

Léon Brunschvicg y la fenomenología francesa. La receptibilidad epistemológica

JIMMY HERNÁNDEZ MARCELO

Introducción

LA EXPLICACIÓN DE LA FECUNDIDAD de las investigaciones fenomenológicas en suelo galo no puede hacerse simplemente por la llegada de filósofos formados en Alemania sino también por la correspondencia temática con los problemas filosóficos enunciados por la fenomenología. La receptibilidad de una determinada filosofía o modo de pensar es la condición *sine qua non* de su desarrollo. Esto significa, hablando de filosofía, que el ambiente académico francés se encontraba de alguna manera predispuesto a la llegada de la fenomenología, es decir, «reunía ya las condiciones de posibilidad de su recepción»¹. Spiegelberg menciona cinco tendencias de pensamiento que habría hecho posible la recepción de la fenomenología: el espiritualismo de Bergson, el idealismo epistemológico de Brunschvicg, la filosofía católica, la teología protestante y el pensamiento social de corte hegeliano-marxista². Por su parte, Waldenfels habla de racionalismo crítico (Brunschvicg), Bergsonismo (Minkowski), espiritualismo y personalismo (Lavalle, Le Senne, Mounier), existencialismo (Schestov, Berdjaew, Camus, Marcel), hegelianismo (Kojève, Hyppolite) y marxismo (Lefebvre, Tran Duc Thao)³. Los especialistas en el tema coinciden en la afirmación de que en Francia de finales del siglo XIX había un clima de apertura que favorecería la recepción de la filosofía de Husserl⁴.

¹ Christian Yves Dupont, *Phenomenology in French Philosophy: Early Encounters* (Dordrecht: Springer, 2014), pp. 7–8.

² Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*, Phaenomenologica (The Hague/Boston: M. Nijhoff, 1982), pp. 428–30.

³ Bernhard Wandelfels, *Phänomenologie in Frankreich* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1983), pp. 19–33.

⁴ Francisco Javier Herrero Hernández, *De Husserl a Levinas: Un camino en la fenomenología* (Salamanca:

Si el desarrollo de un determinado modo de pensar supone su receptibilidad, entonces podríamos considerar que a cada enfoque de pensamiento le sigue un desarrollo determinado de recepción. Esta lógica ha llevado a interpretar, por un lado, a Dupont que hay dos tradiciones fenomenológicas independientes: la filosófica y la teológica. Su interpretación está justificada tanto por los estudios de Spiegelberg como por los de Wandelfels. Por su parte Foucault escribe en 1985 un artículo dedicado a Canguilhem en el que expone el *status* de la filosofía en Francia y en él afirma:

Sin pasar por alto las discrepancias que han podido enfrentar a marxistas y no-marxistas, freudianos y no freudianos, especialistas de una disciplina y filósofos, universitarios y no universitarios, teóricos y políticos durante estos últimos años y desde el fin de la guerra; me parece correcto que podamos encontrar otra línea de división que recorra todas estas oposiciones. Tal es la que separa una filosofía de la experiencia, del sentido, del sujeto; y, una filosofía del saber, de la racionalidad y del concepto. De un lado, tenemos una filiación que es la de Sartre y Merleau-Ponty; luego otra, que es la de Cavaillès, Bachelard, Koyré y Canguilhem. Sin duda, esta diferenciación viene de lejos y podríamos recorrer el rastro a través del siglo XIX: Bergson y Poincaré, Lachelier y Couturat, Maine de Biran y Comte. En todo caso, fue precisamente en el momento en el que esta tradición estaba constituida en el siglo XX cuando la fenomenología fue recibida en Francia a través de ella. Pronunciadas en 1929, modificadas, traducidas y publicadas poco después, las *Meditaciones cartesianas* han supuesto enseguida la puesta en juego de dos lecturas posibles: una, en la dirección de una filosofía del sujeto, buscaba radicalizar a Husserl y no tardaría en toparse con las cuestiones de *Ser y Tiempo*: es el caso del artículo de Sartre de 1939 sobre la *Trascendencia del ego*; la otra, se remontará hasta los problemas fundadores del pensamiento de Husserl, los del formalismo y del intuicionismo. Esto se hará visible, en 1938, en los dos textos de Cavaillès sobre el *Método axiomático* y sobre la *Formación de la teoría de conjuntos*. Todo lo que haya podido seguir a estas dos formas de pensamiento, ya sean las ramificaciones, las interferencias, incluso los acercamientos, ha conformado en Francia dos tramas que han continuado siendo, al menos durante algún tiempo, profundamente heterogéneas⁵.

El escrito de Foucault divide la tradición fenomenológica francesa en filosofía del sujeto, centrada en la existencia, y la filosofía del concepto, centrada en el saber y la ciencia. Se hace explícita la existencia de dos tradiciones vinculadas a la fenomenología: una epistemológica (saber y concepto) y otra filosófica (existencia y sujeto). Esta lectura es complementada con la visión de Christian Dupont sobre los orígenes de la fenomenología francesa en la que muestra el recorrido de una tradición de pensamiento religioso y nos diseña el proceso

Publicaciones Universidad Pontificia, 2005), p. 63.

⁵ Michel Foucault, «La vie: l'expérience et la science», *Revue de Métaphysique et de Morale* 90, no. 1 (1985): p. 4.

genético de esta rama de la fenomenología⁶. Por su parte, Nicolas Monseu, haciendo alusión al texto de Foucault nos manifiesta que su intención es presentarnos la fenomenología centrada en el sujeto⁷. A esta tradición se refiere Marion cuando afirma que la fenomenología francesa será fenomenología del sujeto o no será⁸. Por tanto, de las tres ramas de la fenomenología francesa que los especialistas han mencionado, dos de ellas han sido ya desarrolladas completamente y de manera muy rigurosa. Sin embargo, queda aún en una suerte de olvido la tradición vinculada a la epistemología y a la filosofía del concepto. Es precisamente este nuestro objetivo: trazar una primera línea de investigación sobre esta tradición desatendida. Nuestra primera incursión en esta tradición la haremos a través del estudio de la condición de posibilidad de su receptibilidad: la epistemología de Léon Brunschvicg.

§1. Léon Brunschvicg: La persona y la obra

Léon Brunschvicg ha pasado a la historia de la filosofía como un defensor del racionalismo crítico. Filósofo francés, formado en la *École Normale Supérieure* (1888–1891) y profesor de la Sorbona (1900–1939), donde tiene a su cargo la cátedra de historia de la filosofía moderna. Su formación inicial lo vincula tanto al mundo de las ciencias como al mundo de la filosofía. Durante sus años como presidente del jurado de la *agrégation* instituye la obligación de la presentación de un certificado de ciencias para los candidatos de filosofía⁹. El campo filosófico en el que se le podría ubicar sería sin duda la filosofía del conocimiento y la epistemología. Añádasele a esto un serio y riguroso trabajo como historiador de las ideas. Al mismo tiempo, estaba siempre al corriente de los avances de la

⁶ La novedosa investigación de Dupont presenta la recepción de la fenomenología en el pensamiento religioso en la segunda parte de su obra. Se centra en Jean Héring, Gaston Rabeau, Joseph Maréchal y el encuentro con el neo-tomismo. Cf. Dupont, *Phenomenology in French Philosophy: Early Encounters*, pp. 217–317.

⁷ Su investigación se centra en cuatro personajes: Jean Héring (1890–1966), Léon Chestov (1861–1930), Emmanuel Levinas (1906–1995) y Gaston Berger (1896–1960). El autor cita literalmente a Foucault para establecer su campo de trabajo centrado en los orígenes de la fenomenología como filosofía del sujeto. Cf. Nicolas Monseu, *Les usages de l'intentionnalité: Recherches sur la première réception de Husserl en France* (Louvain-la-Neuve; Edition de l'Institut supérieur de philosophie; Dudley, MA: Peeters, 2005), p. 15.

⁸ Jean-Luc Marion, *Réduction et donation: Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie* (Paris: Presses Universitaires de France, 1989), p. 247.

