

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Edmund Husserl, *Erste Philosophie (1923-24). Zweiter Teil: Theorie der Phänomenologischen Reduktion*, Husserliana, Band VIII, M. Nijhoff, Den Haag, 1959, 594 páginas.

El octavo volumen de la *Husserliana* contiene la segunda parte de un curso semestral dictado por Husserl en el invierno de 1923 a 1924, bajo el título de "Filosofía Primera". Las 27 primeras lecciones, publicadas en el tomo VII de esta misma colección, formaban una breve historia crítica de la filosofía, destinada a mostrar cómo conducía a la fenomenología trascendental. Estas últimas lecciones debían exponer en forma sistemática la vía de acceso a la nueva filosofía, por medio de una "Teoría de la reducción fenomenológica". Pese a la importancia del tema, su autor no sólo evitó darlas a la estampa, sino que las guardó celosamente de las miradas ajenas, sin duda por no estar conforme con su redacción actual ("Introducción" del editor, pág. XI). Y en verdad muestra aún el texto, demasiado a lo vivo, ciertos vaivenes del proceso mental que lo creó y carece de una estructura bien trabada. Frecuentes son los hiatos, las repeticiones innecesarias, las contradicciones formales. Las ideas medulares de las lecciones fueron recogidas en las *Meditaciones cartesianas*, de 1929, y algunas otras aprovechadas en la *Lógica*, del mismo año. Pese a todo, no puede prescindirse del estudio de este volumen. Ningún otro escrito nos muestra con tanta fuerza y claridad los móviles y el sentido de la reducción; ninguno nos permite vislumbrar tan bien la compleja "dinámica" de esta operación metódica, la cual suele opacarse en las esquetas exposiciones de las *Ideas* y las

Meditaciones hasta tomar el aspecto de un procedimiento mecánico; por último, asistimos en este volumen a las primeras exploraciones sistemáticas de otras vías hacia la actitud fenomenológica distintas a la vía "cartesiana" de las *Ideas*; forma así un enlace indispensable entre esa obra y los últimos escritos de *Krisis*.

Las lecciones están divididas en cuatro partes. En la primera se exponen las motivaciones personales del "filósofo incipiente" que conducirán a la reducción. Hermosas páginas en que Husserl, con la alta pasión intelectual del filósofo genuino, nos habla de una vocación radical, única en conducir a la tarea filosófica. Filosofía implica pretensión de saber fundamental, desde los orígenes; nada puede aceptar que no haya sido plenamente justificado, pues con ningún juicio de certeza relativa se conforma. Por su radicalismo, ya que no por su actitud teórica, el filósofo se separa del científico. La filosofía quiere ser ciencia de un modo que no puede querer ninguna ciencia positiva: con *radicalidad* absoluta. Exige, pues, desprenderse de toda ingenuidad anterior, de toda falsa justificación de saber, de todo supuesto. Implica una "inversión universal" de toda convicción previa (pág. 23), especie de purificación liberadora del espíritu. Mas esta consagración a un saber radical no es sólo una postura teórica, entraña la elección "con entera responsabilidad" de una forma de *vida*. El filósofo asume una tarea como vocación propia; al asumirla, orienta su vida continuamente hacia el valor absoluto; porque —a diferencia de otras tareas elegidas— la tarea filosófica consiste en la dedicación al valor supremo: la verdad última. Ante ella, todo valor distinto resulta relativo y deleznable; en ella, la vida queda fincada en lo abso-

luto. Elegir la verdad con radicalidad es, pues, elegirse a sí mismo como persona en trance de realizar el más alto valor. Y —resuena de nuevo el gran tema platónico— elegir la verdad es a la vez decirse por la realización de la belleza, pues en el valor supremo ambos conceptos se aúnan (pág. 16). Vemos que, si bien Husserl no abandona el ideal de la filosofía como ciencia radical, también considera la filosofía como realización de una forma de vida sabia. El viejo dilema de la *Filosofía como ciencia rigurosa* entre un saber personal y vital (sabiduría) y un saber impersonal y objetivo (ciencia), queda aquí superado: la decisión de convertir a la filosofía en ciencia radical es, ella misma, consagración personal al valor absoluto y realización de la más alta forma de vida. Notemos, en fin, cómo la reducción queda enunciada bajo una primera forma un tanto inesperada: la decisión de rechazar toda verdad relativa y de acceder a un valor supremo. No nos extraña, pues, que a menudo sintamos bajo la sobriedad del método fenomenológico el *pathos* de una elección de vida.

