

Rosemary Rizo-Patrón de Lerner, *Husserl en diálogo: lecturas y debates*

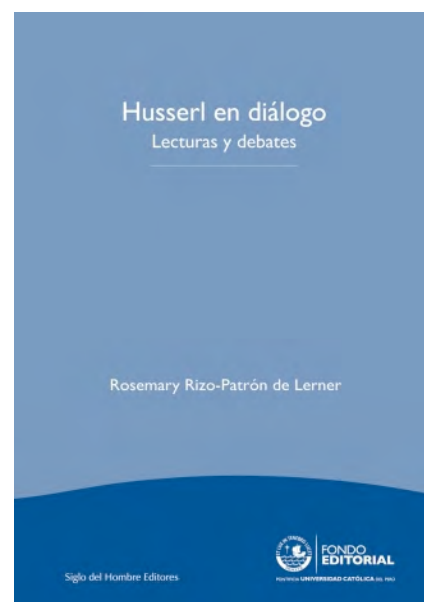
Colección Fenomenología, Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012, 462 pp.

Por Mariana Chu García

Pontificia Universidad Católica del Perú

El diálogo al que el título de este libro refiere gira en torno del tema del fundamento. La autora despliega y articula este diálogo de tal modo que el lector puede encontrar, en cada capítulo, una manera distinta de mostrar que, si bien “la idea de filosofía” de Husserl tiene como una de sus fuentes de inspiración al ideal de fundamentación del proyecto moderno, la fundamentación de la fenomenología trascendental, lejos de ser definitiva e inamovible, recuerda, más bien, al mito de Sísifo y, en tanto conjunto de “tareas infinitas”, tiene un carácter ético que hace de ella una cuestión de responsabilidad del filósofo.

El libro está compuesto por una serie de estudios concebidos para ser leídos independientemente uno del otro y no necesariamente en el orden en que aparecen, de ahí la recurrencia de determinadas referencias bibliográficas¹. Pero si se leen de ese modo, se descubre el nivel de profundidad con el que la autora lleva a cabo la tarea que se plantea, pues pone en práctica un aspecto propio del ejercicio de la fenomenología: la consideración de un mismo fenómeno –en este caso, la fenomenología de Husserl como despliegue de su idea de filosofía– desde las múltiples perspectivas que implica. Dividido en dos grandes secciones, el texto está precedido por una introducción –titulada “¿Por qué leer a Husserl hoy?”– que empieza señalando las dificultades a las que se enfrenta un lector actual de Husserl. Una de ellas es decisiva para la tesis de la autora: la lectura parcial del *corpus* husserliano por parte de sus coetáneos y “discípulos” que pronto generó la impresión de un pensamiento anacrónico que, ya en el siglo XX, no asumía “la muerte del sujeto” (p. 25). Frente a esta impresión, que resuena aún en el reproche según el cual Husserl sufre de “ansiedad cartesiana” (*cfr.* nota 15, p. 48), pero que hace algunas décadas viene siendo develada como un prejuicio (*cfr.* nota 15, p. 48), la autora nos



¹ Merece una mención especial aquella del libro de Georg Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie*, que el autor envía a Husserl en la primavera de 1929 y cuya referencia aparece en tres capítulos de libro aquí reseñado (*cfr.* pp. 242, 310ss., 329). La autora nos remite en diferentes contextos al libro de Misch –que Husserl no leyó hasta noviembre de 1930 y que lo condujo a una segunda lectura de *Ser y tiempo* (*cfr.*, al respecto, Bruzina, Ronald, “Introducción del traductor”, en: Eugen Fink, *Sixth Cartesian Meditation*, Bloomington, 1995)– por el papel que jugó en la recepción del pensamiento de Husserl, pues a partir de “graves malentendidos” (citado por Bruzina, R., *art. cit.*, p. lxxii) introduce una distancia entre la fenomenología de Husserl, presentada como un “intelectualismo centrado en la lógica” y “la ‘filosofía de la vida’ dyltheana que Heidegger correctamente habría seguido” (p. 310). Así, el libro de Misch “llevó a muchos otros fenomenólogos e historiadores de la filosofía a difundir la idea de la fenomenología de Husserl como un conocimiento de realidades inmutables...” (p. 312).

sugiere no simplemente leer a Husserl, sino que, apelando a otro aspecto del ejercicio de la fenomenología, nos invoca a hacerlo “penetrando verdaderamente en lo puesto al descubierto por el método fenomenológico” (p. 36), cuyos presupuestos no duda en señalar desde el inicio (*cfr.* pp. 30-40) para abordarlos más adelante en diversos contextos.

