

## Fenomenología e historia

Antonio Ziri6n, *Historia de la fenomenologfa en M6xico*,  
M6xico, Red Utopfa, A.C., Jitanj6fora Morelia, 2003.

Las pequefias historias a veces vienen a cuento: los estudiantes que en la Facultad de Filosoffa y Letras de la Universidad Nacional Aut6noma de M6xico tuvimos el privilegio de escuchar la c6tedra memorable de Eduardo Nicol en los semestres de 1970, se nos encarg6, entre otras, una lectura harto significativa. Quiero decir: nuestro profesor de metaffsica nos recomend6 que ley6ramos en la *Enciclopedia Brit6nica* el artfculo sobre la fenomenologfa, comentando de paso la calidad notable de la famosa enciclopedia italiana y el hecho de que la no menos famosa de los ingleses hubiera alcanzado en algunos casos el nivel de plumas verdaderamente autorizadas. El texto en cuesti6n habfa sido escrito nada m6s y nada menos que por el mismo padre de la criatura: Edmundo Husserl. Yo hice una traducci6n al castellano, no para ahorrarles el esfuerzo de leer en ingl6s a mis compaiferos de clase —cosa que de todos modos sucedi6—, sino porque me entusiasmaba la idea de conseguir un m6todo seguro para atrapar la esencia de las cosas. Hasta muchos a6os despu6s apareci6 en mi mente la idea de que la pluralidad

metodol6gica podfa enriquecer el pensamiento en lugar de relativizarlo y empobrecerlo. Evidentemente habfa confundido lo estrecho de una escuela, de un "ismo" (que era algo que yo rechazaba sin saber del todo por qu6), con el m6todo que sus seguidores adoptaban y que invariablemente consideraban y defendfan como la 6nica fuente de la verdad. Tampoco me habfa hecho una idea suficientemente clara de que el m6todo, una prerrogativa de la raz6n —no de quien la utiliza—, es cosa muy distinta a un traje que pudiera escogerse a voluntad para ir a cazar verdades.

M6s historias: a mi generaci6n Nicol le transmiti6 la noci6n husserliana de la filosoffa como ciencia estricta. Y tambi6n fue 6l quien nos hizo entender que en definitiva la filosoffa era fenomenologfa o no era filosoffa. A6os m6s tarde, como si 6l contara con el hecho de que sus lectores y estudiantes podrfan haberlo olvidado, insisti6 una vez m6s en el mismo punto, aunque con mayor 6nfasis. "Todos somos fenomen6logos", rezaba la primera oraci6n de su "Discurso del m6todo", que dio cuerpo a la conferencia inaugural

del II Congreso Nacional de Filosofía organizado por la Asociación Filosófica de México, A. C., y celebrado en 1983 en el imponente edificio, cargado de historia, de la Antigua Escuela de Medicina. Esto tuvo lugar, pues, un año antes de que apareciera en español el que fue considerado como el testamento de Husserl: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*.

En la historia de México, para bien o para mal, habitualmente aparecen más lentamente las traducciones que las ideas. Para bien, porque llegan; para mal, porque pueden llegar mal. De todos modos nos habían llegado ya noticias de este libro de Husserl. Por ejemplo, Manuel Cabrera publicó *Los supuestos del idealismo fenomenológico* (UNAM, 1979), en el que puso al creador de la fenomenología junto a Leibniz, y a ambos como los filósofos cartesianos que se dedicaron a construir monadologías: Leibniz la optimista, y Husserl la pesimista. Y una vez planteado el tema entra en escena una historia con mayúscula: es decir, *la* Historia. Ahora tal vez ya no se le da importancia al hecho de que en la *Crisis* de Husserl se pone de relieve una especial relación del concepto de fenomenología con la historia. Sin embargo, cuando yo leí en Cabrera que *la salvación de Europa dependía de la fenomenología* me pareció una verdadera exageración. ¿La salvación de Europa? “El regreso a la conciencia constituyente es para Husserl la solución de la crisis; la

purificación de la humanidad europea. La crisis tiene sus raíces en las desviaciones del racionalismo, en el olvido del origen egológico de toda mundanidad, en la enajenación objetivista del espíritu. La salvación de Europa es la fenomenología...” (p. 60). Era como la afirmación de algo que no se podía comprender. Pero ya se había echado a andar la cuestión: ¿cómo le va a Europa con la fenomenología? (y por supuesto que no quería decir: ¿cómo le va a la fenomenología en Europa?).

