



DANIEL HERRERA RESTREPO: MAESTRO DE FILOSOFÍA

–Algunas ‘claves’ para la interpretación de su Obra–

GERMÁN VARGAS GUILLÉN
 gevargas@uni.pedagogica.edu.co
 Prof. Universidad Pedagógica Nacional
 Santafé de Bogotá, D.C.

En esta ponencia pretendo situar ‘lugares’ o ‘temas’ en los que hay –según mi comprensión de la tarea realizada hasta ahora por Daniel– ‘núcleos fundamentales’ o ‘claves’ para comprender las propuestas, teorías y alternativas, filosóficas llevadas a cabo por Daniel Herrera Restrepo.

1. *La idea de la filosofía.* Considero que en las investigaciones del autor papel importante lo ha jugado establecer el sentido y el alcance de esta práctica. No la trata, pues, como a un ‘concepto’ –aunque de hecho lo sea–. Ausculta, *la cosa misma*. Son diversas las aproximaciones que encontramos en su investigación sobre el sentido de esta ‘experiencia humana’.

Quiero resaltar sólo dos de las ideas que, según mi entender, están en la base de este planteamiento:

- Citando a Husserl, nos dice: “Filósofo se es siempre *in fieri* y como querien-

do llegar a serlo ... (...) Otra cosa más, ser sólo se puede con la gran fe... en el sentido del mundo, de la propia existencia” (Ms., 1989: 61).

- Sintetizando la tarea que a esta disciplina le compete, desde un punto de vista fenomenológico, indica que es “la ciencia de la *construcción a priori de la idea del mejor de los mundos posibles y de las ideas correlativas: una persona, una vida y una realidad, como las más perfectas entre todas las pensables*” (*Escritos sobre fenomenología*. Bogotá, USTA-BCF, 1986; p. 106; en adelante: *ESF*).

Como en pocos otros contextos de la experiencia humana, es en el de la filosofía donde se descubre el sentido de *proyecto* de la persona; su estructura intersubjetiva; su necesidad de orientarse por ‘normas ideales’ que –a su turno– son fruto de la propia experiencia humana, de ser en el mundo, de construir la historia y de reali-

zarse tanto subjetiva como comunitariamente.

La filosofía, quiero decirlo de manera central, es esto en la vida y en la obra de Daniel: *tarea*. Como tal, nunca completamente terminada; en ella sólo se indican posibles formas de comprender y realizar lo humano. En suma, la filosofía es *Héxis*, disciplina y método; me atrevo, entonces a decir –si he comprendido su *enseñanza*– que ella se tiene que rechazar si se la toma como ‘doctrina’, como algo terminado.

Filósofo, entonces, vendría a ser quien ‘ama la sabiduría’, pero no la reduce a datos; quien está dispuesto a buscar y a respetar el misterio en que se manifiesta y se oculta la verdad de la experiencia humana del mundo, de su sentido y de sus finalidades.

Lo que he presentado aquí como ‘idea de la filosofía’ puede ser visto en un plano muy teórico; pero la exigencia misma del método, en el caso de la obra de Daniel, apunta a un mundo específicamente vivido. Ese mundo es nuestro horizonte vital, el suelo sobre el que se puede y se tiene que dar sentido a la tarea de nuestro pensar.

La consecuencia de este retorno permanente a nuestro ‘suelo vital’ creo que se

hace manifiesta en su trabajo como el interés por comprender: ‘¿quiénes somos?’, ‘¿qué preguntas se han ido forjando a lo largo de nuestra historia?’, ‘¿qué aporte específico debe dar la filosofía a la construcción de nuestra cultura?’, ‘¿cómo se puede desplegar un *movimiento* de pensamiento entre nosotros?’; en fin, ‘¿qué sentido puede tener para nosotros la filosofía?’.

Me parece que la idea misma de la filosofía ha llevado a Daniel a trabajar en dos frentes, uno más teórico y otro más práctico. En el primero, hay preguntas por la génesis de Colombia como pueblo, como cultura y, hasta donde cabe, como *nación*.

