

¿POR QUÉ LEER A HUSSERL HOY?

COMENTARIO A ROSEMARY RIZO-PATRÓN DE LERNER. *HUSSERL EN DIÁLOGO*.
LECTURAS Y DEBATES. BOGOTÁ, SIGLO DEL HOMBRE EDITORES/FONDO EDITORIAL
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ, 2012

Agata Bak
UNED, España
agat.bak@gmail.com

1

¿Por qué leer a Husserl hoy? Esta es la pregunta que la autora, Rosemary Rizo-Patrón de Lerner, se hace en la introducción a su obra y a la que responde a lo largo de sus páginas. El libro invita al lector a que junto con la autora descubra lo que la filosofía husserliana puede ofrecerle. Y es que el esfuerzo que emprende la autora en esta obra dialógica consiste precisamente en situar la fenomenología de Husserl respecto de los grandes pensadores, tanto del pasado como de la época del filósofo alemán para evitar malinterpretaciones del significado de la fenomenología y para explayar todo su potencial.

El libro, que reúne varios trabajos de la autora dedicados al pensamiento de Husserl, se estructura de acuerdo con esta idea pedagógica de acercar al autor en forma polémica. La obra se divide en dos grandes bloques: por un lado, "El planteamiento del debate", dedicado al esclarecimiento de la idea de la filosofía manejada por Husserl; por el otro, un segundo bloque, dividido a su vez en dos partes: "Husserl, lector de los modernos" y "Los discípulos, lectores de Husserl". La primera de ellas se centra en la relación de Husserl con Descartes, Kant y Hegel; la segunda, en la recepción de la fenomenología husserliana por parte de Heidegger, Arendt, Ricoeur, Levinas, Boehm, Gadamer. Todo ello pre-

cedido por una introducción que tiene por objetivo acercar las dificultades a las que pueda enfrentarse un lector de Husserl y sugerir respuestas a la pregunta planteada. Vale la pena poner de relieve en este momento la estrategia de la autora en los diálogos con los discípulos: Rosemary Rizo-Patrón hace responder a Husserl, ante los reproches o las incomprensiones, mostrando así el potencial de la fenomenología.

En el planteamiento del debate, se lleva a cabo un análisis riguroso de la idea de filosofía manejada por Husserl, señalando posibles inspiraciones y distanciamientos que tienen lugar en el seno de la reflexión fenomenológica. Esta parte merece gran atención, pues perfila los argumentos que se completarán en otras partes del libro. Justamente gracias a que el libro es un recopilatorio de varios artículos de Rosemary Rizo-Patrón, el lector puede apreciar cómo la idea fundamental se pone en obra en varios contextos históricos y filosóficos. En este sentido, el carácter recopilatorio de este libro es de una gran ventaja, pues no es en ningún caso repetitivo, sino que por contra permite contrastar el planteamiento de la autora en situaciones distintas.

El libro incluye también una relación de obras completas de Husserl editadas en la colección *Husserliana*.

El presente comentario quiere servir de invitación a la lectura del libro mediante exposición del planteamiento de autora y no agotará obviamente todos los temas que toca este libro, indicando puntos que constituyen puentes entre diversos artículos y centrándose en la noción de filosofía que permite el diálogo.

2

Rosemary Rizo-Patrón enuncia la respuesta a la pregunta planteada al final de la introducción:

(...) Quizás haya que leer a Husserl hoy fundamentalmente porque nos invita a indagar en las profundidades de la vida del sujeto y a descubrir cómo sus experiencias intencionales —incluso las teóricas más elevadas— son una forma radical de praxis, de constitución de todo sentido y de toda validez (p. 42)

Esta posición podría chocar a un lector no familiarizado con la obra de Husserl más allá del planteamiento tradicional que ve en él un autor perteneciente todavía a la Modernidad filosófica, un “filósofo ‘a-histórico’, ‘intelectualista’,

'idealista' y hasta 'solipsista'" (p. 28). En polémica con este planteamiento, el presente libro quiere acercar al lector el carácter innovador de la filosofía husserliana; una filosofía que no queda ni mucho menos al margen de las cuestiones filosóficas candentes del siglo XX.