Algo no me entraba del todo en la cabeza. Sabía que en *El ser y el tiempo* de Heidegger se establece una vinculación entre la fenomenología, la historia de la ontología y un hecho histórico universal. Es preciso destruir la historia de la ontología para volver a los presocráticos, libres de historias e interpretaciones, en un retorno necesario para luchar contra lo que el pensador de la Selva Negra en su *Introducción a la metafísica* llamó el oscurecimiento universal producido por “el debilitamiento del espíritu” (o sea la huida de los dioses, la destrucción de la Tierra, la masificación del hombre y la prevalencia de la mediocridad). Me enteraba de que, por la misma época (la década de los treinta, se entiende que del siglo pasado), Husserl querría volver a Descartes, a la conciencia constituyente, para solucionar la crisis de la humanidad europea. El “neocartesianismo” de Husserl se opondría al “presocratismo” de Heidegger, como dijo Cabrera en su estudio del idealismo egológico, pero uno y otro

se elaboraban en vista de la historia o el destino del hombre. Y tenía noticia de que partir de 1972, cuando comencé a formar parte de los miembros del Seminario de Metafísica de Nicol, éste trabajaba en un tríptico filosófico (*El porvenir de la filosofía, La reforma de la filosofía y La revolución en la filosofía o crítica de la razón simbólica*) para realizar, precisamente, una vuelta a los presocráticos —para denunciar la artificial ocultación del ser y restaurar la evidencia del ser—, y a Sócrates y Platón —para restablecer el principio vocacional de la filosofía—, operación en la que era esencial denunciar la falla vocacional de Descartes, la que había dado inicio a la modernidad que padecemos hasta nuestros días.

Fenomenología, porvenir de la filosofía, destino de la humanidad...

Era bueno comenzar a ordenar estas historias. En noviembre de 1987 coordiné una mesa sobre fenomenología en el IV Congreso Nacional de Filosofía celebrado en la Universidad Autónoma del Estado de México, en Toluca. Entre los presentes, como compañeros de mesa, estaba Rubén Sanabria (“Merleau-Ponty: un fenomenólogo existencial”) y Héctor González Uribe (Edith Stein, de la escuela de Gotinga. De la fenomenología husserliana al tomismo fenomenológico) —no recuerdo si asistió Miguel Mansur y habló de estética fenomenológica— de la Universidad Iberoamericana, y de la Nacional, Manuel Cabrera (“Los supuestos de la fenomenología”), y

entre el público, Eduardo Nicol, que en cuanto le era posible mostraba invariablemente la cortesía de escuchar a los demás. El título de mi trabajo era éste: “El concepto de fenómeno en algunas fenomenologías del siglo XX”, y trataba, a mi manera, de poner orden en mi propio pensamiento respecto al concepto de fenomenología. Quería saber, y todavía deseo averiguarlo, qué tanto la idea de fenomenología tenía que ver directamente con la noción de fenómeno, y además, si podría aspirarse legítimamente, o sea con rigor filosófico, a la posesión de un concepto único de fenomenología. Yo pensaba que si todos somos fenomenólogos tendríamos que encontrar el modo en virtud de la cual tuviéramos que coincidir en la idea de lo que son los fenómenos, y a partir de esta coincidencia podría elaborarse una reflexión filosófica unificada. Creo que lo que deseaba en el fondo era que la filosofía tuviera una base común para las más diversas interpretaciones y explicaciones.

Con la ponencia titulada “Equívocos y precisiones sobre los conceptos de fenómeno y fenomenología” participó también en esta mesa de trabajo un joven filósofo, brillante, igualmente dotado para la poesía, que al paso del tiempo fue cada vez más identificado por su inclinación especial hacia Husserl y la fenomenología. Producto de esta devoción de Antonio Ziri6n fue, primero, la organizaci6n de una exploraci6n p6blica de la vigencia

del Husserl en el ciclo "Actualidad de Husserl" (que conmemoró el cincuentenario de la muerte del filósofo alemán, de junio a diciembre de 1987 en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM), cuya conferencia inaugural pronunció Eduardo Nicol afirmando, para empezar, que no era exagerado decir que Edmund Husserl ocupa el lugar más prominente entre los filósofos del siglo XX. Por mi parte ya no creía que lo de la salvación de Europa fuera una mera exageración.