La filosofía implica la resolución de rechazar toda ingenuidad o prejuicio y de no aceptar más que lo dado. Mas no se trata, por supuesto, de atenernos a la evidencia empírica o “natural”, sino a la evidencia “trascendental” que surge de la crítica de aquélla (pág. 60); sólo esta evidencia originaria es perfecta y ofrece datos justificados de modo absoluto. Aquí debemos notar que Husserl —en contradicción con la doctrina posterior de las *Meditaciones*— no distingue entre dos formas de perfección en la evidencia: la “adecuación” y la “apodicticidad”; todavía considera la apodicticidad como un carácter inherente a la evidencia plenamente adecuada (página 65).

La segunda parte expone una primera forma de acceso a la subjetividad trascendental, por medio de la reducción: es la vía “cartesiana”, que volve-

rán a tomar las *Meditaciones*. Parte de la crítica de la experiencia del mundo. En breves lecciones, que superan en claridad otras exposiciones del mismo tema, Husserl analiza la experiencia “mundana natural” según líneas ya conocidas: la experiencia mundana es, por esencia, provisional y corregible, por lo tanto inadecuada y contingente. Supone la idea de un mundo final de evidencia adecuada; de allí que le sea esencial la tensión permanente entre el aparecer y el ser “en sí” del mundo (pág. 47). Mas esta idea del ser “en sí” es siempre una meta regulativa en el progreso de la misma experiencia; nunca puede alcanzarse de hecho. No es pues verificable, ni excluye el no ser del mundo; más aún, la posibilidad de su no ser es esencial a la experiencia. La existencia del mundo es *dubitable* (pág. 54); la crítica conduce así a la suspensión de toda posición de existencia del mundo.

Después de un breve paréntesis —que se antoja desplazado— acerca de la percepción mediata del yo ajeno, Husserl plantea el término de esta primera vía: la crítica de la experiencia mundana tiene la función de revelar la esfera, antes oculta, del ser indudable: la subjetividad pura (pág. 76). Surge un tema favorito del autor: mientras la actitud natural supone el autoocultamiento de la subjetividad, la supresión de la creencia en la realidad indudable del mundo posibilita el descubrimiento de sí mismo; al “estar perdido en el mundo” sucede el “recobrar conciencia de sí” como donador de sentido del mundo (págs. 77 y sigs.). Termina esta parte con una observación un tanto inesperada. La reducción muestra el ser indudable del *ego cogito*, en contraposición con el ser dudable del mundo, mas no se plantea otra pregunta más radical aún: la de la apodicticidad del *ego cogito* mismo. Habría que distinguir, entonces, entre una “reducción trascendental” que descubre la subjetividad pura, y una “reducción apodictica” que efectúa la crítica de esa subjetividad recién descubierta (pág. 80). Por desgra-

cia, Husserl no entra a tratar de este tema, que sólo volverá a mencionar mucho más adelante (pág. 126), y pasa a otro asunto. ¿Ha comprendido que no basta con la crítica de la posición de existencia del mundo para acceder a la esfera del ser apodíctico, de tal modo que fuera menester completarla con la crítica de la posición de existencia del *ego cogito*? Si es así, ¿no estaremos obligados a abandonar la proposición “yo soy” como “principio de todos los principios”? ¿Sería esta insuficiencia de la vía “cartesiana” la que impulsó a Husserl a buscar nuevos caminos de acceso a la fenomenología trascendental?

La tercera parte de las lecciones desarrolla, por primera vez en los escritos husserlianos, una vía no cartesiana hacia la fenomenología trascendental. Husserl la llamará a menudo “reducción psicólogo-fenomenológica”. Parte de la simple reflexión considerada como un “cobrar conciencia de sí natural” (*natürliches Selbstbesinnung*) (pág. 87). La reflexión ya constituye una primera recuperación del yo perdido en el mundo; su estructura implica, en efecto, una operación en la cual se hace patente una subjetividad antes latente (págs. 89 y sigs.). La reflexión convierte en tema la actividad oculta de la subjetividad y muestra el mundo como su correlato. Con todo, la simple reflexión psicológica está presidida por un *interés* en la existencia de su objeto (pág. 95); por ello (y tal vez sólo por ello) no es aún fenomenológica. Ahora bien, frente a esta reflexión “interesada”, se abre otra posibilidad: la de asumir la actitud de un “desinteresado espectador” (pág. 96) al cual nada importara la existencia o inexistencia de sus objetos. Sigue un análisis de gran importancia sobre los distintos tipos de *interés* que dan lugar a otras tantas especies de actitudes ante el mundo. Son las mismas que presenta el segundo tomo de las *Ideas*: actitud teórica, actitud valorativa-emotiva y actitud práctica (pág. 99). Frente a ellas, subsiste otra actitud posible, propiamente

te filosófica: aquella que desconecta cualquier interés, que coloca entre paréntesis toda posición de ser o de valor respecto de sus objetos de reflexión. No habría que confundir naturalmente esta postura desinteresada con la simple fantasía, la cual ocupa su propio lugar entre los actos posicionales y los no posicionales (págs. 115 y sigs.).

