

Antonio Zirión Quijano, Historia de la fenomenología en México, Jitanjáfora, Morelia, México, 2003, 479 pp.

ALBERTO GARCÍA SALGADO

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

I. Consideraciones previas

En un breve texto de 1917, “la relación del fenomenólogo con la historia de la filosofía”,¹ Husserl arremete contra toda especie de dogmatismo filosófico que exige plegarse a la obra de un autor para, a través de él, tomarle pulso a los problemas de la filosofía sacrificando con ello el conocimiento histórico de las ideas por la defensa y el desarrollo de una obra filosófica. Es en este dogmatismo propio de toda moda filosófica donde florecen lemas como “volvamos a Kant”, “volvamos a Hegel”, volvamos a... cualquiera.

Pero ante esta actitud podemos, según Husserl, anteponer otra que se relaciona con la historia de la filosofía y, sobre todo, con los problemas filosóficos, de una manera más auténtica. Esta otra actitud “no quería desechar por completo la sabiduría de los antiguos, sino exigir que el estudio de los maestros se hiciera mediante el estudio de las cosas y luego el de las cosas mediante el de los maestros”.² Así, el nuevo lema acuñado en esta actitud no exigiría volver a talo cual filósofo sino el volver “a las cosas mis-mas como espíritus libres, con un interés puramente teorético”;³ volver a los problemas que se esconden detrás de los autores, a “las cosas filosóficas”, “como espíritus libres”, es decir, como espíritus libres de toda simpatía ciega a un filósofo, y “con un interés puramente teorético” o, dicho con otras palabras, con un interés en la verdad.

Así, Husserl exige una nueva actitud ante la historia de la filosofía y ante la actividad misma del filosofar. Y aunque considera que los motivos del filosofar deben estar sacados de los problemas mismos, reconoce, al mismo tiempo, que la historia de la filosofía nos puede ser útil ya que en ella se encuentran “miles de incitaciones” para acercarnos a las cosas filosóficas. Así, la historia de la filosofía, dice Husserl, también es nuestro acompañante, sólo que debemos

entresacar de ella no sólo las teorías sino también “lo que ahí dentro era lo vivo, lo apremiante, lo buscado”.⁴ De tal manera que “partimos así de la historia, pues su trabajo no fue en vano, y en las muchas configuraciones teóricas viven en distintos grados de claridad, y siempre empero todavía en la obscuridad, las mismas cosas problemáticas, los mismos motivos teóricos, propagándose aquí y allá en la marcha histórica alrededor de algunos nuevos”.⁵

El libro de Antonio Zirión: *Historia de la fenomenología en México*⁶ refleja este intento de comprender los motivos filosóficos que vivían detrás de la adopción, y hasta de la crítica, de la fenomenología en México, especialmente de la husserliana, remitiendo las diversas comprensiones que en nuestro país se dieron de la fenomenología al asunto mismo, es decir, a la propia fenomenología de Husserl. En este sentido, el presente texto tiene la virtud, entre otras, de cotejar la diversidad de interpretaciones con la significación de lo que es interpretado —con las obras mismas de Husserl—, con la finalidad de reconstruir nuestra propia comprensión de la fenomenología y vislumbrar las posibilidades de su desarrollo en nuestro suelo.

Pero esta historia no puede ser considerada, no obstante, una historia positiva; es cierto que en ella se exponen las claridades de interpretación sobre la fenomenología husserliana y los aciertos en su desarrollo, pero también se denuncian las obscuridades de comprensión, las tergiversaciones y excesos cometidos, predominantes en esta historia. Tampoco es una historia fácil, ya que la recepción de la fenomenología en nuestro país se dio de diversas formas, con múltiples variantes y, muchas de las veces, de manera hasta contradictoria; muestra de ello es que la fenomenología en México fue utilizada para combatir el positivismo, el escepticismo, el realismo, el cientificismo, el irracionalismo y la metafísica, al mismo tiempo que fue tachada de idealista, escolástica, intelectualista, platónica, racionalista, solipsista, subjetivista y metafísica; ¿cómo puede explicarse, pues, que a la fenomenología se le adjudicaran los mismos adjetivos algunas veces para elogiarla y otras para criticarla —como metafísica, escéptica o subjetivista? Cabe pensar que tal diversidad de interpretaciones se dieron en el marco de la adopción en nuestro país de otras tradiciones filosóficas, por lo que este texto resulta de valor imprescindible no sólo para entender el paso de la fenomenología por México, sino también para comprender nuestra propia historia filosófica.