⁹ René Boirel, *Brunschvicg. Sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie* (Paris: Presses Universitaires de France, 1964), p. 19.

ciencia, las artes, la filosofía y la religión¹⁰. Sin embargo, el punto de partida de su reflexión y trabajo filosófico fue la convicción de que el pensamiento es la característica que define al espíritu, «puesto que no hay nada en el hombre donde no se encuentre una idea»¹¹. Por otro lado, «las matemáticas están en la base del conocimiento del espíritu como lo están también en las ciencias de la naturaleza»¹².

La obra de Brunschvicg suele clasificarse en obras doctrinales o filosóficas, obras de carácter histórico y obras póstumas que recogen textos sin publicar como artículos, conferencias y comunicaciones. El primer grupo está conformado por *La modalidad de juicio*¹³, *Introducción a la vida del espíritu*, *El idealismo contemporáneo*¹⁴, *Las etapas de la filosofía matemática*, *Naturaleza y libertad*¹⁵, *La experiencia humana y la causalidad física*¹⁶, *El progreso de la conciencia en la filosofía occidental*¹⁷, *Del conocimiento de sí*¹⁸, *Las edades de la inteligencia*¹⁹, *El rol de pitagorismo en la evolución de las ideas*²⁰ y *La razón y la religión*²¹.

El segundo bloque, el de las obras históricas, se inician con la *Memoria* de 1890 sobre *La moral de Spinoza* que sirve de fuente para la obra *Spinoza*²² de 1894, reelaborada en 1906²³ y luego reestructurada en 1923, publicándose finalmente bajo el título de *Spinoza y sus contemporáneos*²⁴. Le sigue su tesis latina de 1897 sobre *La virtud metafísica del silogismo según Aristóteles*²⁵. Sus grandes estudios sobre Pascal lo coronan dentro del mundo de los especialistas en este autor: edita primero

¹⁰ Maurice Blondel, «Une des formes de la spiritualité et de l'amitié de Léon Brunschvicg», *Revue de Métaphysique et de Morale* 50, no. 1/2 (1945): p. 12.

¹¹ Léon Brunschvicg, *Introduction à la vie de l'esprit* (Paris: Alcan, 1900), pp. 120–21.

¹² *Les étapes de la philosophie mathématique* (Paris: Alcan, 1912), p. 577.

¹³ *La modalité du jugement* (Paris: Alcan, 1897).

¹⁴ *L'idéalisme contemporain* (Paris: Alcan, 1905).

¹⁵ *Nature et Liberté* (Paris: Flammarion, 1921).

¹⁶ *L'expérience humaine et la causalité physique* (Paris: Alcan, 1922).

¹⁷ *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* (Paris: Alcan, 1927).

¹⁸ *De la connaissance de soi* (Paris: Alcan, 1931).

¹⁹ *Les âges de l'intelligence* (Paris: Alcan, 1934).

²⁰ *le rôle du pythagorisme dans l'évolution des idées* (Paris: Hermann, 1937).

²¹ *La raison et la religion* (Paris: Alcan, 1939).

²² *Spinoza* (Paris: Alcan, 1894).

²³ *Spinoza (2e édition, revue et augmentée)*(Paris: Alcan, 1906).

²⁴ *Spinoza et ses contemporains* (Paris: Alcan, 1923).

²⁵ *Qua ratione Aristoteles metaphysicam vim syllogismo inesse demonstraverit* (Paris: Alcan, 1897).

Pascal, pensamiento y opúsculos en 1897²⁶, luego realiza la edición de las *Obras completas de Pascal* (1904–1914)²⁷ y presenta una *Reproducción en fototipia del manuscrito de «Pensamientos» de Pascal* en 1905²⁸. Publica también numerosos estudios sobre Pascal que son recogidos en *El genio de Pascal*²⁹ y en *Pascal*³⁰. Asimismo, otro filósofo de interés histórico para Brunschvicg era Descartes. Sobre él publicó *Descartes*³¹ y *Descartes y Pascal, lectores de Montaigne*³². Finalmente, dentro de las obras póstumas encontramos *Herencia de palabras, herencia de ideas*³³, *El espíritu europeo*³⁴, *Agenda encontrada*³⁵, *La filosofía del espíritu*³⁶, los tres tomos de *Escritos filosóficos*³⁷ y *De la verdadera y falsa conversión*³⁸. A continuación haremos una breve presentación de las ideas fundamentales de la filosofía de Brunschvicg.

§2. Aproximación filosófico–epistemológica: juicio, ciencia e historia

El proyecto filosófico de Brunschvicg puede ser definido como un idealismo crítico o una filosofía del espíritu. El eje central de su filosofía es la convicción del *primado del espíritu*. Para este autor la actividad del espíritu se encuentra en el juicio, por ello su filosofía es también una *filosofía del juicio*. Además, la modalidad

²⁶ Blaise Pascal. *Opuscules et Pensées* (Paris: Hachette, 1897).

²⁷ *Cœuvres Complètes de Blaise Pascal*, 14 vols. (Paris: Hachette, 1904–1914).

²⁸ *Reproduction en phototypie du manuscrit des pensées de Pascal* (Paris: Hachette, 1905).

²⁹ *Le génie de Pascal* (Paris: Hachette, 1924).

³⁰ *Pascal* (Paris: Rieder, 1932).

³¹ *Descartes* (Paris: Rieder, 1937).

³² *Descartes et Pascal, lecteurs de Montaigne* (Neuchâtel: Baconnière, 1942).

³³ *Héritage de mots, héritage d'idées* (Paris: Presses Universitaires de France, 1945).

³⁴ *L'esprit européen* (Neuchâtel: Baconnière, 1947).

³⁵ *Agenda retrouvé, 1892–1942* (Paris: Minuit, 1948).

³⁶ *La philosophie de l'esprit: Seize leçons professées en Sorbonne (1921–22)* (Paris: Presses Universitaires de France, 1949).

³⁷ Adrienne R. Weil–Brunschvicg and Claude Lehec, eds., *Brunschvicg, Léon. Écrits Philosophiques. Tome 1: L'humanisme de l'occident, Descartes, Spinoza, Kant* (Paris: Presses Universitaires de France, 1949); *Brunschvicg, Léon. Écrits Philosophiques. Tome 2: L'orientation du rationalisme* (Paris: Presses Universitaires de France, 1954); *Brunschvicg, Léon. Écrits Philosophiques. Tome 3: Science–Religion* (Paris: Presses Universitaires de France, 1958).

³⁸ Léon Brunschvicg, *De la vraie et de la fausse conversion. Suivi de la querelle de l'athéisme* (Paris: Presses Universitaires de France, 1950).

en la que se expresa con mayor claridad el rigor y la objetividad es el *juicio matemático*. Según esto, toda la actividad del espíritu debe seguir este modelo. Al mismo tiempo, el inmanentismo es contrastado constantemente por la exterioridad donde encuentra su objetividad mediante la verificación. La historia de la ciencia y de la filosofía será entonces el laboratorio del filósofo en el que podrá descubrir la expresión histórica de la verdad. De igual forma que el espíritu expresa la verdad, este también expresa la belleza y el bien históricamente. Todo esto lleva a Brunshvicg a buscar en las manifestaciones culturales (arte, religión, cultura) el progreso de la conciencia.

De este modo, la exposición de la filosofía de Brunshvicg iniciará con la centralidad de la filosofía del espíritu (filosofía del conocimiento) entendida como *filosofía del juicio*. Luego, nos interesa entender el funcionamiento de la *vida del espíritu* en relación con sus diversas *manifestaciones históricas* (ciencia y filosofía). Todo esto nos lleva a la consideración de la comprensión de *progreso científico* (filosofía de la ciencia) como construcción histórica de la verdad y de un esquema artificial del mundo. Finalmente, intentaremos exponer las consecuencias prácticas de esta filosofía en el mundo social (filosofía de la cultura).

