

El problema de la cultura como tarea de la fenomenología trascendental

Ignacio Quepons Ramírez

La fenomenología trascendental
y el proyecto de una filosofía radical

El proyecto filosófico de Edmund Husserl es una de las apuestas más radicales del pensamiento del siglo XX. La fenomenología, en una consideración mínima, puede ser entendida como un acercamiento filosófico a la experiencia de realidad, entendiendo a ésta como la compleja red de sentido que encuentra su polo de unidad en su remisión a la subjetividad. El famoso llamado “a las cosas mismas” no es otra cosa que entender que el asunto de la filosofía no es elaborar meras relaciones conceptuales sino atender, ante todo, al sentido dado en la experiencia trascendentalmente reducida, esto es, a lo dado en cuanto tal, sin supuestos empíricos que hagan de los contenidos de la experiencia elementos de un mundo trascendente, existente en sí. La fenomenología elabora la pregunta por el “sentido” a través del estudio de las estructuras fundamentales de la vida subjetiva y hace ver aquello que llamamos “mundo”; es una intrincada relación de sentidos que remiten, como fuente y polo de unidad, a la subjetividad.

La tarea de la fenomenología es la fundación del sentido de toda trascendencia objetiva en su correlación con las estructuras universales de la conciencia trascendental. Se trata de una investigación de orientación eidética, por lo que su objeto no son las vivencias desde el punto de vista natural o empírico, sino consideradas en su esencia. La determinación de las estructuras esenciales de la conciencia pura y sus correlatos puros es, para Husserl, el fundamento de una teoría general del conocimiento en la que se encuentran las bases para construir una auténtica filosofía prime-

ra. Las descripciones fenomenológicas suponen la realización de un proceso de purificación de la experiencia que Husserl llama “reducción fenomenológica”, el cual nos conduce al campo de la vida trascendental. La reducción fenomenológica constituye el método y la orientación fundamental de la investigación fenomenológica. El punto de partida es la adquisición de una actitud filosófica y reflexiva que se pregunta por la posibilidad misma del conocimiento, de cualquier índole, antes de dar por válidos los enunciados y explicaciones ofrecidas por las disciplinas científicas con supuestos empíricos, ya bien del orden de las ciencias de la naturaleza, o de las ciencias humanas.

Es posible entender la fenomenología como el esfuerzo por realizar una crítica radical del conocimiento, noción que aparece en las lecciones sobre La idea de la fenomenología de 1907. Ahí Husserl señala la necesidad de forjar una auténtica ciencia del ser en sentido absoluto o metafísica, filosofía primera, cuyo fundamento sea una crítica general del conocimiento, basada en la intelección obtenida de la esencia misma del conocimiento y su objeto, así como de sus configuraciones fundamentales.

Si hacemos abstracción de las miras metafísicas de la crítica del conocimiento y nos mantenemos puramente en su tarea de aclarar la esencia del conocimiento y del objeto de conocimiento, entonces tal crítica es la fenomenología del conocimiento y del objeto de conocimiento y constituye el fragmento primero y básico de la fenomenología en general.¹

Inmediatamente después prosigue Husserl:

“Fenomenología” designa una ciencia, un nexo de disciplinas científicas. Pero, a un tiempo y ante todo, “fenomenología” designa un método y una actitud intelectual: la actitud intelectual específicamente filosófica; el método específicamente filosófico.

Si bien desde su planteamiento inicial la fenomenología tiene un talante epistemológico, define una cierta orientación filosófica general y no sólo epistemológica, sino metafísica en sentido propio como filosofía primera o radical. En suma, define una cierta forma de entender la actitud filosófica misma y la tarea del pensamiento estrictamente filosófica. La filoso-

¹ HUSSERL, Edmund, 1982, p. 33.

fía, como nos recuerda en nuestros días Luis Villoro, antes de ser una doctrina acabada, es una actitud ante la vida y ante el mundo. Bien podría ser esta una definición de la fenomenología, una cierta forma de orientar el pensamiento apuntando a una crítica general de la razón (teórica ciertamente, pero también estimativa y práctica), y el ejercicio de esta orientación del pensamiento es, él mismo, una tarea ética como vocación por la verdad y la honestidad.