11. La obra

La Historia de la fenomenología en México se divide en cinco capítulos que van desde la introducción de la fenomenología hasta las posibilidades de su desarrollo en México. Los dos últimos capítulos analizan la situación actual y las perspectivas, a la vez que ofrecen una panorámica general de los rasgos de la fenomenología en nuestro país. Los tres primeros capítulos recorren tres periodos de la asimilación de la fenomenología, desde su inicio a principios de siglo XX hasta antes de la llegada de los filósofos españoles transterrados, pasando por estos últimos, hasta el grupo *hiperión* y filósofos posteriores.

El primer periodo puede caracterizarse por una asimilación fragmentaria de la fenomenología husserliana, toda vez que la mayoría no conocía sino un par de obras del autor alemán, además de considerar a la fenomenología como un movimiento unitario y que progresaba de autor en autor, todo lo cuál es coronado con cierta confusión y vaguedad en la utilización de los conceptos fenomenológicos. En el segundo periodo nos encontramos con una asimilación un tanto más madura de la fenomenología, una diferenciación más o menos clara entre lo eidético y lo trascendental —fenomenología eidética y fenomenología trascendental, y epojé eidética y epojé trascendental—, lo cual da una idea un poco más acabada de la fenomenología y un intento fragmentario de desarrollar algunas “descripciones fenomenológicas” propias. El tercer periodo se caracteriza, en primer lugar y en los autores pertenecientes al grupo *hiperion*, por un excesivo intento de aplicación del método fenomenológico al fenómeno de lo mexicano y, en segundo lugar y en los autores posteriores al *hiperion*, por una asimilación más completa y madura de la obra fenomenológica toda vez que se interesaron por conocer las fuentes originales.

En cada periodo el autor se cuida de diferenciar a aquellos autores que sólo expusieron los contenidos de la fenomenología, los que la criticaron abierta u ocultamente y los que intentaron aplicar el método fenomenológico al análisis de ciertos fenómenos, señalando, al mismo tiempo, el grado de acierto o desacierto en cada uno de ellos.

1. Los expositores

Entre los que se ocuparon de exponer los contenidos de la fenomenología el autor menciona, entre otros, a Adalberto García de Mendoza, Antonio Caso, Samuel Ramos, Eduardo García Maynez, Joaquín Xirau, José Gaos, Eduardo Nicol y Luis Villoro. En mayor o menor medida, a ellos se debe la difusión de la fenomenología en México y, más específicamente, la claridad o confusión sobre la fenomenología husserliana en nuestro territorio.

La importancia de Adalberto García de Mendoza, según nuestro autor, reside casi exclusivamente en haber sido el primer pensador mexicano en enseñar fenomenología; entre sus aciertos está el haber concebido que la filosofía husserliana habría que considerarla como un pensamiento en evolución, el diferenciar entre el uso empírico y el uso puro de la conciencia, y el haber captado ya a principios de siglo XX la importancia que reviste la diferencia entre fenomenología genética y fenomenología estática para la fenomenología de Husserl. No obstante, concebía erróneamente que el movimiento fenomenológico tenía tres etapas, cada una de las cuales era continuación de la anterior, así la fenomenología comienza, según García de Mendoza, con Husserl y el descubrimiento de la esencia de la conciencia pura, pasando luego a Scheler, quien desarrolla el descubrimiento husserliano y lo aplica al campo de los valores, culminando con Heidegger quien da un paso más allá al acercar la fenomenología a las ciencias fácticas; este error se repetirá en varios autores. Otro desacierto, más grave aún, consiste en considerar a la conciencia como la unión entre esencia y existencia, sin que se encuentre en ningún lado, según Antonio Zirión, una justificación a esta definición.

