y EXISTENCIA TEMPORAL

La filosofía de Jean Héring representa una de las primeras aplicaciones de la fenomenología mediante la intuición de esencias a una ontología regional: el mundo de los fenómenos religiosos. Los ejes fundamentales de su propuesta se basan en la interpretación epistemológico-realista de la filosofía fenomenológica y el rechazo del primado de la conciencia propuesto en *Ideas I*. Lo importante para este autor, al igual que para todos los miembros del *Círculo de Gotinga*, era el reconocimiento de la existencia del *a priori* de correlación y la capacidad de acceder al reino de las esencias, al reino de las verdades eternas e inmutables. Por esta razón, la existencia temporal y pasajera no era el objetivo fundamental de sus investigaciones, sino que por medio de ella se accedía a la objetividad que no depende ni del espacio ni el tiempo ni de los sujetos que la viven. En definitiva, se buscaba la verdad en sí detrás del fenómeno y de la conciencia. Hering quiere encontrar, independientemente de los sujetos que viven la religión, la esencia de lo religioso y desde allí construir una filosofía de la religión según el método de intuición de esencias, llegando incluso a aplicarla a la lectura e interpretación bíblicas.

Por su parte, Chestov es un ferviente defensor del valor de la existencia y de la vida temporal. Bajo esta perspectiva su propuesta se vincula a una crítica radical a todo tipo de racionalismo que reduzca la vida temporal al reino de las ideas eternas. Dentro de estas coordenadas, y no sin motivo, Chestov lee, interpreta y critica la propuesta fenomenológica de *Investigaciones lógicas*. La crítica fundamental está dirigida al concepto de evidencia y al primado de la ciencia apriorística

111 *Ibid*., 26-28.
112 *Ibid*., 29.
113 *Ibid*., 30.
114 *Ibid*., 32.

Universidad Pontificia de Salamanca

como fundamento del saber. El filósofo existencialista afirma que Husserl pretende, mediante la renuncia a los postulados metafísicos, un idealismo sin metafísica. No obstante, nos parece que desde la perspectiva realista de *Investigaciones lógicas*, parecería más acertado decir que lo que se busca es un *realismo sin metafísica*. Chestov parece llevar al límite tanto su crítica como la sobrevaloración de la existencia mundana. Si prestamos atención, la afirmación chestoviana según la cual las ideas desaparecerían si no hubiera una conciencia que las piense –justificando su rechazo a la eternidad de la verdad– ¿no parece acaso coincidir con una especie de primado de la conciencia contingente y con ello podría dar justificación a una vuelta al relativismo? Por otro lado, también nos cuestiona el modo en el que Chestov defiende la existencia del mundo ilimitado del ser real y cómo lo opone al ser ideal de Husserl. Cuando en realidad ambos autores parecen estar refiriéndose al mismo fundamento de la verdad que está más allá del sujeto.

La respuesta de Hering y sus aclaraciones en torno a las interpretaciones exageradas hechas por Chestov nos parecen del todo pertinentes. Si bien es cierto, éste último advierte del peligro que se corre al sobrevalorar el reino de las esencia (eterno) por encima del reino de las existencia (temporal). No obstante, la historia y la genealogía de la verdad es un problema que por aquel entonces aún no ha sido explicitado en el proyecto filosófico del padre de la fenomenología. Los argumentos con los que intenta defenderse Hering, y con él a todos los fenomenólogos, sólo ayudan a esclarecer uno de los problemas de la fenomenología de *Investigaciones lógicas*, pero Husserl ha comenzado a dirigir sus pasos precisamente hacia aquello que denunciaba Chestov: el primado de la conciencia y la renuncia a la existencia del mundo, tal y como ha sido expuesto en § 49 de *Ideas I*.

El presente debate entre Hering y Chestov resulta importante para comprender, por un lado, la forma en la que la fenomenología es recibida e interpretada en suelo francés; por otro, pone en evidencia un peligro constante en el proyecto husserliano: el olvido de la temporalidad en aras de la exaltación de una conciencia trascendental. Al mismo tiempo, nos permite ver a Hering en una faceta más productiva y contestaría. Este pensador siempre ha mantenido una actitud de trabajo silencioso. Sin embargo, el hecho de que Chestov niegue la posibilidad misma de una fenomenología de la religión lo obliga a responder y a presentar su concepción de la fenomenología. Por su parte, la posición de Chestov intenta demostrar que la renuncia a la existencia está presente en la filosofía de Husserl desde *Investigaciones lógicas*. Éste detalle es quizás el más novedoso en la crítica. Al mismo tiempo nos ofrece una primera afirmación sobre la unidad conceptual de la fenomenología y de su identidad como filosofía y no como método.

El público francés de finales de los años veinte apenas si tiene conocimiento de la filosofía de Husserl. Por este motivo, este debate no sólo sirve para una confrontación de ideas sino también como medio de difusión de la fenomenología.

Universidad Pontificia de Salamanca

Dos años más tarde Husserl mismo se hará presente en París para responder de viva voz por el sentido de la *filosofía fenomenológica.* El camino para este acontecimiento ha sido preparado, entre otros muchos, por estos dos grandes filósofos: Hering y Chestov. A partir de este momento, la fenomenología en Francia comenzará a buscar su propio espacio, sus propias investigaciones, sus propias síntesis y, finalmente, sus propias conclusiones.

Actualmente se está produciendo un renacer en los estudios sobre Jean Hering. El profesor Sylvain Camilleri de la Universidad de Lovaina ha editado y publicado en *Studia Phaenomenologica* (Vol. XV, 2015) un texto inédito de Hering que data de sus años de estudiante (1917) cuyo título es *Phänomenologie als Grundlage der Metaphysik?* Resta decir que tanto la fenomenología de la religión como la teología bíblica desarrolladas por este autor no han sido suficientemente estudiadas y, en cuanto tal, se presenta como un campo fecundo de investigación. Los *Archivos Husserl* de la *Escuela Normal Superior* de París organizó en abril de 2015 una Jornada de Estudios titulada *Jean Hering. De l'eidétique à la phénoménologie de la vie religieuse*. En ella intervinieron Joachim Feldes, Nicolas Monseu, Sylvain Camilleri, John Rogove, Federico Boccaccini y Claudia Serban. Este acontecimiento revela el creciente interés que la filosofía de este filósofo-teólogo de Alsacia comienza a despertar en el mundo académico, sobre todo en el francés. Chestov, por su parte, es ya un autor bastante conocido y estudiado en Francia. En cuanto a los estudios en lengua hispana sobre ambos autores, debemos decir que Chestov es un autor conocido y traducido en nuestra lengua. No así es el caso de Hering. De este autor sólo contamos con una traducción aparecida el año 2004 del texto publicado en el *Jahrbuch*: *Observaciones sobre la esencia, la esencialidad y la idea*[115]. Esperamos que el interés por la propuesta fenomenológica de este último autor pueda ir en aumento con el transcurrir de los años. Por nuestra parte, hemos iniciado el proyecto de traducción al español de algunas de sus obras más significativas, comenzado por *Fenomenología y filosofía de la religión.*

115 HERING, Jean, *Observaciones sobre la esencia, la esencialidad y la idea* [Tra. Rogelio Rovira]. Madrid: E. Encuentro.

Universidad Pontificia de Salamanca