La fenomenología, para Husserl, define la actitud y el método del pensamiento filosófico; pero la noción de “método”, más que algo ya construido de antemano aplicable a ciertos ámbitos, debe entenderse como el camino que el pensador mismo va trazando a lo largo de la construcción de la filosofía como ciencia. No es posible entender los análisis husserlianos en teoría y después empezar a buscarlos en la práctica; se empieza a entender hacia dónde van y cuándo es posible ir atendiendo, palmo a palmo, aquello mismo en donde se está descubriendo el método. La comprensión de la fenomenología, como método y como actitud, implica que no es posible operar bajo el método fenomenológico sin el ejercicio práctico de la actitud fenomenológica, ni se procede bajo la actitud fenomenológica sin reparar en el aspecto metódico de ir separando y distinguiendo el sentido que se ofrece en la experiencia.² Por tal motivo, uno de los aspectos más interesantes y sugerentes de la fenomenología es su comprensión de la filosofía en sus alcances teóricos más radicales, como producto de un desarrollo práctico efectuado en la propia vida y experiencia de los investigadores, o debiéramos decir, los que están en el camino de aprender a atender a la propia experiencia.

Una idea sustanciosa de la fecundidad de la fenomenología, de la magnitud de sus problemas, de la índole de su modo de proceder, sólo puede adquirirse pisando realmente dominio tras dominio y haciendo visible la vastedad de los problemas inherentes a ellos. Pero pisar realmente cada uno de esos dominios y sentirlo como un firme campo de labranza, sólo es posible llevando a cabo deslindes y aclaraciones fenomenológicas, únicamente con los cuales puede resultar comprensible también el sentido de los problemas que hay que resolver aquí. [...] “Camino real” a la fenomenología.

2 GARCÍA Baró, M., en su obra *Mundo y vida: la práctica de la fenomenología* sugiere precisamente esta manera de comprender la perspectiva fenomenológica, como un ejercicio, una práctica, 1998.

logía, y por ende también a la filosofía, no hay ninguno. Hay sólo el ÚNICO que hay: el que les traza su propia esencia.³

En el artículo destinado a la divulgación de la fenomenología que apareció en la Enciclopedia Británica entre 1927 y 1955, Husserl la caracteriza de nueva cuenta como un método, pero también enfatiza que fenomenología es el nombre de una ciencia apriórica destinada a la fundamentación del conocimiento en general.

“Fenomenología” designa un nuevo método descriptivo que hizo su aparición en la filosofía a principios de siglo y una ciencia apriórica que se desprende de él y está destinada a suministrar el órgano fundamental para una filosofía rigurosamente científica y posibilitar, en un desarrollo consecuente, una reforma metódica de todas las ciencias.⁴

En el mismo artículo de la Enciclopedia Británica, Husserl otorga a la fenomenología desarrollada íntegramente el lugar de una filosofía en el sentido más clásico, que abarca todo el conocimiento genuino. Todo esto, una vez que se ha ya realizado una estricta fundamentación apriórica de todas las ciencias empíricas.⁵

La fenomenología propone una orientación rigurosamente racional y metódica como la manera de orientarse en el pensamiento basada en una actitud crítica y reflexiva, la actitud filosófica que no concede validez alguna a las tesis de las ciencias naturales, antes de efectuar una crítica radical de la posibilidad misma del conocimiento. Esta crítica radical que impone una necesidad de reflexionar sobre las condiciones esenciales del conocimiento, y la reducción de la validez del sentido del mundo objetivo a correlato de sentido para la subjetividad, se extiende a los saberes culturales. La fenomenología, como filosofía de la cultura, consiste en el análisis crítico en la experiencia de aquellos temas y problemas implicados bajo el rubro de lo que conocemos como “cultura” o “mundo espiri-

3 HUSSERL, Edmund, 1986, p. 234. En adelante *Ideas I* seguido del número de página. La traducción de los pasajes corresponde al borrador de refundición de la versión de Gaos que actualmente realiza Antonio Zirión, a quien agradecemos la confianza al permitir utilizar su traducción en este trabajo. La paginación corresponde a la edición de José Gaos.

4 HUSSERL, E., 1997, p. 59.

5 HUSSERL, E., *Artículo*, op. cit., p. 79.

tual”. El mundo cultural es el mundo de la vida práctica y valorativa, que incluye temas como las artes, la historia y las tradiciones.