Esta aproximación al Husserl "practicante de la filosofía" se efectúa paulatinamente a lo largo de toda la obra. Husserl, sostiene la autora, se guía por el proyecto de la fundamentación de la ciencia y filosofía (por ejemplo, p. 45), sin que ello signifique que, como a menudo se ha pensado, sea un cartesiano. El primer paso de aproximación consiste pues en comprender la particularidad de la empresa fundadora del filósofo alemán, los puntos de referencia en la filosofía moderna y las divergencias. Esto a su vez requiere de una explicación de la evolución del pensamiento husserliano sobre aspectos cruciales de la tarea fenomenológica, puntos que la autora aclara a lo largo del libro. Ellos ponen de manifiesto el carácter, en última instancia, práctico de la filosofía y una determinada visión de la racionalidad que no es intelectualista, formal o eminentemente teórica, como se quiso verla en Husserl, sino por contra anclada en la intuición, en el mundo circundante y amplia, pues se constituye también en la afectividad y en la voluntad (*cfr.*, por ejemplo, p. 111). Esta visión de Husserl es la que se va a poner en diálogo con los pensadores del siglo XX. En el presente comentario, seguiremos el hilo de este argumento.

No obstante, y como advierte la autora en la introducción, Husserl no fue entendido de esta manera ni por sus discípulos directos ni por el grueso de pensadores del siglo pasado. Si fue así, en parte se debe a la suerte particular de la producción escrita de Husserl (*cfr.* pp. 25-26), la gran cantidad de material inédito que solo se fue dado a conocer posteriormente y que resultaba crucial para una comprensión global de la empresa fenomenológica. En el presente comentario, se tratará de rescatar la peculiar idea de filosofía de Husserl, poniendo de relieve los puntos que lo distancian de la Modernidad y que abren horizontes nuevos de pensar (y que a menudo permanecieron desapercibidos para los lectores).

3

La fenomenología fue entendida a menudo como empresa por excelencia moderna, de corte epistemológico a la vez que fundacionalista. En verdad,

Husserl nunca renuncia a la fundamentación de la ciencia y no abandona el proyecto de filosofía como ciencia estricta, a veces presentando dicha pretensión en clave cartesiana. No obstante, Rosemary Rizo-Patrón aboga por una interpretación más ceñida a los escritos de Husserl y fiel a sus particularidades, sin dejarse llevar por el entusiasmo de Husserl hacia Descartes ni por los comentarios de sus críticos.

Es bien conocida la pretensión husserliana de responder al reto psicologista y relativista en la fundamentación de la lógica. Por esa razón, Husserl se ve entre la exigencia de la objetividad de los conceptos lógicos y formales, por un lado, y su relación con la subjetividad puesta de relieve por los psicologistas por el otro (pp. 87 y s.). El objetivo de Husserl es por un lado fundamentar la totalidad de las ciencias retrocediendo a un punto de referencia absoluto, autojustificable, que no requiera de instancia previa. Por el otro, pronto y a causa de los "descubrimientos" puestos de relieve en sus investigaciones, el proyecto se extiende hacia el intento de reconstrucción de la totalidad de la experiencia de constitución de sentido (p. 61). El ideal de la filosofía es analizado en los tres primeros capítulos del libro.

Con ocasión de análisis de *Meditaciones cartesianas*, la autora pone de relieve que, a pesar de la más que evidente inspiración en la filosofía cartesiana, Husserl abandona pronto el paradigma de fundamentación exigido por la Modernidad (p. 50), que reduce la legalidad de la razón al ego a la vez que "asegura la posesión absoluta del principio" (p. 59). La estructura *ego-cogitatio-cogitatum*, descubierta por Husserl en el curso de sus meditaciones, abre un campo extenso de análisis, ni más ni menos que "el flujo" entero de "vida originaria" (p. 64), de por sí impreciso y, por su propia constitución, entrelazado con demás actos y noemas; puesto que cada noesis y cada noema remiten irrevocablemente a un plus, apuntan más allá de sí: hacia lo virtual, comentado, mostrando una "unidad abierta e infinita" (p. 68) de la vida de conciencia. Más que un punto inamovible que garantice la adecuación, ante Husserl se abre todo un terreno en el que "toda conciencia, en tanto conciencia *de*, sobrepasa constantemente lo que está 'explícitamente mentado'" (p. 70) Esto conlleva a "un método absolutamente nuevo" (ibid.).

