



VINCENZO COSTA

Il cerchio e l'ellisse. Husserl e il darsi delle cose

Rubbettino Editore, Soveria Mannelli,
2007, 195 pp.

U n riguroso análisis de las fuentes genéticas del pensamiento husserliano no podría prescindir de la referencia tanto a la obra de Hume como a la de Kant. Como es sabido, ésta es una línea interpretativa clásica que sigue siendo válida. Sin embargo, en el caso específico de *Il cerchio e l'ellisse*, el automatismo por el que lo necesario es también suficiente no se verifica. De hecho, a la luz de las últimas investigaciones, la comprensión de la filosofía de Husserl se ha revelado también vinculada a otro gran sistema especulativo moderno. Nos estamos refiriendo al sistema de Leibniz, sin cuyas tesis gran parte de los aspectos novedosos de la fenomenología permanecerían incomprendidos. Si se le priva de la referencia a la monadología leibniziana, el valor del “giro” fenomenológico —ya sea considerado bajo su perfil “externo” (concerniente a la relación de la fenomenología con la historia de la filosofía) como, y sobretodo, bajo su perfil “interno” (por el cual Husserl abandona el inicial solipsismo de matriz cartesiano-brentaniana de las *Investigaciones Lógicas* en favor del pensamiento de la intersubjetividad y, por lo tanto, de aquella fenomenología *trascendental* que animará sus obras sucesivas)— resultaría, de hecho, ininteligible. Por lo tanto, no es casual que la referencia a Leibniz constituya una de las tesis principales de *Il cerchio e l'ellisse*.

No obstante, esta situación no elimina la posibilidad de considerar el reciente trabajo del profesor Vincenzo Costa animado por una exigencia típicamente humeana. Dicho sea esto, claro está, plenamente a favor del valor intrínseco de *Il cerchio e l'ellisse*: una obra, decíamos, positivamente humeana, por lo menos en la medida en que su núcleo argumentativo parece —idealmente— seguir el precepto contenido en los primeros pasajes del *Tratado*, en el que lo esencial es marchar “directamente a la capital” y dirigirse de inmediato al centro del problema “en vez de conquistar de cuanto en cuanto un castillo”, demorándonos, así, en cuestiones de importancia secundaria.

En *Il cerchio e l'ellisse*, el autor no se limita a ofrecer un análisis claro, ponderado y docto de las tesis de Husserl, autor del que es especialista, al que ha traducido y al que ha dedicado sus trabajos *La generazione della forma. La fenomenologia e il problema della genesi in Husserl e in Derrida*, *L'estetica trascendentale fenomenologica. Sensibilità e razionalità nella filosofia di Husserl y La fenomenologia*. A través de Husserl, Costa toma directamente posición en el actual debate gnoseológico y, valiéndose de fuentes tanto continentales como analíticas, se declara partidario, hecho de gran importancia, de un concepto fuerte, “fundacional”, de verdad. Una verdad que, siendo tal, no remite de una manera clásica a la subjetividad, sino que remite, por el contrario, a la dimensión noemática descrita por la fenomenología trascendental, constituyéndose por tanto a partir del concepto de *evidencia*, de objeto, de mundo. “El mundo —escribe Costa— está antes que cualquier otra síntesis particular, y es el Uno que está antes que cualquier otro objeto y lo hace posible. *Sólo el mundo permite el fenomenizarse*. En consecuencia, es el mundo el que asume un alcance trascendental, y no la subjetividad”. Dicho de otro modo, se trata de una verdad que, contra el escepticismo gnoseológico, implica a la *Offenbarkeit* misma del fenómeno.

De hecho, es el propio concepto de *evidencia* el que ocupa el centro de la argumentación de *Il cerchio e l'ellisse*. Concepto que, no casualmente, el autor define como el “principio fundamental” de la modernidad, que comprende en sí mismo toda una “constelación conceptual”, polarizada en torno a las posiciones extremas del realismo y del idealismo. Respecto a estas últimas, la fenomenología trascendental se presenta como una posible tercera vía. Una solución, por tanto, en el sentido de la certeza, al problema del conocimiento.

Siendo ésta la naturaleza de algunas de las importantes cuestiones que se debaten en *Il cerchio e l'ellisse*, sería entonces también importante subrayar el papel estratégico que la *Introduzione* juega dentro de la obra. A ella corresponde, no tanto recorrer en sentido inverso los nudos esenciales de la obra, como liberar preliminarmente el campo de un elemento disturbador, que remite a un problema interno al propio movimiento fenomenológico. Se trata, en otros términos, de la necesidad de comprender qué se entiende por fenomenología, y más concretamente, qué se entiende por fenomenología trascendental.

En este sentido, es posible afirmar que la dinámica profunda de *Il cerchio e l'ellisse* no se identifica con un movimiento “hacia” las posiciones husserlianas, con el fin de perfeccionarlas y, por tanto, de superarlas. Todo lo contrario, el sentido de la obra sigue un recorrido inverso en el que lo verdaderamente esencial es superar, despejar el campo de las tesis de los discípulos y, de este modo, retomar, “volver”, a las tesis del maestro. Resulta, pues, coherente e importante en su contenido la decisión del autor de iniciar *Il cerchio e l'ellisse* con

LIBROS



VINCENZO COSTA
Il cerchio e l'ellisse. Husserl e il
darsi delle cose

una declaración programática, que indica la necesidad de ir más allá de las tesis de los fenomenólogos de segunda generación, como Heidegger por ejemplo — autor que Costa conoce bien, y al que ha dedicado *La verità del mondo. Giudizio e teoria del significato in Heidegger y Esperire e parlare. Interpretazione di Heidegger*—, para volver a las tesis del maestro, Husserl.