§2.1. Filosofía del espíritu y del juicio

Nuestro punto de partida se encuentra en la concepción de la filosofía, su método y su campo de acción. En primer lugar, la filosofía es conocimiento integral y esto implica que debe tener la capacidad de extender su objeto y perfeccionar su método³⁹. De este modo, objeto y método no se conciben de manera cerrada y normativa sino en una constante actividad propia del espíritu. Esta actividad intelectual es una toma conciencia mediante un estudio completo del conocimiento integral⁴⁰. La filosofía del espíritu reflexiona sobre sí mismo (inmanentismo) y descubre su dignidad de ser espiritual en la actividad que le permite extender su conocimiento (ciencia y filosofía) y elevarse espiritualmente (arte, moral y religión). Esta visión dinámica del espíritu lleva a considerar al espíritu como absolutamente autónomo y esencialmente activo, por ello es comprensible que haya que buscar su sentido y alcance en sus manifestaciones⁴¹. La manifestación del espíritu es ilimitada y según esto «todos los problemas se

³⁹ *La modalité du jugement*, p. 2.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 5.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 240–41.

mantienen abiertos porque el espíritu no cesa de vivir y de trabajar en nosotros»⁴². Esta capacidad ilimitada de creación se manifiesta en la historia mediante la actividad de juicio entendido como acto de la razón⁴³.

El primado del juicio en la actividad intelectual del espíritu coloca al razonamiento y al concepto en función del juicio, pues la reflexión filosófica tiene por única materia al espíritu que reflexiona (juzga)⁴⁴. El juicio es el principio y el término del espíritu, mediante su expresión el espíritu habla; en definitiva, «el juicio es el espíritu mismo»⁴⁵. Según Brunshvicg, la interioridad es la medida para la inteligibilidad⁴⁶. Por ello, todo juicio inteligible es un juicio inmanente. Además, el pensamiento va de juicio en juicio y gracias a esta secuencia es capaz de fecundidad e invención⁴⁷. Por esta razón debemos estudiar los progresos del espíritu manifestador en su capacidad de juzgar y elaborar inteligibilidad para comprender al espíritu⁴⁸.

Para Brunshvicg el juicio perfecto es el juicio matemático en el que la forma de interioridad (la idea en cuanto idea=espíritu puro) y la forma de exterioridad (el ser en cuanto ser=ser puro) se fusionan y crean conocimiento bajo la forma de un juicio mixto en el que el ser resultante es un ser posible⁴⁹. Este tipo de juicio dirige el progreso de la ciencia y de la humanidad. No debemos perder de vista que para este autor el juicio matemático tiene el privilegio del primado en el modo de expresar la idealidad de la verdad. Al mismo tiempo, se opone a la psicología de la intuición matemática⁵⁰.

La tarea de la filosofía será, entonces, la toma de conciencia de la actividad del espíritu que da valor a la existencia. Ésta se realiza mediante la búsqueda de lo incondicional con una reflexión crítica sobre la historia en una profundización sobre el progreso del espíritu⁵¹. Sin embargo, para poder realizar este cometido es necesario suponer la existencia de la razón como garantía de la realidad del

⁴² *L'idéalisme contemporain*, p. 179.

⁴³ *La modalité du jugement*, p. 19.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 78–80.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 24.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 89.

⁴⁷ *Introduction à la vie de l'esprit*, p. 28.

⁴⁸ *La modalité du jugement*, p. 24.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 99.

⁵⁰ *Les étapes de la philosophie mathématique*, p. 425.

⁵¹ *L'idéalisme contemporain*, p. 40.

juicio⁵². Sin razón no hay juicio sobre la existencia de las cosas. No obstante, los juicios son siempre contrastados críticamente con la experiencia.

El idealismo está vinculado al pensamiento de Platón, Spinoza, Leibniz, Berkeley, Descartes, Kant. Por un lado, con Descartes el humanismo ha descendido a la tierra⁵³ y con Spinoza el idealismo se vuelve dinámico y se convierte en la característica misma de la filosofía moderna⁵⁴. El método de esta filosofía idealista crítica se basa en el análisis del espíritu en la historia (método histórico-crítico), ya que en la historia tomamos conciencia del poder del espíritu, de la actividad espiritual que transforma el mundo. Gracias a este método el espíritu es simplemente descrito. Sin embargo, cada momento de la descripción contiene una invitación a la comprensión, por medio de un testimonio interior, de la profundidad misma del ser⁵⁵. Brunschvicg asume que la toma de conciencia se hace en relación a las exteriorizaciones del espíritu — sus concretizaciones históricas. El estudio de la historia puede aclarar el espíritu a sí mismo porque el espíritu se conoce en sus obras. Finalmente, para este filósofo el método del idealismo crítico será el análisis⁵⁶.

En resumen, la propuesta de Brunschvicg deja en claro la necesidad de la crítica constante puesto que el espíritu está en constante actividad y creación. Al mismo tiempo, se pueden distinguir dos mundos en el esquema descrito por el idealismo. Por un lado, el mundo exterior de la experiencia que sirve para revisar nuestros juicios y, por otro lado, el mundo creado por los juicios que debe superar la prueba de la experiencia, esto es, el mundo de los esquemas conceptuales de la ciencia como manifestación histórica de la verdad. Todas las manifestaciones humanas vienen del espíritu: las del pensamiento (ciencias y filosofías) y las de sus obras externas (moral, religión, arte). Todas estas manifestaciones forman parte de la vida del espíritu que se realiza en la historia y en el mundo⁵⁷. Este mundo y esta historia son un espacio interpretativo que comparten los espíritus libres. Tres ideas se funden profundamente: la concepción de la filosofía del espíritu como conocimiento de la vida del espíritu,

⁵² *La modalité du jugement*, p. 171.

⁵³ *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, p. 141.

⁵⁴ *Les âges de l'intelligence*, p. 140.

⁵⁵ *L'idéalisme contemporain*, p. 81.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 80.

⁵⁷ Brunschvicg estructura la vida del espíritu según esta secuencia: *la vie consciente, la vie scientifique, la vie esthétique, la vie moral y la vie religieuse*. Cf. *introduction à la vie de l'esprit*, pp. 1-46; pp. 47-93; pp. 94-113; pp. 14-43; pp. 44-75.

la noción de espíritu como creador de la significación (la verdad, la belleza y el bien) y manifestación histórica de la construcción de estructuras que dan cuenta del mundo.

§2.2. Historia y epistemología

La filosofía de Brunschvicg es una filosofía del espíritu que reflexiona sobre sí mismo. Esta reflexión se realiza en un análisis de la verdad expresada fuera del espíritu en sus obras. La obra por excelencia del espíritu es la ciencia y la filosofía. Por esta razón, «la historia del pensamiento es como el laboratorio del filósofo»⁵⁸. Pues en la historia de las ideas encontrará todas las pruebas objetivas del poder creador del espíritu y la capacidad de ir más allá de su propia inmanencia⁵⁹.

... lo que realmente existe es el haz de relaciones intelectuales que permiten situar al individuo en el espacio universal con sus dimensiones ciertas que dirigen las circunstancias de su historia⁶⁰.

El método histórico-crítico nos ayudará a descubrir el contexto histórico en el que surgen y evolucionan las ideas científicas que dan sentido al proyecto racional de Occidente. El inmanentismo de Brunschvicg está abierto al mundo de la experiencia y al proceso histórico en el que se expresa la verdadera fuerza de la inteligencia humana. Por tanto, su filosofía no representa un distanciamiento de la vida y de la existencia. El idealismo brunschvicgiano intenta mantener el equilibrio entre la vida interior del espíritu y la fuerza de la realidad externa. De este modo, la historia es el tiempo de la experimentación. Las ideas se han gestado en la historia y sin ella ninguna creación humana habría tenido lugar. Brunschvicg quiere ofrecer una visión filosófica a la historia del pensamiento humano y hacer de la historia del pensamiento la materia natural de la reflexión filosófica. El estudio del mundo de la experiencia en el que se produce una idea es tan importante como la idea misma.

El estudio de la historia del pensamiento como medio privilegiado de acceso a la objetividad de la verdad se centra en el pensamiento científico. El problema de la percepción lo resuelven los niños y el problema de la ciencia los sabios⁶¹. Por esta razón su filosofía se convierte en una epistemología como filosofía de la

⁵⁸ «Vie intérieure et vie spirituelle», *Revue de Métaphysique et de Morale* 32, no. 2 (1925): p. 146.