Es por eso, argumenta la autora, por lo que se produce una diferenciación entre evidencia adecuada, "donde todo elemento mentado por el juicio se halla absolutamente 'plenificado'" (p. 63), imposible de mantener, y evidencia apodíctica,

que se presenta de manera innegable. En última instancia, la experiencia adquiere apodicticidad de este último "yo soy" descubierto en el curso de las meditaciones. No obstante, este fundamento ya no es inamovible y fijo de una vez por todas; más bien, como se observa con ocasión de una cita de Ladrière (p. 73) es una cierta provisionalidad. La apertura del campo trascendental mediante la reducción abre un campo de investigación infinito tanto del lado del sujeto como de los objetos de los actos. En este sentido, Husserl sí abandona la noción moderna del fundamento, siendo más bien testigo de su retirada, pero no la aspiración misma de fundamentación.

4

Desde esta perspectiva, es interesante ver cómo también la división de las ramas de la filosofía y su relación mutua sufren variaciones respecto del programa moderno e incluso evolucionan en el mismo curso de la reflexión husserliana. El objetivo principal es fundar la filosofía como ciencia estricta. Esta, según constata la autora, se dividiría de modo clásico en filosofía teórica, axiología y filosofía práctica (pp. 96 y s.). La primera de ellas, que es de especial interés desde el punto de una reflexión sobre los fundamentos de la ciencia, se subdivide, a su vez, en ontología formal, de carácter lógico, y ontologías materiales (p. 96), correspondientes a grandes dominios de la realidad: ontología de la naturaleza física, de lo psíquico o naturaleza psíquica, y de lo espiritual (ibid.). Pero esta división no responde a la necesidad de fundamentación última de las ciencias; precisa más bien de una instancia que la legitime, que constituya su condición de posibilidad. Pues bien, esta es la función de la fenomenología trascendental eidética, que se presenta como una verdadera filosofía primera. Esta cumple con las dos exigencias planteadas por el reto psicologista: por un lado, al ser eidética, constituye un fundamento lógico y ontológico de los conceptos que solo así se pueden enfrentar al flujo constante de la conciencia (p. 98). Por el otro, al remitir a la región de subjetividad trascendental, responde a la problemática del anclaje subjetivo (ibid). Su campo abarca la totalidad de actos de conciencia, indaga en temas de constitución y génesis etc., y se corresponde por tanto con *la vida de la razón* en su totalidad (pp. 100 s.).

No obstante, esta fundamentación requiere de dos aclaraciones, recogidas por la autora en el libro. En primer lugar, cabe preguntarse si Husserl no incurrir en una especie de circularidad entre la primera evidencia y la idea de filosofía; en efecto, para fundar el edificio filosófico, es necesario disponer de una primera evidencia, pero parece que el carácter de esta se funda a su vez en una determinada y presupuesta idea de filosofía. En segundo lugar, es pertinente preguntarse qué relación guardan entre sí lo eidético y lo fáctico, ya que, según lo expuesto hasta ahora, parece que las multiplicidades fácticas no son sino instancias de lo eidético. Empecemos por esta segunda cuestión.