1.1 *El conocimiento de nuestra propia historia*. Me parece que este ‘ingrediente’ o si se prefiere esta *estructura del mundo de la vida*¹, visto fenomenológicamente –que es la historia–, se hizo presente a Daniel incluso en su proceso de formación. Entonces se preocupó por el problema de la *teleología* en ésta. Tras su regreso al país, entiendo, pasó de una ‘conceptualización’ del puro darse teórico de esta *estructura*, en su pura formalidad, a comprender cómo se ha manifestado la experiencia humana de mundo entre nosotros.

1. Esta temática juega un papel decisivo en la obra de Herrera Restrepo. Por eso, a continuación, en sus palabras, se presenta qué entiende bajo este título:

“(…) las experiencias que se tienen dentro del mundo de la vida constituyen el ‘a priori concreto’ de toda reflexión fenomenológica (…).

El concepto fenomenológico de mundo se contrapone al concepto físico-matemático galileano. El mundo como extensión es un concepto demasiado vacío y pobre.

El verdadero mundo humano, el mundo de la vida, está marcado por la historia y la subjetividad. Él está integrado por opciones de valor, por experiencias subjetivas, por sedimentos históricos y lingüísticos. Es el mundo donde se nace y se muere, donde se sufre y se goza, donde se ama y se odia, donde se hereda una tradición cultural, donde se vive intersubjetivamente. Él es fundamentalmente horizonte de posibilidades para la realización humana: es a partir de él que formulamos nuestros proyectos, nuestros problemas, nuestros interrogantes, nuestros temas de reflexión. En una palabra, el mundo de la vida es el mundo de la existencia concreta, es el mundo de la experiencia cotidiana donde el yo que filosofa puede alcanzar una existencia consciente” (Cf. *Periodismo fenomenológico*. Ms.; Bogotá, 1996: 2,3).

Los tópicos sobre los que –en este sentido– ha dejado recaer su atención son muy variados y, según mi comprensión, tienen una línea de continuidad –sólo ilustro el asunto con unos cuantos ejemplos–:

- *La idea del Orbe Cristiano y la Conquista de América* (En: *En Nuestra América. Aportes a la historia de la Cultura y de la Educación*. Bogotá, U.P.N., 1993; p. 11-21).
- “La filosofía en la Colonia” (*Ideas y Valores*, Nos 55-56, 79: 59-81).
- La colección de ‘papeles’ en que se puede destacar el encuentro del manuscrito colonial de un franciscano (Fr. Ignacio A. Parrales).
- La “Bibliografía de la Filosofía en Colombia: 1627-1973”.
- La manifestación de las ideas de independencia en la Ilustración Neogranadina –en especial en la persona y la obra de don José Félix de Restrepo–.
- El análisis de la correspondencia entre pensadores colombianos como Julio Enrique Blanco y Luis López de Mesa; en un período tan crítico como ése de la historia colombiana.

Y hay más, pero no se trata de agotar el tema, sino de ilustrarlo. En fin, lo que quiero sostener es que hay un interés real por ‘encarnar’ esa filosofía en nuestro horizonte vital, en nuestro mundo.

1.2 *El aporte práctico a la construcción de una comunidad filosófica*. Quiero llamar la atención que en este aspecto se puede situar la idea de filosofía que Daniel ha impulsado. Central a su trabajo ha sido “crear condiciones de posibilidad para el debate y el intercambio filosófico” o, como él dice, “infraestructura filosófica” en el país.

De ello quisiera destacar mínimamente tres dimensiones:

- La labor editorial: dentro del contexto de *Franciscanum* –revista que ya existía cuando regresó a la Universidad de San Buenaventura y que apareció como reemplazo de *El Ensayo* y como expresión del estudiantado franciscano– hizo una “pequeña modificación”. Bajo su dirección se subtituló –como sigue llamándose hasta hoy–: *Revista de las Ciencias del Espíritu*.