⁵⁹ «Sciences et prise de conscience», *Scientia* XXVIII(1934): p. 58.

⁶⁰ *Les âges de l'intelligence*, p. 128.

⁶¹ *L'idéalisme contemporain*, p. 81.

verdad científica. Al mismo tiempo, su filosofía de la ciencia nos lleva hacia la concepción del progreso científico. El puesto de las matemáticas sigue siendo fundamental en el orden regulativo, puesto que ellas hacen posible el encuentro entre inteligencia y experiencia en el mundo⁶².

La actividad científica consiste en la creación de nuevas construcciones para explicar y entender el mundo, es decir, para hacer inteligible la realidad. La conciencia constituye un mundo que es para nosotros el mundo (inteligible)⁶³. No se niega la existencia de un objeto exterior, solo afirma que el sentido de la realidad es creado por el espíritu en una visión de conjunto en la que el mundo se vuelve inteligible gracias a una interpretación matemática de las sensaciones. Al mismo tiempo, las nociones de progreso y verificación están profundamente unidas, ya que la inteligencia se caracteriza por una «capacidad indefinida de progreso e inquietud perpetua de verificación»⁶⁴.

La concepción de la ciencia lo lleva a elaborar una teoría de la experiencia en oposición a la teoría del sentido común o de la simple experiencia inmediata (Bacon y Stuart Mill) como fundamento de la ciencia. La primera afirmación es que no hay experiencia absoluta (contra el empirismo)⁶⁵, puesto que la experiencia siempre está iluminada por la razón. Luego habría que añadir que la explicación no está sugerida por la experiencia inmediata, como sucede en el descubrimiento de la presión atmosférica de Torricelli⁶⁶. El progreso de la ciencia debe ir de la mano de un perfeccionamiento de la experiencia de verificación⁶⁷ mediante un método de interrogación activa y de control preciso⁶⁸, pues la verdad debe ser verificada y contrastada con la realidad. La invención es interpretar la realidad de una manera completamente nueva. Debemos ser conscientes de que no hay hechos nuevos en el origen de los cambios de pensamientos científicos. Los nuevos aspectos de la materia no se revelan sino gracias a los medios intelectuales inéditos, el descubridor es un intérprete de la realidad. Por ejemplo, Pascal tenía todos los elementos para descubrir el cálculo

⁶² J. Messaut, *La philosophie de Léon Brunschvicg* (Paris: Vrin, 1938), p. 9.

⁶³ Brunschvicg, *La modalité du jugement*, p. 2.

⁶⁴ *Les étapes de la philosophie mathématique*, p. 561, § 355.

⁶⁵ *L'expérience humaine et la causalité physique*, 2-4, § 2.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 71, § 34.

⁶⁷ *Les âges de l'intelligence*, pp. 116-17.

⁶⁸ *De la connaissance de soi*, p. 131.

infinitesimal, pero habría que esperar a la aparición del genio de Leibniz para ver realizado este descubrimiento⁶⁹.

El método físico es un método de la diferenciación en el que la actividad del juicio juega un rol fundamental. Es cierto que existen condiciones sociológicas para el ejercicio del juicio o hábitos mentales, pero es la genialidad de un personaje la que hace posible el descubrimiento científico. En la epistemología brunschvicgiana el contexto del descubrimiento recibe el nombre de «infraestructura social de la vida espiritual»⁷⁰. Los descubrimientos científicos no son convenciones arbitrarias, puesto que se integran en el saber ya establecido⁷¹, sin embargo esta continuidad debe ser leída retrospectivamente. Esto es, si miramos la historia del progreso científico desde el presente podremos entender el pasado y los enfoques y esquemas que rigieron el mundo de la ciencia en el pasado. Al mismo tiempo, el progreso de la ciencia mantiene una estrecha conexión con el progreso de la humanidad aunque son dos cosas diferentes. Según ello, la reflexión filosófica puede retardar el cambio científico pues la ciencia es una cosa y la toma de conciencia es otra (filosofía)⁷².

Las matemáticas se mantienen siempre cerca de la realidad experiencial en un contacto simple y puro. La aritmética y la geometría, por ejemplo, se forman en la experiencia ya que la igualdad numérica (aritmética) es anterior a cualquier representación simbólica al entrar en contacto directo con el mundo de la experiencia, con lo real⁷³. No obstante, estas no son creadas por la sola experiencia⁷⁴, pues no se producen sin la intervención de la inteligencia⁷⁵. Asimismo, la filosofía del juicio realiza un proceso intelectual de verificación⁷⁶ y las matemáticas reúnen todos los requisitos para la verificación⁷⁷. Brunschvicg afirma que la aritmética permite un acceso más puro a la verdad pues permite la

⁶⁹ *Les étapes de la philosophie mathématique*, p. 173, § 104.

⁷⁰ *Les âges de l'intelligence*, p. 129.

⁷¹ *Les étapes de la philosophie mathématique*, p. 534, § 342.

⁷² *Les âges de l'intelligence*, p. 137.

⁷³ *Les étapes de la philosophie mathématique*, p. 496.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 428., § 257

⁷⁵ *Nature et Liberté*, p. 87.

⁷⁶ *L'idéalisme contemporain*, p. 163.

⁷⁷ *Les étapes de la philosophie mathématique*, p. 577.

verificación⁷⁸; por su parte, la geometría y el álgebra permiten la verificación de resultados⁷⁹.

La ciencia se concretiza en una comunidad de hombres que establecen relaciones espirituales para el desarrollo de la humanidad. El progreso científico no tiene significación sin su carácter colectivo e histórico puesto que «la conformidad de nuestra inteligencia y la naturaleza es lo que funda la comunión de las inteligencias entre sí»⁸⁰. Según Brunshvicg este progreso se realiza mediante etapas del espíritu. Pero a diferencia del positivismo, no son sucesiones históricas ni lineales, sino que son modalidades de un mismo espíritu que pueden avanzar o retroceder según los hombres asuman una condición que los eleve espiritualmente o los haga descender. Según esto, las edades de la inteligencia se dividen en cuatro períodos: el prejuicio de lo inteligible⁸¹, el fantasma de lo irracional⁸², el universo del discurso⁸³ y el universo de la razón⁸⁴. Esta división responde a una periodización que otorga a Descartes el puesto fundador de la edad de la razón⁸⁵. Los tres primeros serían períodos pre-cartesianos.

§2.3. Filosofía de la cultura

Finalmente, podemos decir algunas cosas más sobre la concepción del mundo del arte, de la moral, de la religión y de la cultura en general. En primer lugar, la unidad es el corazón de la vida espiritual. Las actividades en las que el espíritu se expresa, tales como la actividad científica, las instauraciones filosóficas, la acción moral y el pensamiento religioso, están dirigidas hacia la unidad del espíritu y de los espíritus en una comunidad espiritual llamada humanidad. La visión del mundo cultural de Brunshvicg está profundamente vinculada a su propuesta epistemológica según la cual el mundo externo interpretado mediante unas relaciones interpretativas aparece como inteligible frente a la conciencia. La verdad (científica) es una creación del espíritu. Este mismo esquema hemos de

⁷⁸ Ibid., p. 468.

⁷⁹ Ibid., p. 481.

⁸⁰ *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, p. 712.

⁸¹ *Les âges de l'intelligence*, pp. 17–37.

⁸² Ibid., pp. 39–56.

⁸³ Ibid., pp. 57–85.

⁸⁴ Ibid., pp. 87–125.

⁸⁵ Ibid., p. 15.

aplicarlo a la belleza y a la moralidad⁸⁶. La unificación de ciencia, arte y moral es fruto de la misma conciencia que ha creado estos conceptos para expresar el mundo de manera inteligible. No debemos olvidar que la libertad es la característica que define al espíritu⁸⁷.