El libro, decíamos, se divide en dos secciones. La primera lleva por título “El debate: la cuestión del fundamento”. La segunda, dedicada a “Los interlocutores”, tiene dos partes: una en la que Husserl aparece como “lector de los modernos” y otra en la que Rizo-Patrón de Lerner analiza y enfrenta, a partir de elementos a veces no considerados de la reflexión del propio Husserl, las lecturas críticas de filósofos vinculados con el “movimiento fenomenológico”. En el debate con los críticos y discípulos, como señala Ricoeur, “herejes” de Husserl, se muestra en qué sentido el carácter “último” de la fundamentación fenomenológico-trascendental, trabajado en la sección anterior y en la parte primera de esta segunda sección, no es excluyente respecto de otras concepciones de la filosofía que ponen el acento en la facticidad, la vida activa, la ética, la hermenéutica, y frente a las cuales, la idea husserliana de filosofía parece ser parte de la historia del error de la metafísica.

La primera sección tiene tres capítulos. Luego de mostrar que “el ‘análisis cartesiano’ es semejante a la *ἐπαγωγή* aristotélica en tanto marcha hacia el principio, mas diferente de ella doblemente: la *ἐπαγωγή* aristotélica no reduce la legalidad de la razón al *ego* o a la conciencia, y ella no asegura tampoco la posesión absoluta del principio, como lo hace la *intuitus mentis* cartesiana” (p. 59), el primer capítulo muestra que los conceptos de análisis y síntesis presentes en las *Meditaciones cartesianas* de Husserl conducen a una experiencia que, en tanto fuente unitaria del sentido de ser y validez de las producciones científicas, culturales, cotidianas no es una sustancia inmutable, solipsista y transparente a sí misma. El fundamento consiste, más bien, en la racionalidad de una vida cognitiva, emocional y volitiva, cuyos actos son tomas de posición teóricas, axiológicas y prácticas que, aunque son intersubjetivas, no necesariamente hacen efectiva la posibilidad pura de una voluntad ética común. Este nivel activo, consciente, de la racionalidad está, sin embargo, enraizado en nuestra vida pasiva, sensitiva, afectiva, impulsiva, y es retroalimentada por ella. El carácter “estricto” de la ciencia que pretende ser la fenomenología trascendental de ningún modo significa que los múltiples estratos de la vida subjetiva puedan ser apresados, fijados, cosificado por las criticadas “esencias husserlianas”. La fundamentación fenomenológica es una exhibición aproximativa de la de las formas siempre en flujo de la vida del mundo de la vida. Por ser esta intencional, temporal, intersubjetiva, histórica y fáctica, el análisis de sus estructuras a priori no puede nunca ser definitivo. En ese sentido, la fundación es una tarea inacabable: “no se trata más de un proceso que se halla ‘detrás’ de nosotros, sosteniendo nuestra reflexión; sino de un proceso que se halla ‘delante’ de nosotros, y que, guiándonos, está abierto al infinito” (p. 74). De ahí la responsabilidad del filósofo, en quien se expresa el compromiso de la razón consigo misma.

