

subjetividad en sus orígenes en la cotidianidad misma, con lo que el conocimiento objetivo y las ciencias, aparecen en su génesis orientadas por intereses auténticos" (66). Además, la reflexión descubre a la subjetividad en sus propias estructuras como previa a la objetividad y como independiente de ella en su actividad operante y constituyente de sentido (que no es el caso en Kant, pues en éste la subjetividad es —según Hoyos— deducida regresivamente a partir de la objetividad (10, 42)). De ahí su "sentido emancipatorio" que nos libera del "dogmatismo de la facticidad del objeto" —léase positivismo— y que permite "explicitar la constitución misma del objeto a partir de la subjetividad" (67).

La última parte, "Jürgen Habermas: conocimiento e interés", intenta arraigar la crítica al positivismo emprendida por éste último en la lógica trascendental de Husserl (11, 69, 73).

Para finalizar me permito hacer algunas observaciones al margen del contenido de la interesante problemática tratada por el profesor Hoyos en su libro. Las primeras conciernen al propio trabajo del autor, las siguientes al trabajo de impresión, que deja bastante que desear.

Como la bibliografía lo indica, el autor consulta las obras de los filósofos en cuestión en su lengua original (alemán). Sin embargo, se preocupa de citar en lo posible "según las traducciones existentes en español" (9, advertencia), preocupación que agradece cualquier lector, sólo que no siempre han sido elegidas las mejores traducciones. Es el caso de la *Crítica de razón práctica* y la *Crítica del juicio* citadas según la traducción de Rovira Armengol, que conocemos como de regular calidad, cuando contamos con las de García Morente, de reconocida superioridad y mayor difusión editorial.

Tampoco es recomendable citar las *Meditaciones metafísicas* de Descartes según la pésima traducción de Gil Fernández, existiendo las de García Morente, Vidal Peña y Ezequiel de Olaso, tres cuidadosísimas traducciones que compiten entre sí por su excelente calidad.

No resta más que lamentar el descuidado trabajo de impresión que se anuncia desde la contraportada y que no puede pasar la prueba de reproducir fielmente palabras de lenguas distintas a la castellana.

GONZALO SERRANO
Profesor Universidad Nacional

Daniel Herrera Restrepo, *Escritos sobre Fenomenología*, Universidad Santo Tomás, Biblioteca Colombiana de Filosofía, Bogotá, 1986.

Esta obra, publicada por la Universidad Santo Tomás en una afortunada decisión, contiene trabajos del profesor Herrera que nos revelan su itinerario como estudioso de la filosofía husserliana entre 1964 y 1985, precedidos de una extensa entrevista que sitúa muy bien el pensamiento del autor y aclara algunas de sus posiciones fundamentales.

Aunque el libro está pulcramente impreso, tal vez tengamos que lamentar la ausencia de un auténtico trabajo de edición, indispensable tratándose de textos que a veces se

repiten, en ocasiones sin modificación alguna. Así, por ejemplo, uno de los textos más importantes del profesor Herrera es el que indaga el pensamiento de Husserl previo a la publicación de *Ideen I*, y la antología nos entrega tres versiones del mismo: un artículo de 1964, una nueva versión de 1969 que retoma gran parte del anterior, y uno más extenso que es el que abre la colección, incluyendo tal cual el anterior (y que había aparecido independientemente publicado por el Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional). Esta ausencia de un verdadero trabajo de edición dificulta la lectura de los textos y no nos permite apreciar completamente la unidad de propósito que ha permitido reunirlos en un libro.

La lectura revela una problemática permanente que unifica en cierto modo los trabajos reunidos: se trata de una lectura crítica de la obra de Husserl que pone de presente lo que en opinión del autor constituyen sus logros y sus insuficiencias. Entre los primeros habría que destacar la actitud fenomenológica, la descripción radical de todo cuanto pertenece al campo de la conciencia, y el consiguiente descubrimiento de la estructura intencional de este campo. Entre los segundos, la limitación de la intencionalidad precisamente al campo de la conciencia y la consiguiente estrechez del concepto de "razón" manejado por Husserl.

Estos temas son recurrentes en todos los textos. Podemos reconocer en Herrera un camino que lo conduce desde la asimilación del pensamiento husserliano hasta la toma de conciencia de la necesidad de su prolongación con base en factores no tenidos en cuenta por el maestro. De este modo, la preocupación permanente por "encarnar" en la vivencia concreta del mundo como vivencia del hombre total, no limitado a la "razón", los resultados de los análisis husserlianos, se mantiene como un *leitmotiv* en casi todos los textos y se aclara de manera notable con la entrevista que abre el volumen.