Esta ‘pequeña modificación’ situó la revista en un campo de investigación delimitado y dio lugar a un proyecto editorial del que todavía no terminamos de hacer los balances.

Menciono, a modo de ejemplo, su participación en la *Revista Praxis Filosófica*. Su contribución a los procesos editoriales en los *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, en la *Biblioteca Colombiana de Filosofía*, en *Análisis*.

En estos casos, la labor de Daniel estuvo –y en algunos casos sigue estando– asociada a la creación de *mecanismos para difundir la investigación filosófica*.

Mas, igual valor e importancia puede darse a su papel si se juzga cómo se ha desplegado una contribución como escritor tanto con las publicaciones referidas como con otras tantas del país de las que destacaría sus aportes en: *Ideas y Valores*; y, de fuera del país se puede resaltar su contribución a la *Revista Filosofía de la Universidad Iberoamericana de México*.

- La animación de procesos de debate y encuentro de filósofos. En este campo, el trabajo de Daniel ha estado relacionado y cercano con la comunidad filo-

sófica del país. Menciono entre sus tareas: su aporte al establecimiento de la *Fundación para la Promoción de la Filosofía en Colombia* y su membresía a la *Sociedad Colombiana de Filosofía*.

Igualmente, dentro de este campo tiene importancia tanto el aporte en términos organizativos como su participación activa en los Foros Nacionales de Filosofía y en los Congresos Internacionales de Filosofía Latinoamericana (en éstos, desde 1986).

2. *El problema del conocimiento*. La docencia de Daniel ha estado fundada en la investigación. En el caso, por ejemplo, de su experiencia docente en la Facultad de Filosofía de la Universidad de San Buenaventura nos legó entre 1962 y 1963 dos tratados, uno de *Teoría del Conocimiento o Epistemología* y otro de *Lógica*, respectivamente.

La idea de los *tratados* obedece, pues, a una visión tanto temática como sistemática de la filosofía en cuanto disciplina. Éstos se caracterizan por tener, sí, historia; pero interesa la *cosa misma*, en estos casos: la esencia (objeto material y formal), la estructura, el método y los problemas vigentes.

- 2.1 *La Teoría del conocimiento o epistemología*. (Colegio Mayor de San Buenaventura, Bogotá, 1962; 155 p.). Según nuestra actual documentación: es el primer tratado sistemático sobre este asunto filosófico que se conozca en el país, realizado desde una perspectiva fenomenológica.

De conformidad con la idea central de los tratados, Daniel aborda allí: el problema de la esencia del conocimiento, la estructura del sujeto cognoscente, la naturaleza y el método de la epistemología, la

relación experiencia-lenguaje; y, la interacción juicio-verdad.

- 2.2 *La Lógica*. (Colegio Mayor de San Buenaventura, Bogotá, 1963; 118 p.). La materia tratada, por supuesto, obedece a lo más convencional de la filosofía. Los temas sometidos a análisis remiten a la tradición. Éstos son: el juicio de predicación y sus elementos; y, algunas deducciones fundadas en los juicios de predicación.

Llamativo, no obstante, es el recurso al *mundo de la vida*. Los ejemplos todos apelan a posibles experiencias de una audiencia como la que se tenía por estudiado en ese contexto.

- 2.3 *La Teoría social de la ciencia y la tecnología*. (UNISUR, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Bogotá, 1994; 130 p.). En mi entender, uno de los trabajos más depurados de Daniel sobre el problema del conocimiento. La temática, resumidamente, es: la ciencia como un hecho social, como una creación humana y como un sedimento histórico; la tecnología en su génesis y manifestación en el presente viviente; la relación ciencia, tecnología, sociedad.

El libro es una pieza de fenomenología caracterizada, al mismo tiempo, por el recurso al efectivo mundo de la vida donde tiene sentido y aparece la necesidad humana de hacer ciencia y de disponer de tecnología; éstas se caracterizan por establecer la formalidad y abstracción del fenómeno del conocimiento en los procesos de transformación de la realidad.