Cabe aquí resaltar el carácter, por así decir, “performativo” de la estructura de esta primera sección, en la que la figura de lo circular es recurrente. Cada uno de los tres capítulos que la componen representa un círculo de problemas y conceptos que parecen ser propios del método fenomenológico-trascendental –y que, señalados por Ricœur como paradojas, son analizadas en el capítulo X, dedicado a este autor: “Paul Ricœur, intérprete en las fronteras de la fenomenología” (pp. 347-369)–. Es que si el capítulo I muestra cómo Husserl renueva el sentido tradicional de fundación, el capítulo II –“Últimos fundamentos y filosofía primera” (pp. 77-120)– se ocupa de la génesis y los avatares de dicho concepto. En otras palabras, llevándonos de la mano por una evolución difícil de comprender, que pasa por los análisis de la *Filosofía de la Aritmética*, los dos tomos de las *Investigaciones lógicas*, *Ideas I*, *Filosofía primera* y *Meditaciones cartesianas*, la autora muestra en qué sentido la fenomenología de Husserl es un *work in progress*. Identifica los recovecos, equívocos y pasos en falso de esta fundación, de los cuales, más de una vez, Husserl se dio cuenta poco tiempo después de haber publicado la obra. Al señalar los caminos emprendidos para superar esos equívocos, justifica la figura circular de mito de Sísifo (p. 73), del fenomenólogo como eterno principiante o, dicho de modo más preciso, justifica la afirmación de “que el proceso fundador se confunde con el recorrido mismo de la filosofía en tanto ciencia estricta” (p. 74). El hecho de que, para realizar la idea de la filosofía, la concepción husserliana de la fenomenología, que irrumpe como alternativa al neokantismo y al psicologismo lógico, haya pasado por un “realismo” y una psicología descriptiva, por el descubrimiento de la reducción fenomenológica, el giro trascendental del idealismo de *Ideas I*, la sustitución del concepto de evidencia adecuada por el de evidencia apodíctica como propio de la filosofía fenomenológica o, si se quiere, el hecho de que la inmanencia fenomenológica se amplíe al campo de intencionalidad implicativa de horizonte, o bien de que la comprensión estática de la fundación de validez de nuestras tomas de posición sea profundizada por una fundación dinámica o genética de la constitución misma de la temporalidad de la vida subjetiva e intersubjetiva –todo eso, decimos, muestra el intento de Husserl de ser fiel a las “cosas mismas”.

Por eso, el círculo de problemas que se aborda en el capítulo III de esta primera sección, “Las bases intuitivas de la racionalidad” (pp. 121-151), constituye, para nosotros, una puesta en marcha de lo que está en juego en el capítulo anterior: la fundamentación fenomenológica como *praxis* filosófica, como un modo de hacer filosofía que, más allá de los conceptos operatorios y de la dureza, pese a Husserl mismo, de los términos técnicos, se nutre y es experiencia viva. Respecto de la fenomenología como actitud que debe tener la suficiente humildad para dejar que los fenómenos se muestren, sin forzarlos, en este tercer capítulo, luego de abordar el texto en que Eugen Fink defiende la fenomenología trascendental de la concepción neokantiana de lo *a priori*, y a propósito de la crítica a Mertens, la autora deja en claro, de un modo serio y riguroso, *lo que no* debe hacer un fenomenólogo, esto es, de un lado, construir grandes teorías que olviden el carácter intuitivo de la razón y, de otro, la necesidad de someter los propios análisis sobre la vida constitutiva de sentido a una autocrítica, a una “crítica trascendental de la experiencia”, que, desde nuestro punto de vista, solo es posible si la *Selbstbesinnung* del fenomenólogo participa de lo que Scheler llama “phänomenologischer Streit”, es decir, si es confrontada con los análisis de otros filósofos, tal como se hace en la segunda sección del libro retomando la idea husserliana de filosofía como *praxis* común,

intersubjetiva e histórica.

Dedicada a “Los interlocutores”, dicha sección no abandona el tema del carácter *sui generis* de la tarea de la fundación de validez y fundación genética de los productos de la “cultura total” en la experiencia trascendental. Más bien, pone en marcha, como decíamos más arriba, algo propio de la actitud fenomenológica: el análisis de un mismo fenómeno o problema desde múltiples perspectivas, nunca cerradas. En el caso de la primera parte, la de los interlocutores modernos de Husserl, esa característica de la praxis fenomenológica, lleva a Rizo-Patrón a mostrar la proximidad y ruptura de la empresa husserliana respecto de las de Descartes, Kant y Hegel. Son textos que todo estudiante que se enfrente a Husserl, pero también a esos autores, va a agradecer. La confrontación, desarrollada en el capítulo IV, entre “Descartes y ‘la primera de todas las filosofías que pueda presentarse como ciencia’” (pp. 157-180) le permite a la autora profundizar, mostrando también la filiación platónica de la idea husserliana de filosofía, el sentido ético de esta como “filosofía primera”. Para realizar la idea de responsabilidad por la evidencia que ello implica, Husserl probó varios caminos y estrategias. A diferencia de algunas interpretaciones ya clásicas, Rizo-Patrón propone una lectura de las *Meditaciones* que sostiene que el punto de partida de Husserl no es exactamente, en la primera meditación, el de la “vía cartesiana” (p. 175). Siguen a este capítulo, dos excelentes estudios sobre Kant y Husserl. Titulados “Kant y la cuestión de lo trascendental” (pp. 181-210) y “Kant y los límites de la razón” (pp. 211-253), nos introducen, en especial el primero de ellos, de un modo muy claro en el armazón y los equívocos terminológicos de la *Crítica de la razón pura*. Frente al proyecto kantiano, Husserl lleva a cabo un particular “acto de fundación” de la lógica pura como una genealogía en la que las idealidades objetivas nos remite a una estética trascendental que evita las construcciones míticas del espacio y tiempo kantianos. Estos dos textos en los que la autora hace evidente “la filiación en la ruptura” (p. 226) son complementados con un estudio que, a partir de “una lectura husserliana ‘posible’” (p. 268), exhaustivamente analiza y reconstruye motivos hegelianos referentes no a la ética, como ocurre en muchos debates contemporáneos, sino a la fenomenología del espíritu y al “sistema de la ciencias” y los pone en diálogo con la obra de Husserl. Echamos de menos aquí un estudio sobre la relación Husserl-Hume y otro sobre la que se puede establecer con Leibniz, pues la autora no deja de señalar la relevancia de estos últimos en la constitución y determinación de la concepción husserliana de la fenomenología trascendental como realización de la idea de filosofía.