El entusiasmo de Antonio Caso por la fenomenología de Husserl no dejó de estar lleno de problemas. Nuestro autor señala que en Caso encontramos un Husserl pobre e impreciso, ya que el filósofo mexicano no concibió la diferencia entre reducción fenomenológica, es decir, aquella que nos lleva a la obtención de la conciencia pura, y la reducción eidética, la que eleva a la conciencia pura a su esencia —otro error común en esta historia—; pero lo más grave de todo es el acercamiento que realiza Caso entre fenomenología y platonismo al considerar que ambas hablan de la obtención de la idea, y la identificación entre fenomenología y panenteísmo al pensar que la conciencia pura o el *ego cogitans* era identificable nada menos que con Dios.

Samuel Ramos concebía a la fenomenología casi exclusivamente como método —otro error usual—, y, más exactamente, como un método mediante el cual se lograba una experiencia directa de la realidad y nos devolvía el contacto directo con las cosas reales para así superar la crisis del humanismo y combatir la crisis con-temporánea de la ciencia, la cual se mostraba por un peculiar antiesteticismo. De ahí que Ramos intentara aplicar la fenomenología a la antropología filosófica y a la estética.

Debemos a Joaquín Xirau la comprensión de la diversidad de la fenomenología, al considerar que la fenomenología de Husserl debía ser catalogada de “antirealismo”, mientras que la de Scheler y Hartmann de “metafísica realista”, al mismo tiempo que ya tenía en cuenta las dificultades que presentaba una exposición precipitada y simplista de la obra de Husserl sin atender a la exposición del conjunto de su obra. Por otro lado, Xirau no habla a la ligera de “método fenomenológico”, sino que concibe a la fenomenología además como una “ciencia descriptiva de la organización inmanente de la conciencia”,⁷ cuyo propósito es “convertir la intuición individual en intuición esencial”.⁸

El máximo divulgador de la fenomenología en México, según nuestro autor, es sin duda José Gaos, quien entendía por fenomenología la “ciencia eidética descriptiva de fenómenos —psíquicos— puros, fundada en la doble reducción, fenomenológica y eidética”.⁹ Pero no obstante el acierto de Gaos de concebir a la fenomenología como una ciencia que precisa de una doble reducción, su concepción de la fenomenología no está exenta de problemas, los cuales surgen, a decir de Antonio Ziri6n, cuando trata de concebir el paso de una a otra. A pesar de todo, uno de los méritos de Gaos fue el considerar que el método fenomenológico era plenamente aplicable, aunque, finalmente, no aclara que entiende por método fenomenológico y lo que en éste se debe practicar.

Eduardo Nicol comparte con Xirau la visi6n de comprender históricamente el pensamiento de Husserl y la evoluci6n de su obra; pero a pesar de este acierto Nicol cae en dos excesos: el primero consiste en reducir la fenomenología a un método cuya regla es atenerse rigurosa y estrictamente a lo dado, siendo este método el método propio de la filosofía toda, sin el cuál ninguna filosofía es posible; el segundo estriba en rechazar toda forma de *epojé* y en concebir a la fenomenología sin ésta.

El caso de Emilio Uranga presenta para nuestro autor un especial detenimiento, sobre todo por los malos entendidos que pueden encontrarse en el filósofo guanajuatense respecto de la aplicación de la fenomenología a un caso particular: el mexicano. Uranga intentó deslindar mediante “análisis fenomenológico” el rasgo de inferioridad que Ramos le había puesto al mexicano —con una intención, por cierto, no fenomenológica sino más bien antropológica—, y sustituirlo por el de “insuficiencia”. En este sentido, Uranga pretende que su análisis del ser del mexicano o, más precisamente, su “ontología del ser del mexicano” sea un análisis fenomenológico, aunque de tinte más heideggeriano que husserliano. No obstante, este intento no puede ser catalogado de fenomenología, toda vez que el análisis pretende “atrapar la realidad, en particular nuestra realidad psicológica e histórica, en una red de conceptos previamente tejida —un empeño, en efecto, ejemplarmente antifenomenológico”;¹⁰ además Uranga Utiliza confusamente los términos husserlianos noético y noemático y no logra resolver en su “ontología” el conflicto entre particular y universal.

