

LUIS VILLORO: *Estudios sobre Husserl*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1975, 181 págs.

El libro reúne 6 estudios escritos entre 1959 y 1966, tres de ellos publicados ya en *Dianoia*, Revista del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, y uno en la Revista *Crítica*. Tres de los estudios tienen carácter de recensión o comentario expreso de una obra de Husserl y el estudio final es una recensión de un libro sobre Husserl.

Pese al carácter fragmentario y casi coyuntural de estos estudios, es posible detectar y seguir en ellos un hilo conductor (término éste eminentemente husserliano). Todos los estudios resaltan como punto central de la fenomenología su aporte epistemológico. Esto es importante destacarlo hoy en día, cuando algunas corrientes fenomenológicas se distraen en aspectos secundarios del pensamiento de Husserl y otras vertientes del pensamiento filosófico actual creen haber descubierto un continente nuevo de la filosofía, el de la auténtica reflexión crítica sobre las ciencias.

Desde esta perspectiva los estudios de Villoro son importantes y reflejan ciertamente su óptimo conocimiento de Husserl, manifestado entre otras cosas, dicho sea de paso, en su magnífica traducción de la *Lógica formal y lógica trascendental*, UNAM, México, 1962.

En su primer estudio, "Los antecedentes de la reducción fenomenológica", resalta Villoro el interés epistemológico de las *Investigaciones Lógicas*: "Las *Investigaciones lógicas* están hilvanadas por dos temas conductores distintos: la fundamentación de una lógica pura y el análisis del verdadero sentido de la intencionalidad" (pág. 13). En la pretensión de poder resolver la antinomia planteada por las dos tareas radica la originalidad de la fenomenología: "atenerse, con igual firmeza, a los dos términos de la aparente contradicción: la objetividad de la verdad lógica y el carácter intencional del conocimiento" (pág. 15).

La solución de la antinomia se da para Villoro en la "reducción fenomenológica" (págs. 36/37). Esta ya está insinuada en las mismas *Investigaciones lógicas*, Tomo I, Revista de Occidente, Madrid, 1967, (págs. 307/311), y se comienza a elaborar en "*Die Idee der Phänomenologie*", Den Haag, 1958; aunque sólo adquiere su plena significación en las *Ideas*.

La doble tarea planteada por las *Investigaciones lógicas* exige la reducción. La idea de una lógica pura implica la de una verdad en sí, independiente del juzgar coyuntural de los sujetos. En este sentido se descartaría la tesis sicologista sobre la objetividad del conocimiento científico. Pero la intencionalidad aparece como un volver al sujeto de los actos judicativos. Es aquí donde la reducción debe, sin resquebrajar el sentido estricto de la lógica, mostrar la intervención de la subjetividad en la producción de conocimientos científicos verdaderos: "Lejos de que la intencionalidad sea la característica de lo 'subjetivo', es justamente el rasgo por el cual la vivencia tiene una dimensión de objetividad. Porque las vivencias son intencionales invocan la presencia del objeto. Los significados son el 'lugar' de lo objetivo en la conciencia, en un doble sentido: porque están sujetos a leyes ideales, válidas en sí, y porque tienden a los objetos. Intencionalidad implica apertura de la conciencia hacia lo otro, ruptura del cerco de la subjetividad. La urdimbre signficativa de la conciencia da testimonio de la objetividad en ella" (pág. 39).

Por tanto, sólo en el momento que se rompa la dualidad sujeto-objeto, acto de conocimiento-cosas cognoscibles o conocidas, se puede plantear la no contradicción de la verdad lógica y de la intencionalidad. La ruptura se da en el mo-

mento que toda *cogitatio* no tenga sentido sino como *cogitatio* de un *cogitatum*, es decir, en el momento que la fenomenología descubra la *correlación noesis-noema* como estatuto no sólo del conocimiento sino como estatuto ontológico de toda realidad.

Este es el problema planteado por Villoro en su segundo estudio, "La 'reducción a la inmanencia'". Después de recorrer con Husserl el camino de las *Ideas* desde la actitud natural en sus pretensiones de generalización de la trascendencia del mundo frente a un sujeto ingenuo, el mismo mundo, pero al mismo tiempo inmanencia de la conciencia, muestra Villoro el significado de la reducción eidética. Esta no soluciona el problema de la dualidad inmanencia-trascendencia, sino que lo radicaliza, al poner del lado de la trascendencia esencias universales y necesarias, ejemplares de lo particular. La solución a esta problemática compleja será la reducción fenomenológica propiamente dicha, es decir, aquella que no se queda en la búsqueda y determinación de esencias sino que va a su origen en la correlación intencional desde la cual trascendencia e inmanencia son términos posteriores a la constitución de sentido y de la realidad misma:

"La reducción fenomenológica no separa un sector de lo real, 'trascendente', de otro sector 'inmanente'; prescinde de poner la realidad tanto de las cosas 'externas' como de los actos de conciencia. Con ello desgaja a la conciencia, justamente con su objeto 'trascendente' de su inserción en un lugar del todo espacio-temporal unitario. El corte de la *epoché* no escinde verticalmente el mundo para separar los 'contenidos' de conciencia de los entes que los trascienden; transcurre, por decirlo así, horizontalmente por todos los entes y actos, tanto por el sujeto como por sus objetos, para cortarles su dimensión de realidad. La relación entre el sujeto y su objeto trascendente queda levantada a otro nivel. De tal modo que el conocimiento ya no aparece como una relación exterior entre dos cosas localizadas en distintos lugares del espacio-tiempo mundano, sino como una estructura de referencia que comprende acto y objeto, en la cual ninguno de los términos es cosa, y, por lo tanto, no se encuentra externamente separado dentro del mundo. La relación de conocimiento ya no se ve desde el mundo real sino desde la estructura de la intencionalidad" (pág. 82).

Por tanto, la intencionalidad de la conciencia es ese nuevo continente del que hablaba Husserl, punto de referencia privilegiado desde el cual se llega a la verdadera relatividad de todo, dado que también el punto de referencia se caracteriza por su relacionalidad radical y constitutiva. Villoro concluye este segundo estudio interpretando el sentido de esta relacionalidad como apertura, dando a este término más allá del mero sentido de actitud del conocimiento, su estatuto ontológico de fundamentación de lo real:

"La reducción ha colocado la 'aporía' del conocimiento en su verdadero terreno. No podemos concebir el conocimiento como la introducción de algo *en* la conciencia ni como la extroversión de la conciencia *en* las cosas. No hay un interior y un exterior de la conciencia, pues ésta no consiste en una cosa, sino en una estructura de referencia entre cosas. Lo dado inmediatamente es esa estructura peculiar de referencia: la intencionalidad. Esta no puede explicarse porque es el dato primero de que parte todo conocimiento. El dato primero es la *apertura*. La conciencia está allá, olvidada de sí, lanzada sobre el ente que se le ofrece; su esencia consiste en señalar las cosas y referirlas entre sí. La conciencia es tensión hacia un mundo. El ente se abre, sin reservas, al acto de conciencia; su esencia consiste en mostrarse. El mundo es término de una referencia. La esencia del conocimiento consiste en el estar abierto de la vida intencional, el cual hace posible que el mundo se le abra" (págs. 96/97).

Veamos las implicaciones epistemológicas de lo encontrado hasta aquí. La epojé en su significación crítica implica un aspecto negativo: es la sustracción radical de legitimidad a todo planteamiento positivista del conocimiento científico¹. El "es" de la realidad, ingenuamente asumido por el positivismo, no puede ser punto de partida, es más bien punto de llegada a partir del análisis de la correlación intencional. Y aquí está el aspecto fundamentalmente positivo de la reducción. Esta abre el espacio donde se constituyen tematizándolos los diversos objetos de las ciencias. Con esto aparece claro el aspecto instrumental de las ciencias y sobre todo la necesidad de analizarlas desde sus condicionamientos históricos, sociales, metodológicos, etc.

Pero lo más fundamental de la reducción con respecto a la filosofía y a las ciencias mismas, es haber determinado definitivamente el sentido de sus relaciones. Desde la actitud fenomenológica las ciencias tienen sentido en cuanto constituidas temáticamente, siendo a la vez articulación necesaria del conocimiento que pretenda ser objetivo. El sentido de crítica o de legitimación metodológica que reclama la epistemología actual, halla en esta posición de la fenomenología su última justificación.

