

Guillermo Hoyos, *Los intereses de la vida cotidiana y las ciencias*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1986.

En el diario *El Espectador* (24 de agosto de 1986) aparece anunciado entre las últimas publicaciones de la Universidad Nacional el libro *Los intereses de la vida cotidiana y las ciencias*, cuyo autor se destaca como quien "no se limita a un mero ejercicio intelectual, sino que pretende entregarle al lector elementos de interés para aplicar en su vida cotidiana..." Si a esto sumamos el diseño de la cubierta del libro, fácil es imaginarnos que se trata de un manual de experimentos científicos caseros; y si esta primera y precipitada anticipación del contenido de la obra de Hoyos se enmarca dentro de la gastada interpretación de la relación entre la teoría y la práctica, según la cual la última resulta de la aplicación de la primera, por cuyo origen jamás se pregunta, se está errando de principio el propósito del libro. Pero si nos mantenemos dentro de los marcos de interpretación del académico —léase especialista— a quien creo va dirigida esta obra, el título mismo, en su estricto orden, da la pauta que sí permite anticipar por lo menos su tesis central: no debe concebirse la vida práctica como una tardía aplicación de lo teórico, sino, por el contrario, las ciencias arraigan profundamente desde su génesis en la vida práctica o cotidiana. Esta tesis central se desarrolla a lo largo del trabajo y toma diferente forma en cada una de sus tres partes.

La parte primera —Kant: la idoneidad de la naturaleza para fines de la razón—, a la que se dedica la mayor parte de esta reseña, comienza con la exposición de la relación teoría-práctica tal como queda planteada por Kant en la *Crítica de razón pura*: como una aparente contradicción (13-14). La necesidad, ámbito de la teoría y las ciencias, parece contradecir la libertad, ámbito de la pura praxis. La solución que da Kant a la tercera antinomia demuestra la no-contradicción entre ambos órdenes, resultando de ahí la posibilidad de su coexistencia sin que ninguno de los dos corra riesgo de anulación por parte del otro. En consecuencia resulta también pensable la libertad sin que ello atente contra la necesidad de las determinaciones naturales que constituyen el orden de la ciencia y la teoría. Ahora bien, del carácter moral del hombre, carácter observable en su comportamiento normal, se deduce la realidad de la libertad, ya que ésta es la razón de ser (*ratio essendi*) de la moral. Por tanto, pasamos de la posibilidad de la libertad, justificada por la no-contradicción, a su realidad conocida a través de la moralidad (15). Pero de la existencia de estos dos órdenes en principio tan heterogéneos no es posible aún concluir ninguna relación positiva entre ellos. "Cómo relaciona el hombre estas dos dimensiones de su existencia? Cómo relaciona su capacidad teórica gracias a la cual su conocimiento de la naturaleza es cada vez más amplio, con su capacidad práctica, gracias a la cual puede obrar por fines propios, independientemente de las leyes mismas de la naturaleza?" (16). Cualquier parecido con el viejo problema cartesiano acerca del influjo del alma sobre el cuerpo es mera coincidencia. Mera coincidencia porque el punto de vista crítico ya no permite el planteamiento del problema del influjo entre las sustancias material y espiritual, pues éste surgía del dualismo entre las sustancias extensa y pensante, dualismo que no tiene lugar en la filosofía crítica kantiana, pues la noción de sustancia queda restringida a los fenómenos. Se puede pensar entonces que el parecido se refiere más bien a la solución que ambos filósofos proponen a un problema que ya mostramos que no es uno y el mismo, sino distintos: la idoneidad de la naturaleza para los fines de la razón, como solución al problema de la relación teoría-praxis, tiene que pasar todavía la prueba crítica para que aleje toda posible evocación de la "glándula pineal". En este pasaje (18-20) Hoyos presenta la doctrina kantiana del juicio reflexionante, facultad que se constituye en "mediadora entre la teoría y la praxis" (18), al brindar un principio de unidad bajo el cual ha de poderse sistematizar el conocimiento de la naturaleza, léase bien, del conocimiento de la naturaleza y no la naturaleza misma.