Finalmente, uno de los expositores más brillantes de la fenomenología en México, y en el que la comprensión de ésta llega a su “madurez”, es sin duda alguna Luis Villoro, quien a pesar de haber asimilado los alcances de la fenomenología no intenta en ningún momento aplicarla. Su agudeza para captar la diferencia entre reducción eidética y reducción fenomenológica sobrepasa a la de Gaos al considerar a la reducción fenomenológica como una nueva reducción en la que se descubre sobre todo el campo de la inmanencia, y en la cual se suprime la tesis de la realidad de la actitud natural, la realidad espacio-temporal —*Realität*— pero no la existencia efectiva —*Wirklichkeit*.

2. Los críticos

Un rasgo característico de la historia de la fenomenología en México es que no sólo los expositores se encargaron de difundir la fenomenología, sino también los críticos de la fenomenología, además de que los expositores, muchas de las veces, se volvieron posteriormente críticos de la fenomenología, e intentaron, sin abandonarla, enmendar algunos aspectos de la fenomenología que les pa-

recían problemáticos o incluso hasta antipáticos, especialmente de la husserliana. Entre ellos es pertinente mencionar a Antonio Caso, José Vasconcelos, Joaquín Xirau, José Gaos, Juan David García Bacca, Eduardo Nicol y Emilio Uranga.

El caso de José Vasconcelos es singular ya que sin tener simpatía hacia la fenomenología es considerado en esta Historia, y no precisamente por la agudeza de su crítica —a la que nuestro autor califica de “insultos groseros”—, sino por la importancia de su figura en el Olimpo de los filósofos mexicanos. Vasconcelos considera que la fenomenología husserliana es un mero intelectualismo que reemplaza el mundo vivo por el de las ideas y que, además, está en contra del desarrollo científico. Lo más sorprendente de todo esto es que el mismo Antonio Caso, siendo un entusiasta de la fenomenología, comparte la crítica de Vasconcelos; en efecto, Caso señala que a la fenomenología le falta “la propia intuición de vida o la voluntad”.¹¹

Vale la pena señalar que este tipo de crítica resulta totalmente injustificada ya que si algo intenta describir Husserl es precisamente la vida de conciencia sin la cual no puede concebirse la vida psicofísica, sólo que intenta elevar esa vida a sus rasgos esenciales, además de que dentro de esa vida habita la voluntad; sólo se podría entender una crítica tan injusta hacia Husserl por el limitado acceso que tuvieron los dos autores arriba señalados de las obras husserlianas. Más sorprendente resulta aún que el mismo José Gaos, quien tenía acceso a textos husserlianos de los cuales no puede concluirse nada parecido, comparta también esta forma de crítica. Así, el filósofo español anteponía la vida humana al ser ideal husserliano, considerándola a aquella como el único hecho absoluto y sede de la trascendencia, por ello afirmaba que nuestra vida era la única realidad trascendental, pero real.

La crítica de Eduardo Nicol está formulada con el mismo espíritu, solo que centrándose en las consecuencias “metafísicas” del planteamiento de Husserl. En efecto, Nicol consideraba que el método fenomenológico husserliano tenía el supuesto de que detrás de la apariencia se encuentra el ser, por lo que la teoría de las reducciones suponía la suspensión de la apariencia para intuir la esencia, lo que significaba a su vez la devaluación del fenómeno. Nada más contrastante con su propia teoría cuyo principio era que “el ser está en la apariencia”,¹² es decir, está “a la vista”, es “esencialmente fenómeno”,¹³ sobre

todo al atribuirle a Husserl la tesis del ocultamiento del ser, lo que acercaría a este último a la metafísica.

3. ¿Los fenomenólogos?