El profesor Herrera recurre con insistencia a la expresión "racionalización de la experiencia" para nombrar uno de los intereses fundamentales de Husserl. Finalmente, en uno de sus últimos trabajos afirmará lapidariamente que "la experiencia no se deja racionalizar" (p. 303). La evolución patentizada así se comprende como una toma de conciencia de que el establecimiento de una "lógica de la conciencia pre-científica" (p. 48), punto de ruptura de Husserl con Kant (quien se limitó a establecer una síntesis de razón y experiencia), involucra un pre-juicio acerca de lo que es la propia razón para Husserl. En este sentido, los últimos trabajos de Herrera evidencian su preocupación por la estrechez de este concepto, limitado a lo que el autor llama "el logos europeo occidental", el cual deja por fuera elementos esenciales de la vivencia del mundo en la cotidianidad. De ahí su interés por profundizar y explicar la problemática del *Lebenswelt*, actitud en la cual coincide con una buena parte de los intérpretes contemporáneos de la fenomenología.

Sobre la base de un conocimiento amplio no sólo de *Krisis* sino de un conjunto de manuscritos, algunos inéditos, de Husserl, el autor muestra cómo el recurrir al concepto de "mundo de la vida" dota a la fenomenología de un anclaje en la vivencia de la vida humana concreta, proporcionando al maestro una solución aparente al problema de la subjetividad vacía con que se había tropezado en 1907. No obstante, en sus últimos trabajos el profesor Herrera plantea la posibilidad de que incluso la teoría del *Lebenswelt* se queda corta ante los problemas suscitados por la correlación conciencia-mundo (cfr. p. 249). Entonces parece sugerir la necesidad de dar el "salto heideggeriano", aunque éste implique el abandono del método fenomenológico, y con él algunas de las tesis fundamentales de Husserl. Con esta actitud también comparte Herrera ciertos desarrollos contemporáneos impulsados por una especie de renovación de los estudios heideggerianos que parecen confinar la fenomenología husserliana al efímero papel de preparadora del pensamiento del maestro de la Selva Negra.

Claro está que no todos los caminos conducen a Heidegger. También está, por fortuna, **Maurice Merleau-Ponty**. A juzgar por las opiniones expresadas en la entrevista mencionada, el profesor Herrera es más sensible a la orientación dada por este último a la fenomenología que al giro ontológico heideggeriano. Prueba de ello parece ser la mencionada alusión recurrente a la "encarnación" de los resultados del análisis fenomenológico, evidentemente heredada de Merleau-Ponty.

En este sentido también me atrevo a interpretar las valiosas opiniones consignadas acerca de la "razón latinoamericana" (otra temática más o menos "à la mode" en nuestro medio). Esta preocupación surge de la necesidad de "encarnar" el mundo del sentido y anclarlo en la intencionalidad de la vida cotidiana, prolongación de los análisis fenomenológicos que parece percibirse como una necesidad a medida que se profundiza en el conocimiento de la obra de Husserl en nuestro medio. Por ello es tan valioso el aporte del profesor Herrera, en especial la feliz síntesis con la que resume el programa que le asigna a la "filosofía latinoamericana": proceder a una "crítica de la razón latinoamericana, elaborar sus categorías y delinear la lógica de sus operaciones" (p. 302). Es de desear que sus trabajos a partir de este libro aborden este proyecto sobre el cual pocos como el profesor Herrera tienen la claridad que implica su puesta en marcha.

Aparte de los anteriores comentarios generales, quisiera hacer algunas observaciones más acerca del texto, en las cuales incluiré uno que otro concepto crítico.

1. El profesor Herrera muestra con claridad la naturaleza **analítica** de las lecciones de Husserl en 1907. Al mismo tiempo, expone la consecuencia mayor de esta actitud, a saber, el alcanzar como punto de llegada sólo un "yo vacío". La explicación de este resultado está en que la **epojé** no es una verdadera "conversión", es decir, un auténtico cambio de actitud, sino una **reducción** en la forma de un "análisis conceptual".

Me parece que puede haber aquí una confusión. No creo que "análisis conceptual" sea una expresión apropiada para caracterizar lo que realiza Husserl, aunque ciertamente estoy de acuerdo en la manera como Herrera expone el resultado al cual se llega en las **Lecciones**. Admitiría que Husserl realiza allí un **análisis**, pero éste no es "conceptual". Si se interpreta la operación analítica en términos de "conversión", me parece claro que la **epojé** obedece precisamente al interés por superar la actitud natural, efectivamente, aunque el punto de llegada sea un "yo vacío". Lo que sucede es que este punto de llegada es el fruto de la **reducción**, pero no de un trabajo conceptual ni de una argumentación; y si él es vacío, ello no se debe a las características del análisis realizado, sino a las insuficiencias de la descripción del resultado. La prueba de esto se encuentra en el hecho de que allí donde Husserl encuentra en 1907 un "yo vacío" más tarde encontrará una "experiencia ante-predicativa" y una "intencionalidad operante".