Y es que la autora pone de manifiesto un cierto desplazamiento en la reflexión husserliana acerca del fundamento. Con el desarrollo de la fenomenología husserliana, adquiere peso una *filosofía segunda* o *metafísica*. Si bien en un principio esta sería parte de la ontología material, ya en 1909 había hablado Husserl de que era como “una ciencia intermediaria entre las ciencias eidéticas y las ciencias empíricas” (p. 103), respondiendo a la pregunta de cuál es la relación entre lo fáctico y lo eidético (p. 104). En una segunda etapa, la metafísica ofrecería la explicación del ser objetivo fáctico del que tratan las ciencias mundanas, apareciendo la denominación para esa metafísica de “filosofía segunda” (p. 103). Finalmente, cabe destacar una última etapa en la que Husserl percibe que la relación entre lo eidético y lo fáctico no es de mera subordinación de lo segundo al primero, siendo la facticidad instancia de lo ideal. Esto es así, añadamos, porque la fenomenología misma descubre un campo inmenso de la investigación. Según afirma la autora, tras indagar en la constitución de las objetividades en la conciencia trascendental, Husserl empieza a presuponer una “dimensión *genética*, previa a la experiencia trascendental de constitución de sujeto, a saber, una dimensión de profundidad desde la cual la propia experiencia constitutiva del sujeto emerge (...)” (p. 34). Se trataría de un nivel pre-epistemológico, inconsciente, en el que anida la vida trascendental.

La dimensión genética y, más allá, hasta dimensión generativa (la que aborda lo genético desde una perspectiva histórica) ponen de relieve que la facticidad no es meramente una instancia de lo ideal o lo posible. Por contra, como afirma la autora, con el tiempo se hace patente que “los ‘últimos fundamentos’ parezcan haberse deslizado, en el último periodo de la obra de Husserl, hacia este ámbito de la otrora ‘filosofía segunda’.” (p. 106) La autora pone de relieve el cambio de matiz en la noción de *Faktum*, que pasa de ser una mera

instanciación de lo ideal a ser no solo lo que ocurre en las síntesis pasivas, sino también y sobre todo, lo irracional que escapa a cualquier tematización; Rosemary Rizo-Patrón cita aquí el *factum irracional de la existencia del mundo* o la historia. Es particularmente relevante subrayar que también “el *faktum ego* trascendental” precede al “*eidos ego* trascendental” (p. 105). Todo ello muestra la tensión en el proyecto husserliano de filosofía, tensión que no hace aniquilarlo, sino más bien constituye su culminación y muestra las últimas consecuencias de la reflexión fenomenológica.

En este contexto, conviene tener muy presente las críticas de Heidegger a Husserl, que la autora estudia en el capítulo VIII del libro. Esta parte es de gran importancia para el libro, ya que muchos pensadores se informaron acerca de la fenomenología husserliana a través de su discípulo, o se dejaron influir por él (el caso más patente analizado en el libro sería el de Hannah Arendt, en el capítulo IX).

La crítica heideggeriana a Husserl, bien conocida, viene a equiparar su pensamiento con una indagación epistemológica de corte moderno, que clausura una cierta época, pero no la trasciende. Heidegger, según la autora, considera que Husserl no llega a la pregunta última por el ser, quedándose en el estrato de análisis de la *experiencia-de y*, en el fondo, en la experiencia de *objetos*. El ser en Husserl significa siempre, según Heidegger, ser objeto, concluye la autora el capítulo (p. 324).

La respuesta que da la autora no pasa por el intento de justificación de Husserl ante su discípulo. La autora, como Husserl, es honesta. Muestra lo que la fenomenología hace, la elección metodológica que toma, los problemas que señala aunque no los resuelve. Es justamente la cuestión por ponderar: ¿se ocupa la fenomenología del problema de la existencia o más bien lo evita? ¿Tendría razón Heidegger en reprochar a Husserl su enclaustramiento en la modernidad epistemológica? De lo anteriormente comentado, se desprende que la facticidad sí se está haciendo sitio en la fenomenología. Aunque el punto de partida inicial en el caso de Husserl fue una indagación epistemológica, una preocupación de fundamentación de las ciencias, no se han visto también los movimientos que hacen socavar la noción tradicional y absoluta de fundamento. Creo que la respuesta a Heidegger, que bien por desconocimiento de la obra tardía de Husserl, bien por cualquier otra razón le reprocha a Husserl *el olvido del ser*, tiene que tener en cuenta, como lo hace la autora, que la facticidad