Pocos fueron realmente los filósofos mexicanos que concibieron el alcance de la fenomenología más allá del cuerpo de doctrina que ésta representa. En esta historia —historia— no pueden faltar los que intentaron ejercitar el método fenomenológico y aplicarlo al análisis de algunos fenómenos. Ciertamente, este intento estaba acompañado, la mayoría de las veces, de una concepción particular de la fenomenología que permitía precisamente la posibilidad de la aplicación, aunque en algunos casos esta aplicación se dio sin contar con un concepto claro de fenomenología. En la mayoría de los que exploraron la primera posibilidad estaba presente un deseo explícito de hacerlo, como en el caso de Samuel Ramos, Joaquín Xirau, José Gaos, Luis Recaséns Siches y Jorge Portilla, pero en otros, como Miguel Ángel Cevallos y Alfonso Reyes, ni siquiera estaba presente el interés de hacer una fenomenología.

De entre estos últimos, Miguel Ángel Cevallos desarrolla en su novela *Un hombre perdido en el universo*, y casi sin proponérselo, “minuciosas descripciones” hechas en primera persona por las que “se respira por momentos una atmósfera de innegable talante fenomenológico”.¹⁴ Tampoco intentó expresamente hacer una fenomenología Alfonso Reyes, ya que no tuvo el menor problema, cuando sus críticos se lo sugirieron, de cambiar el nombre de fenomenología por el de “fenomenografía” para designar el tipo de análisis literario que realizaba en su obra *El deslinde*; en ella Reyes pretende deslindar la literatura de la ciencia, la historia, la matemática y la teología para poder encontrar los rasgos esenciales del fenómeno literario. La intención de Reyes era utilizar a la fenomenología como instrumento del deslinde, y llegar a desentrañar el fenómeno literario. Pero sea como fuere que le llamara a su análisis, llegó a concebir que la literatura debía ser abordada bajo el punto de vista de la correlación intencional noético-noemático, siendo precisamente el “criterio” del deslinde la intención, mediante la cual se podía, según Reyes, deslindar lo literario de lo no-literario y encontrar a la ficción en su carácter de intención esencial de la

literatura. A esta obra, Antonio Zirión le prodiga un juicio halagador y justo: “quizá se encuentre más fenomenología en El deslinde que en muchas de las llamadas ‘fenomenologías’ escritas por filósofos y presuntos fenomenólogos de México y de otros países”.¹⁵

Un intento expreso de hacer fenomenología, en su sentido de aplicarla al análisis de algún fenómeno, lo encontramos en Samuel Ramos. El autor michoacano intenta, en su *Filosofía de la vida artística*, aplicar el método fenomenológico al campo de la estética, tratando de extraer los principios exclusivos de tal campo mediante el “análisis de las vivencias estéticas”.¹⁶ Ahora bien, en su obra es posible encontrar vestigios del análisis de vivencias, especialmente los elementos *noético* y *noemático* de los sentimientos provocados por la obra de arte; no obstante, al parecer de nuestro autor “no podría decirse, sin ampliar inadecuadamente los conceptos, que el desarrollo propiamente dicho del libro sea una aplicación de ese método, o una realización de las investigaciones fenomenológicas propuestas”.¹⁷

Uno de los intentos más destacados de hacer una fenomenología, e incluso más bellos por su contenido, es el de Joaquín Xirau en su obra *Amor y mundo*, en la que pretende describir la “conciencia amorosa” partiendo de “la experiencia tal como se da en la realidad inmediata de la vida”,¹⁸ es decir, sin suponer nada previo de ella sino ateniéndose sólo a la experiencia del amor. En la conciencia amorosa encuentra Xirau cuatro notas esenciales que aparecen en ella: la abundancia de la vida interior, la aparición del valor de las personas, de la ilusión y la reciprocidad. Y aunque esta descripción esté enmarcada en una crítica a Husserl por considerar que el mundo de la conciencia de éste es un mundo gris, a diferencia de la conciencia sentimental que está sombreada de emoción —crítica también un tanto injusta—, el ensayo de Xirau es considerado por nuestro autor como “perfectamente compatible con el espíritu de la fenomenología”,¹⁹ ya que “considerada en sí misma, la investigación de la conciencia amorosa o del amor reúne algunas de las condiciones esenciales de una investigación propiamente fenomenológica: es una investigación de una experiencia; es una investigación puramente descriptiva e intuitiva; deliberadamente prescinde de supuestos, y en particular de supuestos científicos o metafísicos, y procura poner al descubierto los caracteres esenciales de su objeto”.²⁰