“Esta finalidad de la naturaleza, no en ella misma, sino concebida por la facultad de juzgar, se refiere en primera instancia como principio heurístico a la capacidad de conocer del sujeto” (19). El principio en virtud del cual se concibe la naturaleza como idónea es el mismo que sirve de guía al entendimiento en su investigación de la misma. El problema del influjo de las sustancias, junto con sus diversas soluciones, queda desvirtuado por el problema del concurso de las facultades.

Hoyos culmina la primera parte de su trabajo con el análisis del interés rector de los fines de la razón, que debe ser un principio de acción que conduzca a la realización de sus propios fines, y que no puede contener elemento empírico alguno, siendo, por lo tanto, puro: el imperativo categórico, única ley que puede motivar a una voluntad racional libre, que “desautoriza todo lo empírico como posible fundamento de la acción moral” (23). La autonomía de la voluntad es la ley de la acción moral que también determina los fines para los que la naturaleza es considerada idónea.

Concluye esta parte con una modalización de la tesis central de Hoyos: todo el recorrido por la filosofía kantiana se hace para mostrar que la razón práctica aparece tardíamente “acosada por instrumentalizar a la razón especulativa para el logro de sus fines” (25. Cfr. también 10 y 66). Se le objeta a Kant no haber desarrollado una exposición genética de la razón especulativa a partir del interés puro de la razón. Este es el núcleo de la segunda parte, que versa sobre Husserl, y cuya tesis se torna en la siguiente: las ciencias tienen su génesis en la vida cotidiana o existencia histórica del hombre, y no se las puede considerar de manera aislada, siendo la reflexión aquello capaz de explicitar su sentido (10). Es evidente la alusión al positivismo científico, en adelante blanco de las críticas del autor, no sólo en la parte sobre Husserl (27-67), sino también en la tercera parte, dedicada a Habermas (69-81).

A diferencia de la primera parte, que es una presentación bastante original y bien articulada de ciertos temas de la filosofía de Kant con miras a un objeto muy determinado a costa de temas más clásicos, como el epistemológico, esta segunda parte contiene una exposición de los temas obligados de la fenomenología de Husserl basada en las últimas obras, especialmente en *Lógica formal y trascendental* y *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. El autor garantiza la continuidad con la primera parte al comenzar con la crítica de Husserl a Kant, reclamando la consideración genética de toda disciplina teórica a partir de la vida cotidiana. Esta consideración hace de la concepción husserliana de la subjetividad algo muy peculiar, por lo que parece útil al autor la confrontación con la tradición filosófica a partir de Descartes (37-42). Este pasaje produce la impresión de ser muy unilateral, pues los filósofos de la tradición son juzgados desde el punto de vista de Husserl, como si su error consistiera no sólo en no pensar como éste, sino también en no haberse propuesto los problemas tal como él lo hizo. Por ejemplo, cuando de los empiristas se dice que “hubieran podido interpretar los procesos de asociación y de relación que se dan en la conciencia, como procesos intencionales de la subjetividad y no como mero resultado a partir de los datos sensibles interpretados físicamente” (40), sólo se está diciendo que los empiristas hubieran podido no ser empiristas. Esto lo hallamos explicable, mas no justificable, por la reconocida “dificultad que Husserl tenía para entender pensamientos ajenos” testimoniada por sus propios discípulos (Plessner, “Con Husserl en Gotinga”. Eco II/4 pág. 364, Bogotá 1961).

Los logros de Husserl frente a Kant en lo que respecta a la determinación de las relaciones entre teoría y praxis son, según el autor, más coherentes. “La reflexión fenomenológica sobre la cotidianidad y sobre las ciencias basadas en ella, no es simplemente una instrumentalización de la experiencia de la ciencia para fines prácticos de la razón. La reflexión fenomenológica logra reconstruir el sentido auténtico de la

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