cobra en la fenomenología un rango especial, un rango de problema. En tanto que lo irracional que se escapa a la fenomenología, en tanto que lo pre-predicativo, en tanto que el telos de la historia, la facticidad contemplada abre ya el horizonte en el que se mueve Heidegger, si bien no lo aborda. En pocas palabras, y por utilizar el lenguaje de debates del siglo XX, en la fenomenología husserliana se puede vislumbrar ya, si uno sabe dónde leer, que la existencia puede preceder a la esencia. La facticidad es el problema que cabe bajo el punto de mira de la fenomenología.

De manera análoga se puede abordar el tema de la historia, puesto de relieve por Ricœur, tal y como queda analizado en capítulo X. El filósofo francés analiza las aporías que se desprenden de la consideración husserliana de la historia. En el fondo, lo que se viene a decir allí acerca de la filosofía de la historia es que esta empresa resulta casi imposible, pues de plantearse, sería en cierto sentido un epifenómeno, consecuencia de una filosofía idealista, y como tal no podría dar cuenta del acontecer histórico, sino solo englobarlo en una estructura preconcebida y aplanarlo. Es de subrayar que la autora asume la crítica principal de Ricœur, la de que el retroceso al mundo de la vida no libera a la fenomenología de las aporías en torno a la historia, es más, las implica aún más. Pero justamente en la capacidad de reconocer y tematizar el carácter problemático de las relaciones entre la facticidad y la trascendencia reside el potencial de Husserl. La historia, como se pone de manifiesto en varias partes del libro, constituye para Husserl un problema, es parte del *Faktum*, que se escapa a la racionalidad. No por ello hay que pasar por alto las reflexiones husserlianas acerca de la historia, ni dejar de pensar que con Husserl se abre un nuevo horizonte desde el que apreciar el tema de la facticidad.

5

Teniendo en cuenta todo lo anteriormente dicho sobre la empresa fundadora de Husserl, no queda sino esclarecer el último peligro al que se enfrenta Husserl, el de una especie de *petitio principii*, lo cual permite a su vez arrojar luz sobre el talante práctico de la filosofía fenomenológica.

En efecto, en su búsqueda de fundamento Husserl se enfrenta a la posibilidad de que en última instancia su pretensión de fundamentar la ciencia se halle

en un terrible círculo vicioso que haga de su filosofía una construcción ideal desvinculada de la vida. Se trata de que para buscar la primera evidencia en la que basar el edificio de la filosofía hay que disponer ya de una idea (por muy general que sea) de la filosofía que se busca; y al revés, para disponer de ella hay que basarse en la primera evidencia (p. 108). En el nivel puramente cognitivo o teórico, esta paradoja parece irresoluble. Pero Husserl, como apunta la autora, opta por una estrategia distinta, estrategia de gran calado para el sentido de racionalidad y la fenomenología. Y es que, según el libro,

(...) la estrategia husserliana consiste en señalar que precisamente la última y más completa justificación (el carácter constitutivo en última instancia) de toda ciencia y de sí misma estriba en la *autorresponsabilidad* en el sentido más radical y absoluto, es decir, en una instancia cuya fuente no es puramente cognitiva, sino afectivo-volitiva (p. 112).

El problema de circularidad sigue patente, pero ahora el filósofo se enfrenta a él desde otro punto, desde el punto de vista práctico. Desde esta perspectiva, todo pensador es un *filósofo principiante* que tiene que poner manos a la obra y pensar, progresando hacia la meta —la realización de la idea de filosofía— valiéndose de sus propios medios. Este planteamiento nos desvela, no por primera vez en este excelente libro, una nueva faceta de la fenomenología: la de filosofía como tarea:

Se trata pues, fundamentalmente, de una filosofía de los comienzos y del radicalismo de la responsabilidad autónoma, puesto que el fundamento último, en efecto, no puede ser otro que la vida trascendental que anida en todo sujeto y que no sólo es el presupuesto de toda teoría, sino que es la fuente de todo sentido (...) (p. 38).