Igualmente notable es el intento gaoseano de emplear el “método fenomenológico” para tratar “fenomenológicamente” diversos temas, cuyo contenido era considerado por el mismo José Gaos de “fenomenologías”. “Merece ser destacada, desde luego, la que sin duda ha alcanzado mayor fama de todas: la denominada —por Gaos mismo, claro está— ‘fenomenología de la caricia’, que desarrolló en las primeras conferencias de un ciclo dictado en Monterrey en 1944, publicado con el título de 2 exclusivas del hombre. La mano y el tiempo”,²¹ y en la que podemos encontrar abundantes y detalladas descripciones sobre el sentido de la caricia y la forma de la mano al momento de acariciar, entre otras.

No obstante, nuestro autor no ofrece ningún juicio de valor sobre la pertinencia de las fenomenologías gaoseanas. Tampoco lo hace cuando analiza a Luis Recansés Síches, autor que pretendió aplicar la fenomenología al análisis del derecho mediante el intento de operar una reducción eidética al fenómeno jurídico con el propósito de establecer la esencia del derecho, y de quien Antonio Ziri6n s6lo se6ala lo siguiente: “el deliberado ejercicio de fenomenología que llev6 a cabo en 1942 sobre las ‘relaciones interhumanas’ del mandato, el ruego y la pregunta, es suficiente para enrolarlo en las filas de los practicantes de la fenomenología”.²²

Pero el intento m6s sobresaliente de desarrollar una descripci6n fenomenol6gica lo encontramos, seg6n el autor, en el texto *Fenomenolog6a del relajo* de Jorge Portilla, en el que se pretende abordar fenomenol6gicamente el relajo, es decir, “esa forma de burla colectiva, reiterada y a veces estruendosa que surge espor6dicamente en la vida diaria de nuestro pa6s”,²³ actitud que supone una suspensi6n de la seriedad frente a un valor colectivo por una persona que expresa su rechazo ante tal valor; ahora bien, aunque Portilla mencione que el relajo es un fen6meno de nuestro pa6s, no cede ante la tentaci6n de reducir el relajo a lo mexicano —tentaci6n a la que sucumbi6, por ejemplo, Uranga respecto de la insuficiencia—, sino que lo analiz6 s6lo como una forma del ser humano. El an6lisis del relajo se presenta como una mera descripci6n que se sitúa del lado del sujeto y que logra, adem6s, relacionar este fen6meno otros como la risa, lo c6mico, la libertad, el humor, la ironía, la seriedad y el valor. Por todo ello Antonio Ziri6n no exagera al observar que esta obra es: “tal vez el 6nico ensayo original propiamente fenomenol6gico que haya escrito un fil6sofo mexicano”.²⁴

III. Consideraciones finales

La historia de la fenomenología en México está llena de peculiaridades y, sobre todo, de malos entendidos. Antonio Ziri3n presenta al final del libro estos rasgos, los cuales nos dan una idea m1s acabada de la manera en que se dio la recepci3n de la fenomenolog1a en M1xico. Podemos agruparlos en dos grupos: los que proceden de una p1sima interpretaci3n y los que proceden de una interpretaci3n fragmentaria: entre los primeros est1n el considerar a la fenomenolog1a como un platonismo, como un sistema metaf1sico cartesiano, como una empresa intelectualista y racionalista que suprime la vida concreta y como una empresa que se desarrolla en tres etapas —Husserl, Scheler, Heidegger—, cada una de las cuales es progresi3n de una misma fenomenolog1a; entre los segundos encontramos la interpretaci3n de la fenomenolog1a considerada m1s como un m1todo que como una disciplina, la vinculaci3n del “m1todo fenomenol3gico” con la “reducci3n eid1tica” y la fusi3n de reducci3n fenomenol3gica y reducci3n eid1tica.