Su filosofía moral es una filosofía de la acción (moral) racional. No se debe separar el mundo del juicio (saber) y el mundo de la voluntad (moral), ambos mundos se fundan en el juicio (teórico y práctico)⁸⁸. Pensar racionalmente está conectado con vivir moralmente porque existe una profunda unidad entre la conciencia intelectual y la conciencia moral⁸⁹. De este modo, el progreso moral está bajo el modelo del progreso intelectual⁹⁰, ya que ambos obedecen a la misma norma de unidad y universalidad⁹¹. La justicia como fin de la vida moral es fruto de la reflexión interior⁹² y solo una voluntad libre puede ser un agente eficaz del progreso moral⁹³. Al mismo tiempo, la presencia de los otros es fundamental tanto para el mundo de la ciencia como para el mundo de la moral y la cultura (mundo social).

Por su parte, la concepción de la religión de Brunschvicg se opone a todo tipo de trascendencia y de revelación. Por un lado, es cierto que la revelación y el cristianismo ha dado un nuevo impulso a la conciencia⁹⁴. Por otro lado, la revelación va contra la autonomía de la conciencia al rendirse a una norma suprema que no emana del propio espíritu inmanente. Asimismo, la revelación implica una contradicción de base puesto que supone una comunidad fonética y semántica entre Dios y los hombres⁹⁵. Este autor no está en contra de la religión, muy al contrario, piensa que «el conocimiento del espíritu se completa en una religión del espíritu». Sin embargo, no es una religión de la trascendencia pues esta en sí misma es impensable. Él busca una religión puramente interior e

⁸⁶ *L'idéalisme contemporain*, p. 140.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 145.

⁸⁸ *La modalité du jugement*, p. 226.

⁸⁹ Marcel Deschoux, *La philosophie de Léon Brunschvicg* (Paris: Presses Universitaires de France, 1949), p. 209.

⁹⁰ *Léon Brunschvicg ou l'idéalisme à hauteur d'homme* (Paris: Seghers, 1969), p. 87.

⁹¹ Brunschvicg, *Nature et Liberté*, p. 150.

⁹² *L'idéalisme contemporain*, p. 118.

⁹³ *Ibid.*, p. 123.

⁹⁴ *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, pp. 759–61.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 762.

inmanente al hombre⁹⁶ en la que conocer la verdad de Dios se dé de la misma forma como la ciencia nos enseña a conocer la verdad de la naturaleza⁹⁷.

El verdadero pensamiento religioso es un pensamiento abierto y tolerante cuya única intolerancia que se le permite es contra la intolerancia. Este autor concibe la religión del espíritu y la verdad en contradicción con las formas rígidas y jerárquicas del dogmatismo teológico. La religión es una realidad viva como el espíritu, la ciencia y la cultura. La conciencia religiosa progresa paralelamente a la conciencia matemática y a la conciencia física puesto que comparten las mismas luchas contra las formas transitorias⁹⁸.

Finalmente, el curso de invierno de 1939–1940 (entre diciembre y marzo), durante la segunda guerra mundial, Brunschvicg da unas lecciones sobre *El espíritu europeo*. Estas lecciones ponen de manifiesto la concepción unitaria de la historia de la filosofía a pesar de los diferentes caminos, enfoques y revoluciones conceptuales. Una de las ideas fundamentales de sus conferencias es que Europa no solo es una expresión geográfica sino que indica un clima cultural y espiritual⁹⁹. Afirma también que

el espíritu europeo es un espíritu que nunca descansa. Su historia consiste en una serie de crisis y cada una de estas crisis nos ha mostrado la necesidad de rectificar sin cesar y de purificar nuestra ideas del saber¹⁰⁰.

El nacimiento de la cultura occidental coincide con el nacimiento de la filosofía. De alguna manera se podría concluir que Occidente es la filosofía misma. Este espíritu nació en Grecia como un espíritu de discernimiento fundado sobre la disciplina y sobre la firmeza del juicio¹⁰¹ y que trabajó bajo un método que se prueba a sí mismo¹⁰². He aquí el origen del espíritu europeo fundado en una triple corriente de pensamiento: la física mecanicista (los eléatas), el método matemático (los pitagóricos) y el espiritualismo religioso (Jenófanos)¹⁰³.

⁹⁶ *L'idéalisme contemporain*, pp. 165–66.

⁹⁷ *De la connaissance de soi*, pp. 74–75.

⁹⁸ «La querelle de l'athéisme», *Bulletin de la Société française de Philosophie* 28, no. 3 (1928): p. 80.

⁹⁹ *L'esprit européen*, p. 7.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 183.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 16.

¹⁰² *Ibid.*, p. 20.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 23.

La figura de Sócrates es de vital importancia para Occidente. Él ha llevado a cabo una revolución mostrando la capacidad de progreso moral del hombre¹⁰⁴. Este personaje lleva sobre sí la tipología del hombre europeo: sabiduría, heroísmo y santidad¹⁰⁵. Sócrates nos ha dado ya hace veinticinco siglos la consigna del hombre occidental: ser el artesano de nuestra propia filosofía¹⁰⁶. Bajo su legado veremos la llegada de Platón cuyo idealismo se ve encumbrado con el uso de las matemáticas como acceso a la verdad. Según Brunschvicg, el *Timeo* sirve de referencia tanto a la teología medieval como a la ciencia moderna¹⁰⁷. El contenido positivo de la filosofía platónica lleva ya todas las promesas de nuestra civilización¹⁰⁸. El riesgo de Occidente consiste en dejar de lado el estudio de las matemáticas y concentrarse en una ontología realista basada en una física del sentido común o de la simple experiencia. Este peligro nace con la figura de Aristóteles¹⁰⁹. Los períodos posteriores se caracterizar por el tránsito de lo heleno a lo helenístico y con ello la aparición de nuevas corrientes (epicureísmo y estoicismo).

El mundo medieval es fundamentalmente cristiano. Desde el evangelio de san Juan y la teología paulina, la Europa cristiana se va configurando desde una influencia neo-platónica (pseudo Dionisio el areopagita, san Agustín)¹¹⁰ y posteriormente aristotélica (filósofos judíos, árabes y cristianos)¹¹¹. Durante este período el hombre europeo es un hombre cristiano¹¹². El período siguiente se caracteriza por la búsqueda de la verdad en los orígenes y la historia, ya sea profana o sagrada. Dos movimientos caracterizan este espíritu: el renacimiento y la reforma¹¹³.

La modernidad significará una vuelta a las matemáticas como escenario del orden y la medida bajo la noción de espacio. Vemos aparecer la geometría analítica y la física matemática. Los pensadores vinculados a este cambio de

¹⁰⁴ Ibid., p. 30.

¹⁰⁵ Ibid., p. 53.

¹⁰⁶ Ibid., p. 184.

¹⁰⁷ Ibid., p. 43.

¹⁰⁸ Ibid., p. 66.

¹⁰⁹ Ibid., pp. 47–50.

¹¹⁰ Ibid., pp. 74–76.

¹¹¹ Ibid., pp. 81–82.

¹¹² Ibid., p. 85.

¹¹³ Ibid., p. 86.

mentalidad serán Descartes, Galileo, Copérnico y Newton¹¹⁴. Debemos considerar como fundamental la proposición de Descartes *Je pensé, donc je suis*. Puesto que en ella encontramos la base inquebrantable de una filosofía del juicio opuesta al dogmatismo de los universales¹¹⁵. Los grandes pensadores europeos siguen esta tradición y piensan en la unidad espiritual de Europa (Spinoza, Leibniz, Bayle, Bentham, Condorcet)¹¹⁶. El idealismo trascendental de Kant buscará también la unidad de la ciencia (teórica y práctica) mediante una reflexión crítica de la propia razón¹¹⁷. La herencia kantiana se prolonga en Fichte y en Hegel. De este último se generan posiciones a favor y en contra (Kierkegaard, Marx, Schopenhauer, Nietzsche)¹¹⁸. Entre los nuevos actores de esta historia del espíritu europeo encontramos a Joseph de Maistre, Durkheim, Victor Cousin, Comte, Cournot, Maine de Biran, Bergson, Mendel, Louis de Broglie, Félix Ravaisson, Spence, Lalande, Taine, Meyerson, Russell, Husserl, James y Émile Boutroux¹¹⁹. Toda esta pléyade de pensadores conforma un triple bloque formado en Francia, Inglaterra y Alemania. En estos tres países se ha forjado progresivamente el espíritu europeo.