Por otra parte, tal vez no se haya visto con el suficiente rigor cierto carácter **explicativo** que asume la reducción una vez se alcanza el "yo vacío". Aunque la fenomenología se caracteriza por ser una ciencia **descriptiva** y no **explicativa**, creo que vale la pena preguntarse si la estructuración por niveles de los contenidos de sentido (noemático) no constituye una forma de **explicación**, una explicación cuya lógica, es cierto, permanece en el anonimato, pues es la lógica de la experiencia intencional.

2. Una de las razones por las cuales el profesor Herrera, y como él muchos otros estudiosos de Husserl, considera necesario en un momento dado realizar lo que hemos llamado el "paso heideggeriano" es tal vez el "presupuesto teorístico" de Husserl que el autor pone de presente en numerosas ocasiones. Es claro hoy en día que el principal punto en el cual Heidegger va más allá de Husserl lo constituye tal vez la idea heideggeriana de que es toda nuestra actividad humana la que juega un papel en nuestra constitución del mundo (entiéndase "constitución" en cualquier sentido que se quiera).

Aunque lo anterior no admite mayores discusiones, es bueno resaltar el hecho de que Husserl mismo llegó a considerar a la acción como un elemento clave de la constitución. El profesor Herrera cita, aunque sin mayor elaboración, el que tal vez sea el manuscrito en donde más explícitamente Husserl expone estas ideas, un inédito que recoge al parecer unas lecciones sobre Fichte en 1923. En este manuscrito, Husserl enuncia explícitamente la primacía de la acción sobre la teoría en la constitución. Y esto concuerda perfectamente con lo que hace notar Herrera en el sentido de que para Husserl finalmente la actividad teórica es sólo una clase de actividad entre muchas otras. Como actividad, está gobernada por intereses, se puede añadir, y entre estos intereses se encuentran, claro, los intereses puramente teóricos, o "doxásticos".

3. Para finalizar, quisiera llamar la atención sobre dos aspectos de los muchos de interés que trae el libro del profesor Herrera.

El primero es el interesante trabajo sobre manuscritos inéditos que nos revelan concepciones un tanto sorprendentes acerca de la intencionalidad (pp. 127 ss.). Según lo que el autor nos muestra, hay en ellos una especie de reconocimiento de la naturaleza intencional de la conformación biológica del ser humano! En efecto, parece que Husserl admite la existencia de un "telos instintivo", o de un "instinto trascendental". Pero esta expresión parece inconsistente en sí misma. Entre las citas que hace Herrera, desafortunadamente, no se ve si ella expresa evidencias plenas, es decir, evidencias de la "actitud filosófica", aparecidas "post-epojé" y en virtud de reducciones sistemáticas, o si se trata tan sólo de descripciones preliminares, tal vez especies de hipótesis. La afirmación más coherente con lo que sabemos de Husserl es que "la razón no es una tendencia biológica" (p. 134), pero la nitidez de esta afirmación no alcanza a suprimir todas las oscuridades que persisten en este ámbito.

El otro aspecto sobre el cual quiero llamar la atención especialmente es la utilísima presentación del pensamiento del último Husserl acerca de Descartes (pp. 234 ss.). Se trata no sólo de ponernos en contacto con el pensamiento cartesiano, sino de aclararnos algunos de los temas clásicos de Husserl mismo. Es interesante apreciar, en particular, la manera como éste concebía en su último período la reducción, la región de la conciencia pura y la *epojé*. Con la tematización del *Lebenswelt* aparecen con mayor claridad el sentido, alcance y resultado de la *epojé*. En efecto, ahora es posible explicitar el suelo originario, fuera de toda duda, al cual conduce esta operación, que antes podía haber quedado caracterizado sólo en términos de una estructura formal (la correlación intencional como tal - lo que alguien ha llamado "el absoluto relacional de la conciencia"), totalmente vacía de contenido. Como lo resume el profesor Herrera en una de sus muchas afortunadas síntesis, "el sujeto trascendental sólo puede ser definido en función de la presencia del mundo" (p. 241).

* * *

Sin lugar a dudas, el libro del profesor Daniel Herrera viene a enriquecer la literatura filosófica colombiana, y es de esperar que gracias a su publicación se generen muchas otras que lo continúen.

JUAN JOSE BOTERO C.
Universidad Nacional de Colombia.