El problema de la cultura y el programa filosófico de la fenomenología

El problema de la cultura en Husserl es uno de los temas más importantes de la fenomenología y, al parecer, en la última etapa de su trayectoria, la cuestión tomó cada vez mayor relevancia. Husserl, en apariencia, no tenía por objetivo desarrollar una filosofía de la cultura, pero es innegable que la fenomenología surge en el horizonte en que aparecen los inicios de la filosofía de la cultura, promovida por los filósofos neokantianos y el pensamiento historicista de Dilthey. Para Husserl, el problema de la cultura occidental o europea guardaba estrecha relación con la crisis de los fundamentos de la racionalidad universal. Desde 1911, con la aparición de su ensayo *La filosofía como ciencia estricta*, se reitera la denuncia sobre el escepticismo y el relativismo que traen consigo las posiciones psicologistas; denuncia que tiene estrecha relación con los más intrincados párrafos de *Prolegómenos a una lógica pura* (1900) y sus lecciones sobre *La idea de la fenomenología* (1907) lo cual da cuenta de una permanente continuidad sobre la cuestión que puede ser rastreada hasta sus últimos escritos. La crítica de Husserl al historicismo descansa en las bases críticas expuestas en *Investigaciones Lógicas*, la obra fundacional del proyecto fenomenológico, que cuestionaba la pretensión de fundamentar la lógica como teoría general de la ciencia en la psicología, haciendo ver el patente escepticismo que soporta esta tesis.⁶ En realidad, si bien Husserl no declara asumir una posición como teórico o filósofo de la cultura, en la fenomenología tiene presente, de manera indudable, la relación entre la filosofía y la cultura, así como la función de la filosofía en la crítica y renovación de la cultura. Husserl mantuvo toda su vida la convicción de que el desarrollo de la reflexión filosófica, el combate hacia el escepticismo que subyace en el desánimo del pensamiento en su compromiso con la verdad y la transformación de la cultura, contribuye a la formación de una cultura auténtica que, para Husserl, no es otra cosa que la “renovación” del sentido que le corresponde de acuerdo a su propio ideal.

6 Lo mismo podríamos decir de la teoría de las cosmovisiones que relativiza el discurso científico, y en especial, la lógica a un “mera cosmovisión” particularmente arraigada en occidente.

Javier San Martín ha enfatizado la importancia del problema de la cultura dentro del proyecto fenomenológico husserliano, además de que ha desarrollado el esbozo de una teoría fenomenológica de la cultura, en diálogo crítico con otras posiciones de la filosofía de la cultura contemporánea y especialmente con la antropología cultural.⁷ Es posible considerar la propia fenomenología, asumiendo la caracterización husserliana de los filósofos como “funcionarios de la humanidad”, en el interior del programa de una auténtica filosofía de la cultura, no sólo en el sentido de un estudio sobre la cultura (evidentemente es más que eso la fenomenología), sino, sobre todo, en el sentido de una comprensión de la filosofía, que asume como tarea servir y transformar la cultura humana.

Ciertamente, Husserl asume desde el inicio de su trayectoria filosófica una posición beligerante frente al historicismo y la filosofía de la cosmovisión, posición que sostienen, o al menos suponen, algunos exponentes del surgimiento histórico de la “Filosofía de la cultura”, que reclamaban la necesidad de una orientación metodológica distinta a la de las ciencias naturales para tratar los temas culturales y espirituales, pero que al hacerlo, derivaban en un relativismo escéptico que hacía de todo pensamiento el reflejo de una manera de ver el mundo culturalmente determinada. Con todo, el propio Husserl y con ocasión de la crítica al historicismo apuntalada en Filosofía como ciencia estricta, mantiene un diálogo cordial con Dilthey en una correspondencia, donde incluso dicta algunas líneas generales de lo que podría ser una investigación fenomenológica en el ámbito de las ciencias del espíritu, en una clara referencia a una teoría fenomenológica de la religión⁸ y pondera positivamente el proyecto filosófico de uno de los que bien podríamos considerar uno de los fundadores de la filosofía de la cultura. En la misma carta de julio de 1911, Husserl afirma:

No creo, estimado señor consejero privado, que nos separen en verdad diferencias fundamentales, y que las convicciones que aquí me guían y que las metas que asigno especialmente a una filosofía fenomenológica de la cultura, se aparten en verdad de aquello que usted exige. También me parece que lo que usted combate como metafísica no es lo mismo que aquello que yo acepto y propugno como metafísica.⁹

⁷ SAN MARTÍN, Javier, 2003.