La cultura es un valor espiritual que se extiende al dominio de la ciencia y la filosofía en una estrecha relación con las artes, la moral y la religión. Bajo esta imagen Europa representa una concretización histórica del espíritu.

... la cultura europea existe si entendemos por ello el conjunto de medios que el hombre ha preparado para el hombre con el fin de hacer más agradable la condición de su vida cotidiana, de establecer por medio de instituciones apropiadas una regla pacífica y justa de relaciones entre individuos y entre pueblos, de facilitarles el disfrute de todas las riquezas acumuladas en los dominios del pensamiento y del arte, de hacerles participar de lo que hay de más profundo y más exaltante en la meditación de los sabios, en el ejemplo de los héroes y de los santos¹²⁰.

El texto finaliza con la consigna ya expresada al principio de las lecciones: Europa debe transitar de ser una expresión geográfica a una comunidad espiritual¹²¹. La ciencia será la vía de acceso a la espiritualidad verdadera, como lo fue en tiempos

¹¹⁴ Ibid., pp. 90–95; p. 110.

¹¹⁵ Ibid., pp. 94–95.

¹¹⁶ Ibid., pp. 101–18.

¹¹⁷ Ibid., pp. 135–37.

¹¹⁸ Ibid., pp. 150–51.

¹¹⁹ Ibid., pp. 156–81.

¹²⁰ Ibid., p. 185.

¹²¹ Ibid., p. 187.

de Platón, Descartes y Kant¹²². No obstante, la amenaza de retroceder culturalmente está siempre presente. No sin motivos Brunschvicg afirma que la historia de la conciencia europea es la historia de la crisis de esta conciencia¹²³. El mundo actual, nacido de la revolución cartesiano–copernicana se proyecta hacia el futuro en el reino de la autonomía del espíritu en una cultura de la libertad cuyo germen se encuentra en la Grecia antigua (Sócrates–Platón).

§3. La herencia brunschvicgiana y su relación con la fenomenología

Tal como afirma André Cresson, para Brunschvicg la filosofía es la ciencia del espíritu y el motor del mundo¹²⁴. Su visión conjunta de la historia de la filosofía, la convicción de profundizar en la historia para iluminar nuestra reflexión presente y la centralidad de las matemáticas como medio de acceder a la objetividad del mundo son las notas esenciales del pensamiento de este autor. En cuanto epistemólogo no desarrolla ni sostiene la noción de *ruptura* ni de *paradigmas*. Sin embargo, la noción de *crisis* prepara el camino para una epistemología de revolución y ruptura (Koyré). Al mismo tiempo, su visión de la verificación de la verdad en la experiencia lo acerca a la postura falsacionista de Popper. Recordemos que para Brunschvicg la experiencia presenta un valor negativo respecto al poder ilimitado de la razón. Al mismo tiempo, revaloriza el valor del contexto en la aparición de la invención científica. De todo lo expuesto, tres ideas son importantes para nuestra investigación: el primado de las matemáticas como medio de acceso a la objetividad, la importancia de la historia en la epistemología y el valor de la experiencia en la creación de esquemas conceptuales sobre el mundo.

Sobre su herencia concreta en la filosofía francesa debemos destacar su trabajo divulgador desde la fundación en 1893, junto a Xavier Léon y a Élie Halévy, de la *Revue de métaphysique et de morale*. Además, en cuanto profesor de filosofía tuvo como alumnos a Alexandre Koyré, a Jean Hyppolite, a Raymond Aron, a Gaston Berger, a Cavailles, a Lévinas, a Merleau–Ponty entre muchos otros. Arnold Reymond afirma que Brunschvicg es «uno de los grandes maestro

¹²² Ibid., p. 183.

¹²³ Ibid., p. 16.

¹²⁴ André Cresson, «Lettre de M. André Cresson», *Revue de Métaphysique et de Morale* 50, no. 1/2 (1945): p. 7.

de filosofía contemporánea»¹²⁵ y Messaut hace eco de esta afirmación diciendo que «Brunschvicg es en Francia uno de los maestros oficiales»¹²⁶.

En cuanto a la relación de este pensador con algunos fenomenólogos debemos indicar que cuando Koyré va a París en 1912 se inscribe en el *Collège de France* en donde frecuenta las lecciones de Léon Brunschvicg. Al momento de presentar su tesis sobre Böhme en 1929, la dedica a dos de sus grandes profesores: Gilson y Brunschvicg. Por su parte, Lévinas después de la presentación de su tesis en 1930 sobre Husserl en Estrasburgo, se dirige a París y sigue las lecciones que dicta Brunschvicg en la Sorbona¹²⁷. Gracias a la publicación de esta tesis recibe un premio de filosofía, Lévinas afirma que el premio se debe a los buenos comentarios que Brunschvicg hizo de la misma¹²⁸. De igual forma, Merleau-Ponty sintió un profundo respeto por Léon Brunschvicg como profesor suyo¹²⁹. Finalmente, Cavaillès presenta en 1938 en la Sorbona sus dos tesis para obtener el grado de doctor en filosofía bajo la dirección de Brunschvicg: *Método axiomático y formalista* (tesis principal) y *Comentarios a la formación de la teoría abstracta de conjunto* (tesis complementaria).

Respecto a su relación con Husserl y la fenomenología debemos hacer explícitos algunos detalles. En primer lugar, Brunschvicg no es, ni puede considerarse, un fenomenólogo en ningún sentido. Su filosofía prepara de alguna manera la recepción de la fenomenología desde un enfoque particular vinculado a una filosofía de las matemáticas, de la ciencia y de la historia. Dicho de otro modo, el mundo académico francés, especialmente el epistemológico, gracias a la herencia brunshvicgiana estaba preparado espiritualmente para recibir un enfoque epistemológico de la fenomenología en el que el estudio histórico de la racionalidad y su legitimidad como forma de vida se presentaba como necesario.

El conocimiento que Brunschvicg tenía de la fenomenología es el mismo que el mundo francés tenía de Husserl. Debemos mencionar que en su obra sobre el progreso de la conciencia publicada en 1927 no hay referencia a la fenomenología. En 1930 escribe el prefacio a la obras *Las tendencias actuales de la filosofía de Georges Gurvitch* donde se expone la filosofía de Husserl, Scheler y

¹²⁵ Arnold Reymond, «Lettre de M. Arnold Reymond», *ibid.*: p. 8.

¹²⁶ Messaut, *La philosophie de Léon Brunschvicg*, p. 9.

¹²⁷ Salomon Malka, *Emmanuel Lévinas. La vie et la trace* (Paris: Jean-Claude Lattès, 2002), p. 46.

¹²⁸ François Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?* (Lyon: La Manufacture, 1987), p. 89.

¹²⁹ Théodore F. Geraets, *Vers une nouvelle philosophie transcendantale. La genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la phénoménologie de la perception* (Le Haye: M. Nijhoff, 1971), pp. 5–6.

Heidegger. En estas pocas líneas Brunschvicg cita el artículo de Victor Delbos como primer introductor de la fenomenología en su debate con el psicologismo y afirma que el mérito de la fenomenología radica en la *Wesenschau* de las categorías¹³⁰. Hace, asimismo, un comentario sobre el estado actual de la fenomenología en el que afirma: «la juventud y la fecundidad de su método en las conferencias de la Sorbona señalan el interés de una vuelta a Descartes»¹³¹. Resalta, además, que Husserl ha tenido la genialidad de poder vincular su filosofía, nacida en la tradición alemana, al pensamiento cartesiano, corrigiendo con ello el defecto de Kant que no supo aprovechar el potencial del cartesianismo¹³². Algunos años más adelante, durante los cursos sobre *El espíritu europeo* de 1939–1940, habla de la fenomenología desde dos perspectivas. En primer lugar como una aproximación filosófica vinculada a la intuición de esencias y centrada en la lucha contra el psicologismo (la fenomenología de *Investigaciones lógicas*) y su proyección hacia el existencialismo como resultado de la aplicación del método¹³³.