La última parte del libro, “Los discípulos, lectores de Husserl”, termina por dejar en claro por qué el camino sin fin de la fundación de la fenomenología al servicio de la idea de una humanidad capaz de vivir lo mejor posible según actos evidentes es un camino que, como señala el *Artículo de la Encyclopædia Britannica*, “...exige de los fenomenólogos renunciar al ideal de un sistema filosófico y que, no obstante, vivan como trabajadores más modestos en comunidad con otros en pro de una *philosophia perennis*” (p. 424). Empleando una expresión con la que la autora se refiere a la intrincada relación entre los desarrollos de la fenomenología en Husserl y Heidegger, podemos entender esta última parte del libro como una suerte de “*gigantomaquia* contemporánea” (p. 291). Se trata, por así decir, de la relación de amor y odio con autores influenciados directa o indirectamente por el fundador

de la fenomenología. La relación de cada uno de ellos con la obra de Husserl es particular y compleja en cada caso. No nos vamos a detener aquí en cada uno de esos estudios que abordan a los siguientes autores: Heidegger, Arendt, Ricoeur, Levinas y Gadamer. Pero quisiera mencionar que son ocasión no solo para señalar y desarrollar puntos de encuentros y de desencuentros, sino para que Rizo-Patrón plantee nuevas tesis sobre la fenomenología de Husserl y la materia de trabajo que nos ha legado. Es, por ejemplo el caso del capítulo XIII, dedicado a Gadamer, en el que la autora justifica lo que llama la “dimensión hermenéutica” de la fenomenología del lenguaje de Husserl, que no es simplemente una preocupación por el lenguaje formal de las ciencias y que, lejos de quedarse en los puntos de ruptura, intenta tender puentes que pongan en diálogo a Husserl y a Gadamer, puentes que algunos intérpretes de autores considerados dentro de la influencia de la fenomenología husserliana, como es también el caso de los estudios sobre Levinas, no pueden ver porque la primera aproximación a esos autores se define negativamente en oposición al pensamiento husserliano. Otro capítulo por resaltar es el octavo, titulado “Heidegger y la ‘repetición’ de Husserl: entre la adecuación y la apodicticidad” (pp. 287-325), donde se esclarece la comprensión husserliana de la relación entre *eidos* y *factum* así como la distinción entre “filosofía primera” y “filosofía segunda”, es decir, la metafísica en el sentido de la facticidad e irracionalidad de la vida, que escapa a todo análisis eidético; o, si se quiere, la disolución de dicha distinción. Finalmente, no quisiéramos terminar esta reseña sin recomendar vivamente la lectura, este año del centenario de *Ideas I*, del tan bien logrado capítulo XII, “Heidegger, Ricoeur y Boehm, cuestionando *Ideas I*” (pp. 387-424), en el cual se plantea, recurriendo a dicha obra, pero también a textos inéditos cuando dichas críticas fueron formuladas, “*una respuesta secundum sententias Edmundi*” (p. 411). Este estudio constituye, desde nuestro punto de vista, un perfecto ejemplo de la práctica y la “disputa fenomenológica”.