Luego Zirión invirtió mucho tiempo en el Círculo Latinoamericano de Fenomenología y los coloquios latinoamericanos de fenomenología. Y recientemente, en junio del 2003, en cuatrocientas setenta y seis páginas, nos acaba de ofrecer a los lectores y estudiantes de filosofía su *Historia de la fenomenología en México* (Red Utopía, A.C. - Jitanjáfora Morelia, 2003). En esta historia, que celebro y aplaudo, se nota precisamente que ambos términos, —fenomenología e historia—, se avienen difícilmente. Por un lado, es claro para Zirión que no se puede tener una idea unificada o válida para todos de lo que es fenomenología. Y atribuye a este hecho la dificultad de hacer historia de la misma. Pero tampoco contamos con un concepto único de filosofía en la historia de la filosofía (su historia muestra precisamente lo contrario), y esto no ha impedido que la historia de la filosofía sea tan popular y exitosa que hasta ha llegado a sustituir a veces el estudio de la filosofía. Quizá la dificultad viene de otro lado. En todo caso,

por lo menos dos cosas entran en juego en el libro de Zirión: la fenomenología en la historia de México, o mejor dicho, en la historia de la filosofía en México, y la historia en la fenomenología mexicana. Pero por alguna razón echamos de menos, en este texto, un trabajo —filosófico o fenomenológico— del concepto de historia. Lo que deba entenderse por historia se da por supuesto, o se considera como algo comprensible de suyo, y al respecto resulta revelador que su mismo autor, disfrazado de un mero lugar común, se justificara *por hacer historia*. "Permítasenos, pues, un poco de historia" (p. 14). Tal como Zirión lo entiende a la perfección, la unión de historia y fenomenología no se puede reducir a la historia de los creyentes y los herejes de la fenomenología. Tiene que ver con algo más.

En esta historia, sea como fuere, se exploran, en el primer capítulo, los primeros pasos de la fenomenología en México (Adalberto García de Mendoza, Caso, Vasconcelos, Romano Muñoz, García Maynez, Mendez Samará, Robles, Larroyo, Rodríguez, Cevallos); mientras que el segundo se dedica a los filósofos españoles en México (J. Xirau, Gaos, García Bacca, Recaséns, Nicol). El tercero revisa la fenomenología en los filósofos del grupo Hiperión (Uranga, Portilla, Villoro), y se viene "un poco más acá", para incluir a Salmerón, Rossi, Castro, Trejo, Padilla, y al final, a Cabrera. En el capítulo cuarto se examina la situación actual, y en el

quinto presenta su autor un panorama amplio con el cual se termina esta historia ("México y la fenomenología").

Como si las hubiera guardado para el final, en el último capítulo Ziri6n muestra resumidamente su tarea: la de formular y responder dos preguntas fundamentales: ¿c6mo le ha ido a México con la fenomenología?, y ¿c6mo le ha ido a la fenomenología en México? (p. 388). La primera recibe una respuesta afirmativa (y ya): a México le ha ido bien con la fenomenología. La segunda, en cambio, se presta a la interpretación: alguno diría que Ziri6n dijo "bien", y otro insistiría en que quiso decir "más o menos". A la fenomenología, en México, le ha ido bien y mal al mismo tiempo.

La primera respuesta parece construirse así: con la fenomenología se le brindó a México seriedad y rigor, responsabilidad y respeto: los interesados, filósofos y sus estudiantes o lectores, pudieron recibir "una voluntad de rigor y de radical seriedad, del sentido de responsabilidad y de su actitud de respeto hacia los problemas y las cosas" (p. 387). Y además, la fenomenología ha jugado un papel en la historia reciente de México (la del siglo veinte): "La fenomenología también contribuyó, así haya sido en medio de actitudes inmaduras y reflexiones insuficientes o ligeras, a una exploración de la realidad nacional que aún está en proceso" (pp. 387-388). Pero tal vez el rigor y la responsabilidad, junto con el respeto y la seriedad, pertenecen no tanto a movimientos filosóficos o

escuelas de pensamiento, sino a hombres de rigor y seriedad, responsables, respetuosos y respetables. Quizá los hombres tienen que enfrentar su realidad individual y colectiva, y para ello tienen que echar mano de los recursos del pensamiento.

La segunda respuesta se desarrolla de este modo: ¿c6mo le ha ido a la fenomenología en México? (p. 388); pues por un lado, le ha ido bien, ya que "no parece poca cosa haber logrado captar el interés de la gran mayoría de las más importantes figuras en el campo de la filosofía mexicana durante un lapso de alrededor de cuarenta años" (p. 387). Por otro lado, le ha ido mal, pues a la fenomenología se le concibe más como un método que como una ciencia (p. 389 y ss.) y así se le vincula particularmente a la reducción eidética husserliana: es una disciplina sólo eidética (pp. 397 y ss.), y entonces, es mero platonismo (p. 397 y ss.); en ella se han fundido o confundido la reducción fenomenológica con la eidética (pp. 399 y ss.), y a ella se le considera superficialmente como el logro de Husserl, Scheler y Heidegger, llegando así a concebir al existencialismo como su culminación (pp. 400 y ss.), y se le tilda de metafísica idealista cartesiana al considerarla como fenomenología trascendental (pp. 402 y ss.), y se le acusa de racionalismo enteramente alejado de la concreción sentimental de la existencia humana (pp. 403 y ss.). Ziri6n no quiere que se pierda de vista que a pesar de todo eso se ha podido dar la