A pesar de ser dos movimientos y escuelas filosóficas diferentes e independientes, podemos considerar algunas notas paralelas que se desarrollan a través de ambos autores. En primer lugar, debemos resaltar el puesto central de las matemáticas en la formación de la ciencia. En el caso de Brunschvicg esto es evidente, ya que esta convicción aparece diseminada por todo su *corpus* doctrinal. En el caso de Husserl, debemos recordar que su formación universitaria inicial se consagró a la astronomía y a las matemáticas. Durante sus años de juventud este autor consideraba que la ciencia rigurosa solo se podía encontrar en el mundo de las matemáticas. Esta actitud cambiará bajo la influencia de Brentano. La tesis doctoral de Husserl se presentó en la facultad de filosofía en la especialidad de matemática y versaba sobre el *Cálculo de variaciones*. Sus primeros escritos y su preocupación por la fundamentación de las ciencias están vinculados a sus primeros escritos filosóficos (*El concepto de número*, *Filosofía de la aritmética*) y también a los últimos (*El origen de la geometría*). Ambos autores, Brunschvicg y Husserl, están preocupados por la fundamentación de la ciencia y en esta tarea las matemáticas juegan un papel esencial.

¹³⁰ «Préface», in *Les tendances actuelles de la philosophie allemande*, ed. Georges Gurvitch (Paris: Vrin, 1930), p. 3.

¹³¹ *Ibid.*, p. 4.

¹³² *Ibid.*, p. 5.

¹³³ *L'esprit européen*, p. 180.

Por otro lado, debemos considerar también el rechazo al psicologismo y al relativismo tanto epistemológico como histórico. En el caso de Husserl esto se pone de manifiesto desde *Investigaciones lógicas*. Por su parte Brunschvicg ha sostenido a lo largo de su actividad filosófica una firme defensa del valor de la verdad y la ciencia. La psicología y la historia son importantes en la comprensión de la objetivación de la verdad. No obstante, la verdad es el fin de la ciencia y hacia ella se dirigen todos sus esfuerzos. En el pensamiento de Brunschvicg no vamos a encontrar nunca una defensa del relativismo ni del escepticismo, aunque tampoco del dogmatismo ni la clausura de la evolución en la comprensión de la verdad.

Por otro lado, ambos autores van más allá de la idea de la verdad fundada en el sentido común (actitud natural) y de la experiencia inmediata. Intentan establecer una mirada epistemológica de la realidad mediante un método (actitud filosófica). Este método será representado en cada caso por su propuesta filosófica. Para Brunschvicg, la filosofía del juicio, para Husserl será la fenomenología. Para ambos, este carácter metodológico de la filosofía sirve de fundamento tanto a las ciencias del espíritu como a las ciencias de la naturaleza.

No debe pasarse por alto el segundo período fenomenológico de Husserl del giro trascendental iniciado con la publicación de *Ideas I* en 1913 y que haría referencia a la inmanencia de la conciencia (idealismo). Tanto Brunschvicg como Husserl consideran que la conciencia sostiene la interpretación del sentido del mundo en cuanto inteligible. Ambos autores sostienen el primado de la conciencia y se apoyan en la *vía cartesiana*. Esto último nos permite mencionar también la coincidencia en la importancia de Descartes en la historia de la filosofía. Tema que será retomado por un discípulo de ambos: Koyré. Por último, el período de *Krisis* marca un momento de apertura a la experiencia y a la constitución del mundo para la fenomenología husserliana. Este tema es desarrollado por Brunschvicg desde el principio de su filosofía. No está de menos recordar la radicalidad en el rigor metodológico que caracteriza ambas filosofías y su preocupación por los fundamentos mismos del método científico. Finalmente, debemos considerar la complementariedad entre ciencia y filosofía profesada por ambos pensadores y el ideal de Europa como proyecto espiritual nacido en Grecia.

Estas similitudes y paralelismos entre ambos filósofos llevan a Boirel a afirmar que el pensamiento de Brunschvicg es una «fenomenología invertida»¹³⁴ puesto que inicia la fundamentación de la conciencia desde la historia, es decir, desde

¹³⁴ Boirel, *Brunschvicg. Sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*, p. 34.

el progreso del conocimiento humano en sus manifestaciones históricas. Además, Brunschvicg representa el polo opuesto de Bergson¹³⁵ y su idealismo está vinculado a problemas epistemológicos y al criticismo de la ciencia¹³⁶. Gracias a estos detalles, Dupont afirma que la autoridad de Brunschvicg ayuda a la acogida de la fenomenología en Francia¹³⁷ y que su presencia es esencial en la recepción de la fenomenología¹³⁸.

§4. Brunschvicg como precursor de la epistemología fenomenológica

Reconocidos historiadores de la fenomenología como son Herbert Spiegelberg y Christian Dupont están de acuerdo en que este autor ha jugado un rol imprescindible en la recepción de la fenomenología en Francia. Los tres caminos de la fenomenología iniciados por los tres primeros discípulos de Husserl en Francia (Koyré, Héring y Lévinas) son complementados por tres momentos preparativos de recepción: el espiritualismo de Bergson, la filosofía religiosa de Gaston Rabeau y, finalmente, la epistemología de Brunschvicg. Tres caminos y tres momentos preparatorios que darán lugar a tres tradiciones de pensamiento vinculadas a la fenomenología: la tradición filosófica, la tradición teológica y la tradición epistemológica.

La tradición epistemológica francesa encabezada por Koyré y Cavailles encuentran sus fuentes e inspiración en el maestro Brunschvicg. La centralidad de Galileo y Descartes en la historia del pensamiento filosófico y científico es fundamental en Koyré. El nacimiento de la filosofía del concepto de Cavailles como respuesta crítica a la lógica husserliana también se gesta en relación con el maestro Brunschvicg. Por otro lado, las notas que Brunschvicg comparte con Husserl (centralidad de las matemáticas, el primado de la conciencia, la *vía cartesiana*) hacen que el encuentro entre los lectores influenciados, sea por la fenomenología sea por el idealismo brunschvicgiano, se produzca de un modo menos conflictivo.

Los autores que se vinculan a la herencia epistemológica de Brunschvicg son capaces de encontrar un campo fértil de trabajo por medio de críticas creativas desde un punto de vista diferente a la tradición filosófica vinculada a la filosofía

¹³⁵ Spiegelberg, *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*, p. 429.

¹³⁶ Dupont, *Phenomenology in French Philosophy: Early Encounters*, p. 25.

¹³⁷ *Ibid.*, pp. 29–30.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 30.

de la existencia. La pregunta por la fundamentación y génesis histórica de la ciencia y la fundamentación de la lógica serán los tópicos comunes desde los que trabajen los autores vinculados a la tradición epistemológica de la fenomenología. Podríamos admitir, sin temor a equivocarnos, que la mejor defensa contra la acusación de idealismo hecha a la fenomenología podría ofrecérsela el mismo Brunschvicg mediante la afirmación de su idealismo crítico, en el que demuestra que el realismo no es incompatible con el idealismo, sino con el materialismo.

REFERENCIAS

- BLONDEL, Maurice (1945). «Une des formes de la spiritualité et de l'amitié de Léon Brunschvicg». *Revue de Métaphysique et de Morale* 50, no. 1/2 (1945): pp. 12–17.
- BOIREL, René (1964). *Brunschvicg. Sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- BRUNSCHVICG, Léon (1894). «Sciences et prise de conscience». *Scientia XXVIII* (1934): pp. 32–40.
- BRUNSCHVICG, Léon (1894). *Spinoza*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1897). *Blaise Pascal. Opuscules et Pensées*. Paris: Hachette.
- BRUNSCHVICG, Léon (1897). *La modalité du jugement*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1897). *Qua ratione Aristoteles Metaphysicam vim syllogismo inesse demonstraverit*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1900). *Introduction à la vie de l'esprit*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1905). *L'idéalisme contemporain*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1905). *Reproduction en phototypie du Manuscrit des Pensées de Pascal*. Paris: Hachette.
- BRUNSCHVICG, Léon (1906). *Spinoza (2e édition, revue et augmentée)*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1912). *Les étapes de la philosophie mathématique*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1914). *Œuvres Complètes de Blaise Pascal*. 14 vols. Paris: Hachette.
- BRUNSCHVICG, Léon (1921). *Nature et Liberté*. Paris: Flammarion.
- BRUNSCHVICG, Léon (1922). *L'expérience humaine et la causalité physique*. Paris: Alcan, 1922.
- BRUNSCHVICG, Léon (1923). *Spinoza et ses contemporains*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1924). *Le génie de Pascal*. Paris: Hachette.
- BRUNSCHVICG, Léon (1925). «Vie intérieure et vie spirituelle». *Revue de Métaphysique et de Morale* 32, no. 2: pp. 13–48.
- BRUNSCHVICG, Léon (1927). *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*. Paris: Alcan.
- Brunschvicg, Léon (1930). «Préface». En *Les tendances actuelles de la philosophie allemande*, edited by Georges Gurvitch. Paris: Vrin.
- BRUNSCHVICG, Léon (1931). *De la connaissance de soi*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1932). *Pascal*. Paris: Rieder.