A ello hay que a1adir lo siguiente. El inter1s por la fenomenolog1a se extingui3 en M1xico a mediados de los a1os sesentas, a pesar de que en aqu1l tiempo la fenomenolog1a en nuestro pa1s hab1a alcanzado cierta “madurez” gracias a las exposiciones de Luis Villoro, a las que “solamente hizo falta un grupo de gente interesada”²⁵ para que la fenomenolog1a en M1xico continuara; adem1s de que los nuevos intereses de la filosof1a comenzaron a ganar terreno: filosof1a anal1tica y marxismo, borrando paulatinamente a la fenomenolog1a del terreno nacional.

Malinterpretaci3n y desinter1s pueden parecer dos es tocadas fatales para la fenomenolog1a en M1xico. No obstante, en nuestros d1as y desde finales de los a1os ochentas, se ha sentido un resurgimiento, paulatino y lento, pero sin embargo bastante serio, de la fenomenolog1a en nuestro pa1s. Esto se debe tal vez a que, y pese a todo, “la fenomenolog1a ha gozado y goza de una excelente reputaci3n”,²⁶ tal vez debido a que en su momento la fenomenolog1a logr3 “captar el inter1s de la gran mayor1a de las m1s importantes figuras en el campo de la filosof1a mexicana durante un lapso de alrededor de cuarenta a1os. Al menos en el siglo XX, ninguna otra ‘filosof1a’ lo logr3 en la misma medida”.²⁷

Y es aquí donde esta *historia* cobra sentido, ya que nos enseña que somos deudores de aquél gran interés que despertara la fenomenología durante la primera mitad del siglo XX y más acá; el resultado de esta influencia histórica, aunque implícita, puede palpase en el hecho innegable del renovado interés actual, en algunos círculos de estudios mexicanos, por la filosofía de Husserl y otros fenomenólogos: “creo que puede afirmarse sin temor a equivocación que en los días que corren empieza a cobrarse conciencia, en diversos grupos, de la necesidad de un estudio sólido de las obras de Husserl si se quiere comprender verdaderamente la tierra donde pisan los posthusserlianos estudiados y donde pisamos nosotros mismos gracias a ellos y en paree, por tanto, y muchas veces sin saberlo, gracias a Husserl”.²⁸

Notas

1. Edmund Husserl, “La relación del fenomenólogo con la historia de la filosofía”, trad., Antonio Zirión, en Antonio Zirión (comp.), *Actualidad de Husserl*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM / Fundación Gutman / Alianza Editorial Mexicana, México, 1989.

2. *Op. cit.*, p. 16.

3. *Ibíd.*, p. 17.

4. *Ibíd.*, p. 18.

5. *Idem.*

6. Antonio Zirión Quijano, *Historia de la fenomenología en México*, Morelia, México, Ed. Jitanjáfora, 2003. No. 1 de la “Serie Fenomenología”, coordinada por el mismo Antonio Zirión.

7. *Op. cit.*, p. 143.

8. *Idem.*

9. *Ibíd.*, p. 175.

10. *Ibíd.*, p. 274.

11. *Ibíd.*, p. 69.

12. *Ibíd.*, p. 244.

13. *Ibíd.*, p. 248.

14. *Ibíd.*, p. 138.

15. *Ibíd.*, p. 223.

16. *Ibíd.*, p. 98.

17. *Idem.*

18. *Ibíd.*, p. 155.
19. *Ibíd.*, p. 154.
20. *Ibíd.*, pp. 157-158.
21. *Ibíd.*, pp. 194-195.
22. *Ibíd.*, p. 242.
23. *Ibíd.*, p. 302.
24. *Ibíd.*, pp. 301-302.
25. *Ibíd.*, p. 310.
26. *Ibíd.*, p. 364.
27. *Ibíd.*, p. 387.
28. *Ibíd.*, p. 380.