La cuestión preliminar a resolver implicaría, entonces, al “curioso destino” que ha caracterizado a la fenomenología en su desarrollo posthusserliano.

“Nacida como un intento de refundar el pensamiento y la conceptualidad” sobre bases rigurosas, la fenomenología posthusserliana sigue sin embargo una dirección opuesta, transformándose en una nueva versión del escepticismo gnoseológico, por el cual es necesario negar la posibilidad “de remontarse a las fuentes” originaria del proceso de conceptualización e, incluso es necesario afirmar “la no existencia” de esas mismas “fuentes”. El problema entonces será, ante todo, el de detener y neutralizar un componente relativista madurado en el seno del propio movimiento fenomenológico. Remitiéndose a la tesis husserliana, por la que se debe considerar el mundo como “un sistema de diferencias”, pero distanciándose sin embargo de las principales tesis fenomenológicas del maestro, dicho componente conduce, con Heidegger, a una historicización integral de la verdad. Si todo significado se manifiesta sólo dentro de un mundo, entonces toda época y toda apertura de mundo “representa una época de la verdad, ya que sólo de una época se puede decidir qué es verdad y qué es falso”.

Procediendo a la deconstrucción del oxímoron “verdad relativa”, esto es, a la desactivación del dispositivo conceptual heideggeriano —por el cual toda pretensión fundacional no puede más que recaer, desde el punto de vista filosófico, en una *metafisica de la presencia*, donde el fenómeno se identifica con lo evidente (el ser), mientras que, por el contrario y enigmáticamente, evidencia y fenómeno nunca pueden coincidir—, el autor vuelve al texto husserliano, advirtiendo, significativamente, que: “Si por un lado debemos reconducir todo al aparecer y a las condiciones de experiencia, por otro lado no debemos perder de vista que, en la experiencia, es justamente lo real lo que se constituye, y no una apariencia suya”.

Es evidente que el problema gira en torno al carácter histórico, siempre contextualizado, de la experiencia, es decir en torno a aquella “historicidad” a cuyo alrededor gravita también el pensamiento heideggeriano —por no hablar de la dicotomía verdad/método, base de

gran parte del pensamiento hermenéutico—. Historicidad que sin embargo el autor, al contrario que Heidegger, lee separadamente del movimiento de “exasperación del momento cultural” con el que se inicia lo Postmoderno, llegando así a una revalorización fenomenológica de la esfera de la sensibilidad, en la que se oculta “un estrato de la experiencia que no es modificado por la mutación de los mundos históricos y que, por así decir, permanece como *el terreno de todas las humanidades históricas*”.

En otras palabras, en *Il cerchio e l'ellisse* se subraya la necesidad de comprender en qué sentido el concepto de “evidencia” implica siempre los conceptos correlativos de *Offenbarkeit* y “fenómeno”, y cómo el propio copertenecerse de *evidencia* y *fenómeno* es lo que garantiza la superación del escepticismo gnoseológico. A este respecto, es necesario recordar el *Capítulo séptimo* de *Il cerchio e l'ellisse*, en el que el autor explica “En qué sentido noema y realidad coinciden”.

Siguiendo el principio de los principios de la fenomenología husserliana en su acepción trascendental, cuyo origen el autor sitúa en la confrontación —con respecto al estatuto de la sensibilidad— de Husserl con su alumno H. Hofmann, se llegaría a un conocimiento que, si bien tiene su raíces en la subjetividad, al mismo tiempo es tal sólo en cuanto actividad constantemente plasmada por la realidad objetiva del mundo. De hecho, a diferencia del sujeto *representativo* de la tradición, que elimina de entre sus competencias el conocimiento de las cosas y opera dentro de un horizonte fenoménico y no fenomenológico, esta nueva subjetividad no se presenta como una caja cerrada, “un interior” separado de la exterioridad del mundo, “sino como el lugar en el que se manifiesta un orden *que ella no crea ni establece*”. Por lo que, “la reconducción a la subjetividad no significa... *reducir* todo a los actos de conciencia, sino preguntarse de qué tipo de actos debe ser capaz una subjetividad para poder estar abierta al mundo”. Entonces, respecto a la -inter-subjetividad fenomenológica, que significativamente remite a un concepto clave también para la tradición neokantiana: el de “normalidad” perceptiva, el mundo “no es representación, sino lo *representado*”, mientras que “el ser de las cosas es trascendente respecto a las sensaciones a través de las cuales se manifiestan”.

A partir de una perspectiva que pretende ser rigurosamente fenomenológica —esto es: que se centra en el fenómeno, *Erscheinung*, tal como se manifiesta—, con *Il cerchio e l'ellisse*, Costa adelanta una seria propuesta gnoseológica. Devolviendo plena legalidad —ontológica— al mundo, el trabajo fenomenológico reformula y refunda sobre nuevas bases la subjetividad, por lo que el sujeto cesa de ser un sujeto —un punto de irradiación— de representaciones constituyéndose, más radicalmente, como un sujeto de verdades.

Federico Petrolati