- BRUNSCHVICG, Léon (1934). *Les âges de l'intelligence*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1937). *Descartes*. Paris: Rieder.
- BRUNSCHVICG, Léon (1937). *Le rôle du pythagorisme dans l'évolution des idées*. Paris: Hermann.
- BRUNSCHVICG, Léon (1939). *La raison et la religion*. Paris: Alcan.
- BRUNSCHVICG, Léon (1942). *Descartes et Pascal, lecteurs de Montaigne*. Neuchâtel: Baconnière.
- BRUNSCHVICG, Léon (1945). *Héritage de mots, héritage d'idées*. Paris: Presses Universitaires de France.
- BRUNSCHVICG, Léon (1947). *L'esprit européen*. Neuchâtel: Baconnière.
- BRUNSCHVICG, Léon (1948). «La querelle de l'athéisme» *Bulletin de la Société française de Philosophie* 28, no. 3 (1928): pp. 49–95.
- BRUNSCHVICG, Léon (1948). *Agenda retrouvé, 1892–1942*. Paris: Minuit.
- BRUNSCHVICG, Léon (1949). *La philosophie de l'esprit: Seize leçons professées en Sorbonne (1921–22)*. Paris: Presses Universitaires de France.
- BRUNSCHVICG, Léon (1950). *De la vraie et de la fausse conversion. Suivi de la querelle de l'athéisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- CRESSON, André (1945). «Lettre de M. André Cresson». *Revue de Métaphysique et de Morale* 50, no. 1/2: p. 57.
- DESCHOUX, Marcel (1949). *La philosophie de Léon Brunschvicg*. Paris: Presses Universitaires de France.
- DESCHOUX, Marcel (1969). *Léon Brunschvicg ou l'idéalisme à hauteur d'homme*. Paris: Seghers.
- DUPONT, Christian Yves (2014). *Phenomenology in French Philosophy: Early Encounters*. Dordrecht: Springer.
- FOUCAULT, Michel (1985). «La vie: l'expérience et la science». *Revue de Métaphysique et de Morale* 90, no. 1: pp. 3–14.
- GERAETS, Théodore F. (1971). *Vers une nouvelle philosophie transcendantale. La genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la phénoménologie de la perception*. Le Haye: M. Nijhoff.
- HERRERO HERNÁNDEZ, Francisco Javier (2005). *De Husserl a Levinas: Un camino en la fenomenología*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia.
- MALKA, Salomon (2002). *Emmanuel Lévinas. La vie et la trace*. Paris: Jean-Claude Lattès.

- MARION, Jean–Luc (1989). *Réduction et donation: Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- MESSAUT, J. (1938). *La philosophie de Léon Brunschvicg*. Paris: Vrin.
- MONSEU, Nicolas (2005). *Les usages de l'intentionnalité: Recherches sur la première réception de Husserl en France*. Louvain–la–Neuve; Edition de l'Institut supérieur de philosophie; Dudley, MA: Peeters.
- POIRIÉ, François (1987). *Emmanuel Lévinas. Qui êtes–vous?* Lyon: La Manufacture.
- REYMOND, Arnold (1945). «Lettre de M. Arnold Reymond». *Revue de Métaphysique et de Morale* 50, no. 1/2: pp. 8–11.
- SPIEGELBERG, Herbert (1982). *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*. Phaenomenologica. The Hague/Boston: M. Nijhoff.
- WANDELFELS, Bernhard (1983). *Phänomenologie in Frankreich*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- WEIL–BRUNSCHVICG, Adrienne R., and Claude Lehec (1949). *Brunschvicg, Léon. Écrits Philosophiques. Tome 1: L'humanisme de l'occident, Descartes, Spinoza, Kant*. Paris: Presses Universitaires de France.
- WEIL–BRUNSCHVICG, Adrienne R., and Claude Lehec (1954). *Brunschvicg, Léon. Écrits Philosophiques. Tome 2: L'orientation du rationalisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- WEIL–BRUNSCHVICG, Adrienne R., and Claude Lehec (1958). *Brunschvicg, Léon. Écrits Philosophiques. Tome 3: Science–Religion*. Paris: Presses Universitaires de France, 1958.



Léon Brunschvicg and French Phenomenology: Epistemological Receptibility

This study attempts to make explicit the importance of the French philosopher and epistemologist Leon Brunschvicg (1869-1944) as antecedent and preparation for the reception of phenomenology in France. The proximity of this author with some representative thinkers of French epistemology, who are associated to Husserl —Koyré and Cavillès— and with other French phenomenologists —Lévinas and Merleau-Ponty— makes him a key piece in the development of the phenomenological tradition. Finally, we will try to highlight the points of communication between the philosophies of Brunschvicg and Husserl.

Keywords: Brunschvicg · Epistemology · Phenomenology · History · Husserl · Idealism.

Léon Brunschvicg y la fenomenología francesa: La receptibilidad epistemológica

El presente estudio intenta explicitar la importancia del filósofo y epistemólogo francés León Brunschvicg (1869-1944) como antecedente y preparación de la recepción de la fenomenología en Francia. La proximidad de este autor con algunos representantes de la epistemología francesa vinculados a Husserl —Koyré y Cavillès— y con otros fenomenólogos franceses —Lévinas y Merleau-Ponty— hace de él una pieza clave en el desarrollo de la tradición fenomenológica. Finalmente, intentaremos poner en evidencias los puntos de comunicación entre las filosofías de Brunschvicg y de Husserl.

Palabras Clave: Brunschvicg · Epistemología · Fenomenología · Historia · Husserl · Idealismo.

JIMMY HERNÁNDEZ MARCELO es Investigador Postdoctoral del *Center for Ontology* (Labont) de la Universidad de Turín, Italy, donde desarrolla una investigación sobre el nuevo realismo bajo la supervisión de Maurizio Ferraris. Doctor en Filosofía [≈ PhD] por la Universidad de Salamanca y la Universidad de Turín (cotutela). Ha sido investigador visitante en la Universidad de Paris 1, la Universidad Católica de Lovaina, la Universidad de Coimbra, los Archivos Husserl de la Universidad de Colonia y la Universidad de Bonn. Ha publicado varios artículos sobre los orígenes de la fenomenología y la filosofía francesa contemporánea. Ha traducido escritos de Edmund Husserl, Jean Héring, Jocelyn Benoist, Sylvain Camilleri y Jacques Derrida, entre otros. Ha publicado *El joven Derrida y la fenomenología francesa (1954–1967): Fenomenología, epistemología y escritura* (Berlín: EAE, 2018).

INFORMACIÓN DE CONTACTO | CONTACT INFORMATION: Labont, Center for Ontology, University of Turin. Lungo Dora Siena 100, Torino, Italy. e-mail (✉): jimmy.hernandezmarce@edu.unito.it · **iD:** <http://orcid.org/0000-0001-6522-5516>

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 1–October–2019; Accepted: 2–November–2019; Published Online: 3–November–2019

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Hernández Marcelo, Jimmy (2019). «Léon Brunschvicg y la fenomenología francesa. La receptibilidad epistemológica». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 8, no. 11: pp. 327–353.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2019