⁸ HUSSERL, E., 1976, p. 119.

⁹ *Op. cit.*, p. 120.

Más adelante agrega:

Lo que nosotros tratamos de hallar e investigamos –partiendo de estudios diversos, determinados por motivos históricos distintos que han pasado por evoluciones diferentes– concuerda y se empareja; el análisis elemental fenomenológico y el análisis fenomenológico en grande van de la mano de la morfología y tipología de las grandes estructuras culturales iluminadas por usted.¹⁰

Podemos ubicar de manera general el tema de la cultura en la obra de Husserl en sus *Lecciones de ética* de 1920, a partir de la distinción entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu, así como los análisis del curso *Psicología fenomenológica* de 1925,¹¹ aunque ciertos desarrollos sobre el tema aparecen mucho antes, en el segundo tomo de sus *Ideas*, cuando trata el problema de la constitución de las realidades espirituales. Básicamente, la diferencia que establece Husserl entre el mundo de la naturaleza y el mundo del espíritu, es que el primero está regulado por el principio de causalidad mientras que el segundo responde a la “motivación” y los valores. En *Ideas II* se expone claramente la primacía del mundo espiritual que, en cierto sentido, también podríamos llamar “cultural”, frente a la actitud naturalista. Además, dada la importancia del concepto de motivación, no sólo en *Ideas II*, sino en todo el proyecto fenomenológico mismo, encontramos que Husserl estaría más cerca de los culturalistas alemanes que del positivismo que impone la actitud naturalista a todo acercamiento cultural. En ocasiones, se ha comprendido mal el sentido de la exigencia de “cientificidad” de la fenomenología y se le ha confundido con un énfasis naturalista, cuando nada como el naturalismo está más lejos de la posición husserliana. La científicidad está ligada a la búsqueda de un saber universal, que se atiene a la evidencia y a una responsabilidad radical de la investigación filosófica.

En contraposición con el mundo natural, correlato de la actitud natural-teórica, tendríamos el mundo espiritual, que es el correlato de los actos y los estados anímicos en la actitud personalista o espiritual. Uno de los conceptos más importantes que aparecen en el segundo tomo de *Ideas*, es el de “mundo circundante”, al cual está referido el sujeto anímico en su relación con sus congéneres y respecto de toda realidad real en torno

¹⁰ *Op. cit.*, p. 121.

¹¹ SAN MARTÍN, Javier, *op. cit.*, 2003.

suyo. El mundo circundante es el mundo de las actividades prácticas y las producciones espirituales, en el que el hombre actúa en relación con su entorno de acuerdo con fines y valores de distintos tipos. Al mundo circundante están referidos los contextos de relación comunicativa, los intereses prácticos y la vida cotidiana.

Se incluye aquí un sinnúmero de notables relaciones entre el sujeto y su “mundo circundante”, todas ellas fundadas en el hecho de que el hombre *sabe* de sí, de sus congéneres y de un mundo circundante común a ellos. Este mundo circundante no contiene meras cosas, sino objetos de uso (vestidos, enseres domésticos, armas, herramientas), obras de arte, productos literarios, utensilios para las ceremonias religiosas o judiciales (sellos, collares de dignatarios, insignias de coronación, símbolos eclesiásticos, etc.).¹²

La orientación y la ley causal del mundo circundante es la motivación, concepto que viene a tomar el lugar de relación causal pero en el mundo espiritual. El sentido de los eventos del mundo espiritual, las diversas actividades, padecimientos, valoraciones y voliciones de los sujetos anímicos, siguen estímulos de motivación que en sentido alguno pueden ser explicados por las leyes de la causalidad natural.