El ideal de la filosofía se concibe como un *telos*, una meta en el infinito que obliga a emprender la tarea (infinita también) de pensar. En otras palabras, la única manera de concebir filosofía es ir haciéndola. La fenomenología se concibe, pues, como filosofía práctica por excelencia. Esto coincide con la tesis que mantiene la autora acerca del valor de la fenomenología de Edmund Husserl y que ya se ha citado al principio, pero que vale la pena reiterar:

Quizás haya que leer a Husserl hoy fundamentalmente porque nos invita a indagar en las profundidades de la vida del sujeto y a descubrir cómo sus experiencias intencionales —incluso las teóricas más elevadas— son una forma radical de praxis, de constitución de todo sentido y de toda validez (p. 42).

El descubrimiento de la vida trascendental, la formulación de la teoría fenomenológica trascendental, es un camino; no en vano en varios pasajes se compara la fenomenología con una conversión, vocación o amor, momentos de decisiones vitales. La filosofía que ejerce Husserl, en sus análisis de la conciencia, viene a avalar esta praxis; y es que la noción de racionalidad que se maneja en la fenomenología es más amplia, pues, como ya se ha apuntado al principio, en la conciencia concurren no solo actos cognitivos, sino también voliciones, apetitos y juicios de valor. Cabe añadir que el mismo ser humano es, según se desprende de los análisis llevados a cabo en *Ideas II*, fundamentalmente un *yo puedo*, y que todo juicio es siempre una acción.

La tesis fundamental que la autora defiende y que para ella constituye el verdadero incentivo a la lectura de Husserl es que la fenomenología es, en su más profunda motivación, una práctica. Cabe añadir que esta postura es la que hoy en día domina entre los estudiosos de Husserl y que contribuye al interés renovado por su filosofía. Este planteamiento choca con la visión tradicional de la fenomenología, concebida como una empresa moderna, subjetivista e idealista, de gabinete, o en palabras de Hannah Arendt, una filosofía *de filósofo profesional*. El filósofo profesional sería una caricatura del "funcionario de la humanidad" por el que aboga Husserl, alejado de la vida en su concreción. Justamente en el capítulo IX se pone de relieve lo que es, en mi opinión, el punto de vista clásico y errado sobre el sentido de la fenomenología trascendental.

Hannah Arendt argumenta que la filosofía fenomenológica de Husserl, por eidética y trascendental, está despegada de toda filosofía de la acción y es, por ende, ajena a cualquier intento de reflexión ética. A la luz de los argumentos anteriores, queda ya patente que la razón práctica no está ni por asomo relegada a un segundo plano, sino que, hundiendo al igual sus raíces en el mundo de la vida, tiene un lugar privilegiado en la reflexión husserliana.

6

En lo precedente, se ha intentado poner de relieve cómo el pensamiento de Husserl dista de la concepción escolar que de él se tiene, cómo el curso de su pensamiento está atravesado por tensiones internas que radican en la aplicación rigurosa del propio método y cómo en él se fraguan los conceptos fundamentales de la filosofía posterior.

En un intento de resumir los rasgos de este nuevo Husserl presentes en la obra, citaremos los siguientes. En primer lugar, hay que señalar el cambio de concepción de la racionalidad que no rehúye ya el tema de la doxa, del mundo de la vida, y que, por el contrario, de él emerge. La racionalidad fenomenológica presenta rasgos que la distancian del proyecto moderno, lo cual se pone de relieve con ocasión de los análisis sobre la relación entre Husserl y Descartes (cap. IV), Kant (caps. V y VI) o Hegel (cap. VI). Ante todo, como se ha mencionado ya, en contraste con la racionalidad cartesiana, Husserl abandona la noción de evidencia adecuada como fundamento inamovible de la filosofía como ciencia rigurosa; lo cual, según se ha comentado, cambia el sentido de la fundamentación, relacionándola, en última instancia, con la praxis. En segundo lugar, Husserl se inspira en Kant en su noción de trascendentalidad (véase, por ejemplo, cap. V, § 2), pero se distingue del kantismo al admitir la intuición intelectual. Esta postura le ha costado, como se analiza en el capítulo III, un reproche de parte de los neokantianos de su época, que tacharon su filosofía de pre-crítica e ingenua. En cuanto a Hegel, con él Husserl encuentra una cierta complicidad (salvando las distancias) en cuanto que descubre en sus análisis que la síntesis racional empieza por operar en un estrato "más bajo" *desde la perspectiva kantiana*, en la sensibilidad, y que existen síntesis en las que el entendimiento es *todavía* pasivo. Esta comprensión de la síntesis acerca a Husserl a Hegel, con el que compartirá también necesidad de un análisis que atienda al movimiento del fenómeno.