fenomenología en México: "...ya la evolución o el progreso de la misma fenomenología mexicana revela que es posible, si se cuenta con condiciones propicias, llegar a una asimilación madura de la fenomenología —a pesar de nuestro carácter, y aún diría también que, en un sentido, gracias a nuestro carácter..." (p. 408).

A pesar de nuestro carácter, o precisamente por él, nuestra comprensión de la historia, de la propia historia, no es algo sencillo. O mejor dicho: la historia de nuestra comprensión no se presta frecuentemente a manejos lúcidos y transparentes. ¿Cómo reunir fenomenología e historia, si no es formulando una fenomenología de la historia, que quizá no pueda ser nunca *nuestra propia historia*? Si la fenomenología tuvo que ver con Europa, si ha tenido que ver con nosotros, en México, parece que llegamos, todo hace sospechar que sin quererlo, a un callejón sin salida. Si la cosa misma es la historia —peor si es nuestra propia historia—, resultaría que las historias de nuestra historia no nos permitirían ver la historia, de la misma manera que los árboles nos impiden ver el bosque. Digámoslo: algo oscuro hay entre fenomenología e historia.

En cierto modo, tampoco es algo muy claro la relación de la filosofía y la historia universal. Si somos lo que somos —humanamente hablando— *por la filosofía*, Husserl piensa que nuestro compromiso consiste en producir filosofía, y no sólo filosofías, responsabilizándonos *por toda*

responsables: "Somos pues —cómo podríamos dejar de verlo—, en *nuestro* filosofar, *funcionarios de la humanidad*. La responsabilidad enteramente personal por nuestro ser propio y verdadero como filósofos, en nuestra vocación intrapersonal, lleva al mismo tiempo, en sí, la responsabilidad por el ser verdadero de la humanidad, que solamente es tal como ser dirigido hacia un *telos*, y, *si es que* ha de llegar a su realización, sólo lo será mediante la filosofía, mediante *nosotros*, si somos en serio filósofos. ¿Hay aquí, en este "sí" existencial, alguna posibilidad de evasión? Pero en tanto que no la hay, ¿qué debemos hacer para *poder* creer, nosotros los que creemos?: ¿podemos seriamente continuar como hasta ahora nuestro filosofar, que nos promete filosofías pero no filosofía?" (*Crisis*, Folios Ediciones, México, pp. 22-23, tr. de H. Steinberg). No podemos evadirnos: no hay forma de separar fenomenología e historia universal.

¿Pero es posible evadirse de la historia de la filosofía? Zirión, dentro de su admirable tarea de autor y promotor de traducciones de Husserl, llevó a cabo la versión castellana de lo que llamó un "precioso y brevísimo texto" de Husserl: "La relación del fenomenólogo con la historia de la filosofía" (de 1917). En este escrito, que quedó incluido como pórtico en su compilación titulada *La actualidad de Husserl* (Alianza Editorial Mexicana, 1989), se muestra de qué modo en la relación de la fenomenología con la historia de la

filosofía sigue siendo válida el lema de *ir a las cosas mismas*. ¿Y entonces? ¡Entonces hay que olvidar la historia y sus creaciones! La idea de Husserl es clara. Partimos de la historia, nos hacemos acompañar por ella, pero debemos abandonarla con un fin bien determinado: para que los vivos podamos escaparnos de ser aplastados por los muertos. Los muertos nos aplastan si no nos dejan ver las cosas mismas, si nos impiden que podamos “atrapar cosas” detrás de las palabras. La historia de Ziri6n, fiel a s6 misma

como historia, podr6a ocultarnos las cosas; si nos empeñamos en hacer a un lado las hojas de lo hist6rico, para abrirnos paso hacia las cosas mismas (hacia “lo vivo, lo apremiante, lo buscado” —para decirlo con las palabras de Husserl), entonces podr6amos estar condenados a saber muy poco de la historia de la fenomenolog6a en M6xico— y otros lugares. Claro est6, esto ya no tiene que ver s6lo con peque6as historias y con publicaciones recientes.

**Juan Manuel Silva Camarena**