El concepto fenomenológico de la cultura.
Aproximación preliminar y tareas

Una exposición más concreta del tema, así como definiciones precisas sobre lo que entiende Husserl por cultura, lo podemos encontrar en los artículos publicados en la revista japonesa *Kaizo*, Sobre la renovación del hombre y de la cultura. Concretamente, en el artículo denominado “Renovación como problema ético individual”, encontramos la siguiente definición:

Por cultura no entendemos otra cosa, en efecto, que el conjunto total de logros que vienen a la realidad merced a las actividades incesantes de los hombres en la sociedad y que tienen una existencia espiritual duradera en la unidad de la conciencia colectiva y de la tradición que la conserva y prolonga. Tales logros toman cuerpo en realidades físicas, hallan una

¹² *Ideas II*, p. 227.

expresión que las enajena de su creador original; y sobre la base de esta corporalidad física, su estado espiritual resulta luego experimentable por cualquiera que esté capacitado para revivir su comprensión. En la posteridad temporal, los logros de la cultura pueden siempre volver a ser focos de irradiación de influencias espirituales sobre generaciones siempre nuevas en el marco de la continuidad histórica. Y es precisamente en este marco donde todo lo que comprende “cultura” posee un tipo esencialmente peculiar de existencia objetiva, y donde opera, por otra parte, como una fuente permanente de socialización.¹³

En los artículos de *Renovación* se establece la relación fenomenológica entre el desarrollo personal y ético del individuo y su correlato en la colectividad cultural. Para Husserl, la renovación de la cultura tiene que ver con un proceso de autoconciencia de nuestro sentido como colectividad, y con el ideal de una vida moralmente responsable. En general, no deja de resultar sorprendente la similitud entre los planteamientos que encontramos aquí y las respectivas teorías de Simmel sobre el desarrollo y renovación de la cultura. Desde que se encontraba en Gotinga, Husserl estudió seriamente a los filósofos vitalistas e historicistas, y en los años de Friburgo, no sólo continuó leyéndolos sino que parece que prestó especial atención a Simmel.¹⁴

De este modo, la crisis de la cultura occidental es también una crisis vital de la humanidad, producto de una pérdida del sentido originario de la razón y la filosofía. El desarrollo de la ciencia y la técnica está vinculado, como observaremos en un momento, a un desvío o desentendimiento del mundo de la vida y la colectividad cultural, de su responsabilidad con la vida. La miseria de la cultura de occidente es para Husserl parte de una decadencia moral, y cree que parte de la salida de la crisis (en los artículos de renovación) es una renovación moral de la humanidad.

Ahora bien, esta renovación moral no tiene que ver con el rescate de ciertos valores tradicionales ni mucho menos, sino con la renovación del auténtico sentido de la Razón. Husserl cree que la vida que se rige con-

¹³ HUSSERL, E., 2002.

¹⁴ ROMERO Gómez, I., 1995, p.56. y sobre la relación entre Simmel y Husserl véase el estudio de G. Backhaus, “Georg Simmel as an eidetic social scientist” en *Sociological theory* 1998, vol. 16, no 3, pp. 260-281.

forme al sentido de la razón es una vida moralmente responsable, que conforma una colectividad cultural mejor.

En su obra *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, aparecen otros temas relativos al problema de la cultura en el contexto de la crisis de la humanidad europea. El origen de la crisis se encuentra, para Husserl, en el surgimiento de un tipo de racionalidad tecnificada que investiga la realidad; el mundo como mero “hecho”, cada vez restando mayor importancia al elemento subjetivo de la vivencia misma del mundo circundante. La matematización del mundo y su reducción a “caracteres matemáticos”, dejó de lado toda la riqueza de la multiplicidad cualitativa de lo real a favor de una perspectiva mecánica y naturalista del mundo. La contraparte de esta situación la encontramos en el desarrollo del empirismo inglés, que llevó a cabo un análisis de la experiencia de la subjetividad la cual condujo al escepticismo, al psicologismo y al idealismo. El último momento del desarrollo del desvío del sentido de la razón, lo encontramos en el positivismo y su consideración del mundo desde una perspectiva empírica, con atención exclusiva a los hechos. Tanto el positivismo, que reduce la realidad a meros hechos, como el psicologismo que pretende reducir las leyes de la lógica a procesos psíquicos (que amenaza con un profundo relativismo de las verdades formales de la ciencia), son expresión y producto de esta crisis de la razón.