Otro aspecto que quiero subrayar a modo de conclusión es la honestidad filosófica que también pondera a lo largo del libro Rosemary Rizo-Patrón. En lo precedente, se ha puesto de relieve cómo evoluciona la fenomenología; la tensión entre lo adecuado y lo apodíctico, lo eidético y lo fáctico, lo estático y lo genético. Pues bien, todo ello aconteció en el curso de sus análisis filosóficos. Lo que primero se concebía como análisis apriorístico de los objetos de los actos y de los actos mismos descubre paulatinamente *su* carácter constitutivamente impreciso y fluido (aunque suene paradójico), así como contextualizado, *de* las vivencias y sus objetos. Es la constatación de esta red de significación, junto a la creciente toma de conciencia de la importancia de lo fáctico, lo que hace de Husserl, a mi juicio, el inaugurador de un paradigma radicalmente nuevo en la filosofía. Desde esta postura, es más fácil ver no tanto las diferencias entre Husserl y sus lectores, sino un aire de complicidad. Esto se ve perfecta-

mente en el capítulo XIII, en el que “Husserl responde a Gadamer” (p. 425). El artículo en cuestión no es otra cosa que una puesta en relieve de la complejidad del pensamiento de Husserl acerca del lenguaje; aunque sigue siendo una “idealidad”, esta es —como se pone de manifiesto en el curso del pensamiento husserliano— fruto de una constitución histórica e intersubjetiva (p. 437 o p. 442). De aquí es fácil encontrar un puente para posibilitar el diálogo entre la fenomenología husserliana y la hermenéutica gadameriana.

7

Un último apunte acerca del carácter de esta obra. Al lector de esta recopilación en su totalidad salta a la vista el carácter dialógico de la obra, la actitud paciente con la que la autora confronta el pensamiento husserliano con las críticas de otros filósofos. Y no sólo con críticas directas, sino con las lecturas de lecturas, haciendo que los autores que no se habían enfrentado nunca *in extenso* a Husserl reciban la oportunidad de articular críticas y presentar puntos de vista sobre los inicios de la fenomenología. Son lecturas de lecturas, críticas elaboradas explícitamente o reconstruidas; lo cual hace pensar en esta frase tan hermosa de Peter Sloterdijk, quien la toma a su vez de Jean Paul: “los libros [y esto es en Sloterdijk extensivo a la filosofía] son voluminosas cartas a los amigos”, que conforman una “telecomunicación fundadora de amistades que se realiza en el medio del lenguaje escrito” (lo que Sloterdijk denomina humanismo)¹. Ya no se trata solo de que Rosemary Rizo-Patrón nos haga cómplices de este peculiar intercambio epistolar poniéndonos de manera magistral en el contexto histórico de la filosofía del siglo XX. Se trata de que la autora se hace cargo no solo de reconstruir la peculiar relación que los pensadores más eminentes pudieran tener o de hecho tuvieron con Husserl, sino también de procurar una respuesta por parte del propio filósofo, desde la posición filosófica que viene defendiendo a lo largo de la obra: una nueva lectura de Husserl, que lo implica en los temas más candentes de la filosofía reciente.

¹ Cfr. P. Sloterdijk, *Normas para el parque humano*, Editorial Siruela, Madrid, 2000, p. 19.