Por lo demás, la obra es estructuralmente un diálogo con pensadores nacionales e internacionales; diálogo vivo que consta de

contribuciones efectivas, completas y pertinentes al tema en investigación.

Por mi parte, quiero llamar la atención sobre por qué es tan significativa la ‘clave’ del conocimiento en el conjunto de la obra de Daniel. En primer término, cuando se estudia éste, se enfrenta la dimensión en que el ser humano puede fundamentar su “decir razonado sobre el mundo”; en suma, una filosofía que no cuente con una posición intelectual sobre el asunto, sin más, resulta –por decir lo menos– ‘ligera’ o falta de estructura. En segundo lugar, para una cultura y un país donde inteligencia hay, pero se carece de método, es preciso reiterar y fundar la necesidad de trabajos sistemáticos en el orden de la investigación. De hecho, no son pocos los discípulos de Daniel que –con estos fundamentos– se han dado a tareas de investigación en el campo de la filosofía, pero también especialmente en las ciencias sociales y en la pedagogía. En tercer lugar, a su manera, la teoría del conocimiento al mismo tiempo es investigación de la subjetividad –de la dimensión noética– y del mundo que ésta procura comprender –de la dimensión noemática–; por tanto, es ámbito privilegiado para la comprensión de la estructura intencional de la conciencia, en suma, para el despliegue de la fenomenología como método y, si se requiriera, como doctrina. En cuarto lugar, precisamente por la falibilidad, pero también por la fiabilidad que el conocimiento sistemático, diremos: científico, ofrece al ser humano, por eso mismo, la teoría del conocimiento desemboca en problemas éticos y políticos. En quinto lugar, si se quiere –como lo ha sugerido Daniel reiteradamente– apuntar a una *crítica de la razón latinoamericana* es necesario sentar las bases de lo “universal del conocer” para entender lo ‘peculiar’ de nuestra forma de usar la razón, hasta lle-

gar a captar cómo podemos enriquecer el sentido mismo de la racionalidad y de humanidad desde nuestra experiencia.

3. *El problema ético*. Dado el paso necesario de fundamentación que se ofrece en la problemática y la teoría del conocimiento, queda entonces la pregunta fundamental: ‘¿Qué es ser hombre, qué es ser humano?’. Son distintos los lugares en que Daniel ha intentado una respuesta a este cuestionamiento. Me parece que su respuesta viene a ser al mismo tiempo lacónica, de suyo fenomenológica; pero compleja y en cierto sentido ‘misteriosa’: ser hombre es ser un ser cuyo ser es deber ser (cf. *El derecho a la vida*. En: *Franciscanum*. XXX [89] 88: 203-213).

Nada de la ética es interesante, y ni siquiera vale la pena planteárselo, si no hay un previo entendimiento de que: ser humano significa vivir en comunidad, intersubjetivamente, construyendo mundo, abriendo horizontes, realizándose como persona y personalizando el mundo (constituyendo, diremos fenomenológicamente: *personalidades de orden superior* como ‘familia’, ‘barrio’, ‘ciudad’, ‘nación’, ‘Estado’, ‘comunidad de naciones’).

Mas, en ética todo queda reducido a sinsentido si no se tiene por fundamento a la persona y si el respeto de su dignidad no es punto de partida y punto de llegada para la construcción de la vida comunitaria; en fin, si la persona no se mantiene –para decirlo kantianamente– en sí misma como un fin y nunca como un medio.

El punto, pues, es que la obra de Daniel deja de tener un horizonte si no se la mira desde el punto de vista de una preocupación y un tratamiento sistemático de la ética.

Considero que el punto de partida para el tratamiento sistemático –por cierto, apegado a la tradición fenomenológica husserliana– de lo ético en la investigación de Daniel se encuentra en *Hombre y filosofía. La estructura teleológica del hombre según Husserl* (Cuadernos, No. 4, Cali, Universidad del Valle, 1970; reimpresso en *ESF*: 119-164).