La reflexión en la cual se desconecta todo interés natural y en consecuencia toda posición de realidad, conduce de nuevo a la subjetividad pura. A partir del yo, “ingenuo y de su reflexión psicológica, mediante la supresión de su “interés” en la realidad del mundo, accedemos a un yo desprendido del mundo, que se abstiene de ponerlo como existente: tal es la operación de la reducción psicólogo-fenomenológica. ¿Coincide sin más con la reducción trascendental? Husserl lo negó en sus lecciones: se trataría de una reducción “fenomenológica” pero aún no “trascendental”, por no llegar a la intersubjetividad constituyente (pág. 128); pero en correcciones posteriores (pág. 317) revisó este fallo, tornando aún más oscura la distinción entre esta operación y la propiamente “trascendental”. En verdad nunca quedó precisada con claridad la diferencia esencial entre los resultados de una y otra reducción.

Notemos cómo, a diferencia de la vía “cartesiana”, esta segunda vía, sin necesidad de pasar por la crítica de la experiencia mundana ni de plantear el problema de la apodicticidad, llega a la subjetividad pura por una especie de conversión interior a una nueva actitud ante el mundo. Mejor que el anterior, el nuevo camino revela dos cosas: primero: la reducción supone la apertura no sólo a una esfera de *ser* antes latente, sino también a una nueva forma de *vida*; segundo: descansa en un acto de *decisión* voluntaria. El fenomenólogo —dice Husserl (pág. 123)— debe “liberarse de su filiación mundana natural” y practicar la *epojé* universal por la que adviene al “reino del espíritu”. La

reducción sería la conversión radical.

La dos vías consideradas hasta ahora se quedan en el interior del *ego* individual y no alcanzan la intersubjetividad. Es menester, pues, introducir una nueva indagación a la cual está dedicada la última parte de las lecciones. Aparecen el problema del solipsismo y los rasgos generales de la doctrina de la "intrafección" (*Einfühlung*), que la quinta *Meditación cartesiana* desarrollará con precisión sistemática. Sólo gracias a esta nueva reflexión llega el fenomenólogo a su meta: la intersubjetividad trascendental en su vida comunitaria.

Ahora se hace claro que la reducción no conduce a la vacía reiteración del "yo pienso". En primer lugar es una nueva *vida* en constante fluir, antes latente, la que ahora se descubre. Por primera vez aparecen expresiones precursoras del concepto del "mundo vital" (*Lebenswelt*), tan importante en la última filosofía de Husserl, tales como: "mundo de la vivencia" (pág. 158), "mundo en torno de mi vida" (página 160), "la vida en su conjunto y su mundo vivido" (pág. 162). Y esta vida está dotada de singular riqueza. Sus horizontes se extienden en forma ilimitada en el presente, pasado y futuro. Además, al llevar al final la reducción, esta vida *mía* se amplía en la vida histórica intersubjetiva cuyos límites se pierden *in infinitum* (pág. 153). El método fenomenológico sólo alcanza su término, pues, al llegar a la "vida universal pura" (pág. 162) por la cual se constituye el sentido de *todo* ente.

En segundo lugar, la reflexión fenomenológica no descubre un dominio de principios formales puros, sino una nueva *experiencia*: el "reino de la experiencia trascendental" (págs. 146, 163 y sigs.). En ella, ni un solo objeto se pierde; todo el mundo está dado como correlato de la vida intencional (pág. 157); mas ahora en su verdadero sentido y en su verdadera realidad. La reducción tiene también, de hecho, un último sentido ontológico que Husserl no des-

taca expresamente: por ella se descubre el origen de todo ente mundano, su "verdadero ser", por tanto. Así, el rechazo del ser mundano natural y la negación de mi pertenencia a él en cuanto sujeto puro, conduce al descubrimiento del ser verdadero. Pues "tal vez acontezca justamente que perderlo todo signifique ganarlo todo, que la negación radical del mundo sea el camino necesario para contemplar la verdadera realidad y vivir la verdadera vida" (pág. 166). Husserl anuda así el final de las lecciones con su comienzo: la reducción se muestra como la forma de realizar la decisión de valor absoluto implicada en la vocación filosófica. En tono mayor, termina el curso poniendo ante nuestra vista la meta alcanzada; en ella únese la noción de "ser absoluto" a la de "subjetividad trascendental": "El ser absoluto singular es ser sujeto... y el ser absoluto total es el universo de los sujetos trascendentales en comunidad recíproca, real y posible. Así conduce la fenomenología a la *monadología*, anticipada, en un *aperçu* genial, por Leibniz" (pág. 190).