Desde un punto de vista sistemático, aquí tendría que haber situado Villoro su cuarto estudio sobre el tema husserliano de la filosofía como ciencia estricta, "Ciencia radical y sabiduría". El estudio muestra en qué sentido no puede la filosofía volverse ciencia estricta para no perder su especificidad como sabiduría y en qué sentido sí tiene que articularse como ciencia e intervenir en las ciencias. La conclusión que saca Villoro nos parece, sin embargo, una solución de "compromiso":

"Parecería que en realidad fuera imposible despojar a la filosofía de su tensión entre las dos formas de saber, que Husserl contrapone tratando de excluirlas; de tal modo que ninguna de ellas pudiera darse aislada sin dejar de ser filosofía. Al menos como ideal, la filosofía ha querido ser una sabiduría científica y una sabia ciencia. En esa conexión, uno y otro término perdería algo de su sentido habitual. Sabiduría sin ciencia sería religión o mito, sentido común o conseja popular, apólogo o poesía, todo menos filosofía. Ciencia sin sabiduría sería teoría de una región objetiva, técnica, o simple juego teórico, mas no filosofía. Tal vez en la realización cabal de la ciencia se encuentre la sabiduría y a la inversa... La filosofía como ciencia da validez a toda sabiduría. La filosofía como sabiduría da sentido a toda ciencia. Validez y sentido último sólo puede darlos un saber de los orígenes. En cuanto saber de los orígenes la filosofía ha pretendido ser un conocimiento anterior a la separación entre ciencia y sabiduría, tal como atestiguan los inicios de la historia de la filosofía. En su ideal regulativo se identificarían ciencia rigurosa y sabiduría última. Mas la síntesis podría ser en pureza inalcanzable y la filosofía consistir en un empeño paradójico" (págs. 148/149).

La última frase nos indica que Villoro podría haber ajustado cuentas más estrictamente con la ilusión husserliana de la ciencia estricta. Puede que Husserl no haya sido lo suficientemente explícito en reconocer su fracaso, pero precisa-

¹ Este aspecto ha sido señalado con singular acierto por E. Ströker, "Das Problem der Epoché in der Philosophie Edmund Husserls" in: Tymieniecka (ed.), *Analecta Husserliana*, Vol. I, S. 176. Ver además: G. Hoyos-Vásquez, *Intentionalität als Verantwortung. Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl*. Den Haag, 1976, págs. 106 ss.

mente textos como *Erste Philosophie II*, Husserliana VIII, Den Haag, 1959, que comenta Villoro en su quinto estudio, son demostraciones claras de este fracaso.

Cuando Husserl se esfuerza inútilmente por encontrar el verdadero camino de la reducción no está haciendo otra cosa que mostrar que es imposible el camino totalmente sin supuestos hacia la ciencia absolutamente pura. Los caminos intentados en ese *Tomo VIII de la Husserliana* son demostraciones de la imposibilidad de la ciencia estricta, tal como se la había propuesto Husserl en los primeros escritos. Pero esto no significa que ese esfuerzo fenomenológico sea perdido. Sólo los caminos recorridos llevan a la conclusión epistemológica de la imposibilidad del proyecto. Al final de la reflexión sobre esta problemática se podría afirmar: la fenomenología como doctrina, como sistema filosófico completo es insostenible, pero la fenomenología como método de análisis de la complejidad de la experiencia conserva allí mismo su vigencia.

Desde esta fundamentación de las relaciones de filosofía y ciencia y del sentido de las ciencias a partir de la reducción fenomenológica, tiene sentido el discurso husserliano sobre las ciencias particulares, sus métodos y sus objetos, como lo hace Villoro al comentar ampliamente en su tercer estudio, "La constitución de la realidad en la ciencia pura", el *segundo tomo de las Ideas* de Husserl: "El tema central del libro es la constitución de la realidad en la conciencia pura. Se divide en tres partes que corresponden a otros tantos estratos de 'sentido' del ente: naturaleza, mundo animal, espíritu. El resultado será la develación de la vida operante en la que se constituye el sentido del mundo. Y su constitución quiere decir también revelación del ser del ente, la conclusión de los análisis será un explicitación del ser del mundo. Pero al desarrollar ese tema, nárrase también los episodios de un drama. Al constituir el mundo, la conciencia se constituye a sí misma. El yo puro, 'origen' del mundo, se conoce como entidad en el mundo. El sujeto se objetiva. Perdido, intenta recuperarse. *Ideas II* habla de un proceso esencial de la conciencia: el olvido del yo en la naturaleza y su despertar en el espíritu" (pág. 102).