El surgimiento tanto del positivismo como del psicologismo, llevan al pensamiento a la bancarrota, pues suponen un estancamiento en lo puramente empírico, en los hechos, sin un cuestionamiento por su sentido para la “vida” individual e intersubjetiva, y por otro lado, el psicologismo amenaza peligrosamente la universalidad y legitimidad de las ciencias.

Frente a esta situación, la fenomenología se erige como un auténtico heroísmo de la razón hacia la renovación de su sentido en el mundo de la vida. Una de las cosas que más le preocupan a Husserl de esta situación, es precisamente el tema del impacto del positivismo en las ciencias del espíritu. Se olvida, nos dice más adelante Husserl, que los científicos mismos y sus resultados designan logros y “rendimientos” espirituales en el marco de una comunidad. La ciencia misma tiene un vínculo con la cultura y tiene que responder a esta responsabilidad.

Encontramos dos motivos que originaron, según Husserl, el desvío de la ciencia respecto de su sentido y su profunda crisis: la matematización del mundo, que condujo a la ciencia a la consideración de su “objeto” en términos puramente cuantificables y matematizables (olvidándose del origen y fundamento de toda formalización que no es otro que la experiencia vivida, pre-científica del mundo circundante tal y como se ofrece a los sujetos antes de toda determinación de esa experiencia en “objetos de conocimiento”) y, por otro lado, el surgimiento de una disciplina empírica que no sólo pretendía dar cuenta del funcionamiento de la conciencia, sino que amenazaba con relativizar los fundamentos de la lógica en puras estructuras psíquicas propias del ser humano y por tanto contingentes.¹⁵ El positivismo de los “puros hechos”, tanto en las ciencias naturales como en lo que comprende al estudio de la subjetividad (la psicología) o en las ciencias del espíritu, lleva al contrasentido, pues esa consideración, bien observada, lleva directo a un relativismo insostenible e irresponsable.

La propuesta positiva de Husserl frente a “la crisis” tiene dos vertientes. La primera tiene que ver con la tarea de la fenomenología y su vuelta a la experiencia vivida, radical y originaria de la realidad, como horizonte de trabajo frente a la perspectiva fisicalista y objetivadora del positivismo “de los hechos”. La segunda, también una tarea fundamental de la fenomenología trascendental, es mostrar cómo en el descubrimiento del horizonte del “sentido”, se puede llamar a una renovación de la cultura, la cual se encuentra enferma, porque ha perdido lo que le es propio: el ideal de la razón que tiene que ver con el proceder individual recto, responsable y el valor de la comunidad.

El problema de la cultura, como hemos visto, está estrechamente vinculado con la tarea ética que implica el compromiso del filósofo en tanto funcionario de la humanidad. Así mismo, el desarrollo puntual de los problemas de la cultura, desde el punto de vista de la fenomenología, implica el despliegue de la teoría del valor, por cuanto las objetividades culturales

¹⁵ La lucha contra el relativismo, tanto del historicista como, en este caso, del psicologista, es uno de los temas clásicos de la obra de Husserl y desde donde se puede establecer una línea de trabajo sistemática a partir de una preocupación unitaria desde *Los prolegómenos a una lógica pura* hasta en este caso *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, es sólo que lo que en su obra de 1900 se trataba de una discusión sobre la fundamentación del conocimiento general, que deviene en un asunto de responsabilidad ética que tiene que ver con el sentido mismo de la Razón.

pertenecen al estrato de la experiencia valorativo-afectiva. De igual forma se requiere de una peculiar atención al problema de la intersubjetividad trascendental y la constitución de objetos de orden práctico cuya constitución requiere la vida intersubjetiva y a su vez, su sedimentación temporal-histórica en tradiciones y costumbres. El estudio fenomenológico de la misma historia, las implicaciones culturales que entran en la experiencia del espacio, como zona de orientación de la vida cotidiana y el sentido de pertenencia a un territorio, son algunas de las tareas que el estudio fenomenológico de la cultura. En todo caso, la tarea de la fenomenología es destacar esta compleja red de sentido en su necesaria remisión a la subjetividad, a la vida de los sujetos que habitan y se desenvuelven en un medio cultural, que sin esa remisión a la vida, no podría hablarse en ningún sentido de cultura.