3.1 *El problema antropológico: la estructura teleológica de la conciencia.*

Como ya lo indiqué, aquí, considero, comienza el asunto ético. Hay un par de síntesis que nos ofrece en su texto. Veamos:

- “La misión del filósofo es la de volver con todo su ser, como espíritu encarnado, a la realidad concreta para vivirla y viviéndola describirla y describiéndola interpretar su sentido y el sentido de la existencia” (*ESF*: 156).
- “El filósofo (...) debe pretender (...) llegar a ser esta vida, vivida (...) en plena conciencia, para que esa vida con cada uno de sus comportamientos revele el sentido de la realidad y ‘constituya’ todas las posibilidades fundamentales que se pueden ofrecer a partir de la experiencia, para la edificación de la historia y de la cultura humana, es decir, para el pleno desarrollo de las relaciones que el hombre puede sostener con el mundo, con sus semejantes, consigo mismo y con el absoluto” (*ESF*: 157).

Como quien dice, la ética no puede ser una aspiración a la que se tienda con el comportamiento. Por el contrario, ella tiene que ser fundamento; pero, paradójicamente al mismo tiempo, meta. Humanizar el mundo es presupuesto, pues, implica reconocerse persona; pero ser persona,

igualmente, es *tarea*; no se realiza esta empresa antes de iniciar y dar *cumplimiento* o ‘llenamiento’ a esta intención.

3.2 *La reflexión filosófica sobre la persona.*

Como se ha visto, no resulta posible dejar de preguntarse, entonces, para el fenomenólogo: ‘¿Qué es ser persona?’. Aquí es necesario hacer, diría, una pausa. Este concepto, para Daniel, es la mayor herencia que ha legado el cristianismo a Occidente. Allí privilegia la “visión agustiniana-franciscana que define a la persona en términos preferentemente éticos, con determinaciones que conciernen a la dignidad o al valor, es decir, a lo que llamaríamos no la constitución sino la institución, como son la independencia e incomunicabilidad. (...) Persona es un ser que, sobre la base de su substancialidad, individualidad y racionalidad, está referido al mundo del valor, está abierto a los valores y es capaz de acogerlos dentro de sí. Este acoger se cumple en el conocimiento y en el amor: la persona es capaz de ver los valores y de entregarse voluntariamente a lo visto con fin de realizarlo” (Ms. *Persona: realidad y concepto*: 120).

Tratar la cuestión de la persona es enfrentar lo singular. Nadie puede dejar de respetarla, y esta búsqueda de respeto hace que se preserve su intimidad, su identidad, su peculiar forma de ser en el mundo.

Persona es el concepto que hace pasar de la abstracción, digamos, ‘hombre’, ‘ser humano’, al efectivo reconocimiento del tú; a la urgente necesidad de darse a conocer como un tú para los otros.

La fenomenología de la persona no se queda tratando, pues, con ‘sujetos de dere-

chos'. Más aún, una fenomenología de los 'sentimientos morales' tendría que buscar un fundamento allá en el ser personal que se quiere comprender y poner por referente de la ética. Ese ser personal es el otro en cuanto misterio y en cuanto manifestación del misterio. Ese otro ser personal es la encarnación total de lo humano que no queda, para decirlo si se quiere con un lenguaje determinístico, más alternativa que respetarlo, comprenderlo, aceptarlo y, en todo caso, él es motivo de *espera* y de *esperanza*.

La *persona* de suyo es ya intersubjetividad; ella es el sí mismo que se hace tal a partir de un mundo donado –por el lenguaje, por la cultura–; es mismidad que se hace intimidad del darse de y en medio de los otros.

3.3 *La reflexión fenomenológica sobre los derechos*. Mas, '¿Cómo construir una racionalidad civil, en suma, una ética ciudadana?'. Supongamos que –por el motivo que se quiera– se pusiera en cuestión o en duda la *dignidad de la persona*. En sí y por sí la manifestación de lo humano requiere que se tome, entonces, como motivo de reflexión al 'sujeto de derechos'.