A primera vista se podría pensar que aquí Husserl ni siquiera logra superar el neokantismo y que el único resultado del análisis fenomenológico de este segundo tomo de las *Ideas* fuera la constitución de una realidad natural objetiva, tema de las ciencias de la naturaleza y de la persona, objeto de las ciencias del espíritu. Sin embargo, se trata de un verdadero proceso de constitución: comienza ciertamente por la constitución del mundo natural desde una actitud teórica y poniendo en el centro como garantía de toda objetividad la causalidad natural. Pero luego, a partir de esta misma causalidad natural, ya se descubre otra causalidad anterior, la de la corporeidad: un planteamiento que ya anticipa la crítica radical de Husserl a Kant en la *Krisis*. La causalidad de la corporeidad, gracias a la cual se da el sentido de la causalidad natural, es causalidad de motivación cinestética y constituye el mundo de la vida, que a su vez es elemento estructural en la constitución de la intersubjetividad. Más aún, a partir de la persona, intenta todavía Husserl volver al espíritu, como el yo trascendental de la fenomenología. Este yo está contagiado de categorías de la persona, es decir, tiene su articulación necesaria en ese mundo de la vida y por otra parte la persona no es mero "yo empírico": comienzan a delinearse los rasgos de un sujeto histórico, concepto central en la mediación entre el yo empírico de la causalidad natural y yo trascendental absoluto de la reflexión.

El último estudio de Villoro es una reseña de J. N. Mohanty, *Edmund Husserl's Theory of Meaning*. M. Nijhoff. The Hague, 1964. Como comentario sólo quisiéramos destacar un último aspecto del sentido epistemológico de la fe-

nomenología: sus aportes a la fundamentación de la lógica y al desarrollo de la filosofía analítica actual².

GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ

DANILO CRUZ VÉLEZ, *Aproximaciones a la filosofía*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977. 256 p. (Colección Autores Nacionales, 19).

El libro del conocido filósofo colombiano reúne una serie de ensayos escritos entre 1947 y 1976. Ensayos que son aproximaciones a la filosofía y en los cuales un cierto número de problemas se encuentran aclarados a partir de diversas perspectivas.

Si tomamos, por ejemplo, la parte dedicada a la problemática del *hombre y la cultura*, podemos ver los siguientes momentos: crisis de la antropología espiritualista de Aristóteles en el siglo XIX, con la aparición de la antropología naturalista; la tentativa de superar esa crisis por parte de Scheler y Cassirer. El autor encuentra que tanto el antropologismo de Scheler como el culturalismo de Cassirer son interpretaciones unilaterales en cuanto están privilegiando uno de los términos de la relación hombre-cultura. Se trata, por tanto, de determinar no sólo el tipo de relación sino el fundamento de la relación misma (ese fundamento es la existencia humana con su *terminus ad quem* que no es la naturaleza sino la cultura). Existe un estrecho vínculo entre el hombre y la cultura, y de esta manera la cultura es definida como la "morada del hombre".

En la segunda parte del libro se establece la relación entre la *filosofía* y la *cultura*. Luego de un detenido rodeo etimológico que refuerza la definición de cultura como morada del hombre, se plantea el interrogante sobre el origen de la cultura. Lo que permite la emergencia de la cultura es la trascendencia. Y dentro de esta perspectiva la filosofía también pertenece a la cultura como su fundamento.

El tercer tema abordado es la relación entre la *Metafísica* y las *Ciencias del lenguaje*. Dentro de esta problemática son analizadas ampliamente dos teorías del lenguaje: por una parte, la teoría platónica del lenguaje ideal en el *Cratilo* y su modificación en la *Carta VII*, y por otra, la teoría sobre el origen del lenguaje de Humboldt, quien opera con el modelo de la metafísica de la subjetividad.

Finalmente, viene el grupo de ensayos titulado *VARIA*, que comienza con el tema de la Conciencia histórica y el problema de la filosofía. A su turno son tratados Hegel, Nietzsche, Husserl, para culminar en Heidegger y el porvenir de la filosofía. Vale la pena destacar aquí las páginas dedicadas a Nietzsche en torno a la crítica de la metafísica y del platonismo, la muerte de Dios y el nihilismo.

La claridad con que son abordados los temas y la sencillez estilística con que son expuestos, hacen de los ensayos de Danilo Cruz Vélez un libro claro y comprensible para todo lector. Con purificado rigor metódico y buen marco conceptual son tratados problemas cuya vigencia es innegable. Desde esta perspectiva, hubiera sido de gran interés, además de enriquecedor en muchos aspectos, la proyección de algunos de esos problemas en el pensamiento actual. Es bien sabido lo que Humboldt representa para la lingüística: Tesnière, Benveniste; y más directamente Chomsky en la construcción de la gramática generativa. Igualmente en relación con la oposición entre naturaleza y cultura, es preciso señalar el hecho de que es objeto de una renovada atención y de un estrecho debate dentro de las Ciencias Humanas.

VÍCTOR FLORIÁN

² A este respecto, quisiéramos referirnos a otro estudio que dilucida todavía más esta problemática: S. Bachelard, "Lógica husserliana y semántica" en: Eco, Bogotá, marzo 1977, No. 185, págs. 225-237.