Cultura, así se trate de la cultura de los otros, siempre es aprehendida como un horizonte de experiencias para un “nosotros” constituyente de todo sentido, lo que no implica una absoluta determinación de “la cultura del otro”, sino entender que a esa pluralidad cultural le subyace una estructura universal de sentido que hace posible toda cultura particular; acaso sea una estructura esencial a “la cultura” manifestarse en una rica pluralidad, de modo que afirmar la primacía de la cultura “propia” empíricamente determinada y pretender su superioridad sobre otras formas culturales, es también un contrasentido. Afirmar la pluralidad en las manifestaciones particulares de la cultura, no implica negar la existencia de relaciones esenciales que hacen posible reconocer a una y otra cultura, precisamente como “cultura” (tradiciones, historia, lenguas, usos, costumbres) y no como un fenómeno del orden de la naturaleza. Vincular al pluralismo de la cultura con una posición relativista sólo tiene lugar para una perspectiva positivista, de los “meros hechos”, para la cual la fundamentación de una teoría de la cultura avanza en la consideración de las culturas empíricamente dadas. La cultura no es un conjunto de “hechos”, de la cultura tenemos experiencia, vivimos la cultura, y en ese sentido es posible hablar de un análisis fenomenológico de la cultura, como ámbito de temas y problemas, que en última instancia, requieren a la subjetividad como fuente de sentido (práctico, valorativo etc.). Más aún, atendiendo a sus estructuras esenciales y a su propio sentido es posible hablar, como hizo Husserl, de un “ideal de la cultura” como aspiración motivacional de toda cultura auténtica. Dicho ideal, no obstante, dada su misma condición

de ideal no puede identificarse con ninguna cultura empíricamente dada, lo que no quiere decir que en las culturas mismas encontremos rasgos que se dirijan hacia ese mismo ideal.

La filosofía de la cultura, entendida bajo la orientación de la fenomenología trascendental de Edmund Husserl, comienza, ante todo, por poner de manifiesto los alcances de la práctica racional-crítica, como denuncia de la irracionalidad del escepticismo y el relativismo, denuncia que además, desde el punto de vista de la cultura, entraña un compromiso ético a favor de la honestidad y la autenticidad. El ideal de la cultura es el producto de una práctica reflexiva y crítica permanente fundada en las motivaciones en conformidad con el ideal mismo de la razón. La filosofía de la cultura, desde una perspectiva fenomenológica, es una ética filosófica generalizada fundada en la motivación primordial de las críticas, descripciones y elucidaciones conceptuales de los distintos elementos y problemas del campo de la cultura. ▲

Bibliografía

- HUSSERL, Edmund. *Renovación del hombre y la cultura* (cinco conferencias), traducción de Agustín Serrano de Haro, Anthropos, UAM-I, 2002.
- . *La idea de la fenomenología*, traducción de Miguel García-Baró, FCE. Madrid, 1997.
- . Artículo de la *Enciclopedia Británica*, traducción de Antonio Ziri6n Quijano, UNAM. México, 1990.
- . *La filosofa como ciencia estricta*, traducción de Elsa Tabernig, Nova. Buenos Aires, 1976.
- . *Ideas relativas a una fenomenología y una filosofa fenomenológica*. Libro I, traducción de José Gaos. F.C.E. México. 1949 [Borrador de la traducción de Antonio Ziri6n, dentro del proyecto de refundición de la versión de Gaos y traducción de textos complementarios publicados en la edición de Husserliana de Ideas I]
- . *Ideas relativas a una fenomenología y una filosofa fenomenológica*. Libro II, traducción de Antonio Ziri6n, UNAM. México, 1997.
- . *Investigaciones Lógicas*, (dos tomos), traducción de José Gaos y Manuel García Morente, Alianza. Madrid, 1999.
- . *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, traducción de Jacobo Muñoz y Salvador Mas. Crítica. Madrid, 1991.
- GARCÍA-BARÓ, Miguel. *Mundo y vida*. Sígueme. Salamanca, 1998.
- ROMERO Gómez, Isidro. *Husserl y la crisis de la razón*. Ediciones Pedagógicas. Madrid, 1995.
- SAN MARTÍN, Javier. *Teoría de la cultura*. Síntesis. Madrid, 2003.
- VILLORO, Luis. *Estudios sobre Husserl*. UNAM. México, 1972.