En el volumen que reseñamos siguen a las lecciones de "Filosofía Primera", a modo de apéndices, varios textos de los años 1921 a 1925, en los cuales se reflexiona acerca de las distintas vías de acceso a la subjetividad trascendental. Además de las dos ya reseñadas, Husserl ensaya otras. Una, por ejemplo, llegaría a la fenomenología como una "ontología universal y absoluta", a partir de las ontologías positivas regionales (págs. 219 y sigs.); otra, en cambio, procedería por la "crítica de las ciencias positivas" (págs. 259 y sigs.). En otro de los escritos (págs. 251 y sigs.), se distinguen dos vías que Husserl pone en paralelo con las ya expuestas, aunque de hecho no coinciden plenamente con ellas: la primera: "parte del despertar de la conciencia ética y epistemológica que puede estar motivado por una crítica de las ciencias"; la segunda, "del contraste entre la concepción del mundo

mítico-práctica y la concepción del mundo propia del interés teórico". En verdad, todas estas vías están apenas esbozadas, además de expuestas con cierta confusión. Como indica el editor, Rudolf Boehm, en la Introducción (pág. xxxii, resulta imposible distinguir con precisión entre ellas y someterlas a un tratamiento sistemático.

La preocupación de Husserl por intentar caminos distintos al "cartesiano" indica que consideraba éste insatisfactorio o, al menos, insuficiente. Sin embargo, las otras vías no rechazan la primera, más bien la completan revelando posibilidades concomitantes. Porque tal vez no se trate propiamente de caminos separados, sino de aspectos, de facetas de una sola transformación radical, cuya complejidad no podría exponerse desde un solo ángulo. Nada entenderíamos, en efecto, si consideráramos la reducción como una operación simple; en realidad, Husserl reúne bajo el mismo rubro varios pasos de sentidos muy diferentes, que él nunca quiso distinguir con precisión por considerarlos recíprocamente dependientes. "Reducción" significa a la vez, entre otros, los siguientes pasos: paso de los sentidos mentados a lo dado con evidencia apodictica, del ser relativo al ser absoluto, del mundo como suma de realidades a su origen constituyente y fuente de sentido, del yo perdido en los objetos al yo consciente de su propio sentido, de la vida orientada a valores relativos a la vida orientada al valor absoluto. Todos estos pasos, de tan diversa índole, quedan unificados en el tránsito del "mundo natural" a la "subjetividad trascendental". Y la vía cartesiana resulta insuficiente porque no puede dar cuenta de todos los sentidos implicados en una operación metódica que Husserl considera unitaria. Mas tal parece que Husserl nunca llegó a dar con un sentido originario de la reducción del cual pudieran derivarse todos los demás. ¿No quiere esto decir que hasta el final quedó parcialmente oscuro —vislumbrado, cada vez más cercano, pero

nunca distinto— el *sentido último* de la fenomenología misma? Pues, ¿no sería acaso esencial a la tarea radical del filósofo no llegar nunca al fin del camino? Que fuera tal vez propio del verdadero filósofo ser siempre un "incipiente". "Si por una parte el autor ha tenido que rebajar prácticamente el ideal de sus aspiraciones filosóficas al de un simple principiante —escribía Husserl en 1930—, por otra parte ha llegado con la edad a la plena certeza de poder llamarse un *efectivo principiante*. Casi pudiera tener la esperanza —si le fuera concedida la vejez de Matusalem— de poder llegar a ser un filósofo..." ("Epílogo" a las *Ideas*, trad. J. Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1949, pág. 394).

LUIS VILLORO

Notas Introdutorias à Lógica Dialéctica, por Caio Prado Júnior. Editora Brasiliense, São Paulo, 1959.

Las 19 notas que constituyen este volumen representan una aportación importante y original para el análisis de la actividad del pensamiento, en su función elaboradora del conocimiento científico, incluyendo sus enlaces con el lenguaje en general y sus formas lógicas en particular, tal como están contenidas implícitamente en el lenguaje, tanto discursivo como simbólico. En el examen que nos ofrece el autor se toman en cuenta de manera prominente los procesos mentales del sujeto pensante, para el cual el lenguaje y sus formas específicas son otros tantos instrumentos de expresión y exteriorización de dichos procesos. Por lo tanto, adopta como punto de partida las bases experimentales suministradas por la psicología científica, dejando a un lado las simples representaciones intuitivas que son tan comunes en el tratamiento de los problemas lógicos. De esta manera se amplían las perspectivas para establecer una determinación más precisa del método científico, es decir,