A diferencia de otras fundamentaciones, también sugerentes, la que Daniel propone desde el punto de vista fenomenológico no apela al *diálogo* como presupuesto. Éste se preserva para la implementación de mecanismo que los protejan. El punto es que en el terreno del mundo de la vida: los derechos se dan con carácter de necesidad. Donde hace presencia lo humano: ahí se requiere que aparezca, de nuevo, la posibilidad de la vida, el derecho a la vida; y, con este derecho, los demás que permiten la realización de cada sujeto en su comunidad.

En suma, la fundamentación de los derechos aparece sí como sedimento de una historia que ha mostrado la primacía de los mismos; pero, pensado en su pura formalidad, eidéticamente, los derechos humanos se muestran como *invariantes*.

Por ahora nos encontramos frente a dos tematizaciones fundamentales, que nos ha ofrecido Daniel: *El derecho a la vida (Una aproximación fenomenológica)* y *El derecho al trabajo*. Mi hipótesis es que este es un hontanar o una fuente de hipótesis muy fecunda y que aún no tenemos suficientemente explicitado, en este terreno, todo lo que debe llegar a ser manifiesto desde el punto de vista fenomenológico. Por ejemplo, tendríamos que mirar hacia la ecología; hacia los derechos a la información; a la tecnología; etc. Diría, el descubrimiento de este campo de aplicación fenomenológica, que poco tiene que ver con una 'fenomenología de los valores' o con una 'fenomenología de lo moral' (aunque esta sea de los 'sentimientos morales'), solamente se ha delineado. No obstante, reitero, la contribución más significativa de Daniel es haber llamado la atención sobre las posibilidades de este ámbito para la investigación.

Ahora bien, esta tarea elucidatoria tiene que llegar a ser complementada con una filosofía política de la que Daniel mismo ha dado unas insinuaciones. En mi entender, ésta se ha expuesto en sus elementos centrales al tratar:

3.4 *El problema de la construcción de la democracia*. Evidentemente, como lo señalara N. Bobbio, los *derechos humanos* más que objeto de especulación o de debate tienen que ser objeto de protección, de mecanismos para que en las sociedades se pongan en práctica; es decir, saber a qué se tiene dere-

cho es inútil si no se tiene una manera de reclamar o de obligar su cumplimiento; en últimas, los derechos humanos son palabras vacías de contenido si no vienen acompañadas de su ejercicio; de su protección y de la respectiva sanción en el evento de que fueren violados.

Diríamos, por tanto, que sin una ‘cultura política’ en la que los *derechos humanos* sean un fundamento de la interacción, todos los esfuerzos se convierten –técnicamente hablando– en *entelequia*.

“¿Cuál es, pues, el tipo de cultura que exige la puesta en práctica de los *derechos humanos*?” El seguimiento de la obra de Daniel nos llevaría a una respuesta eidéticamente necesaria: la cultura democrática. Ahora bien, “¿por qué hablar de cultura y no de política o de sociedad democrática?”. La propuesta de Daniel lo fundamenta de la siguiente manera: mientras ésta sea sólo dada en las esferas de lo público o de lo organizativo, pero no toque la cotidianidad, concretamente, la familia, la escuela y el trabajo: se tendrá una que otra práctica formalmente democrática, mas no la representación simbólica que le da sentido a la misma. Esto quiere decir que la democracia interesa, sobre todo, como *forma de vida*. En esta perspectiva, ella sólo puede valer como *proyecto ético*.

Pero, “¿tenemos los colombianos una verdadera o auténtica vivencia, una expe-

riencia real de la democracia?”. La respuesta de Daniel es contundente: no. La génesis de este *nó* se encuentra, por supuesto, en nuestra historia. De nuevo, volvería lo que he reseñado en el primer punto de este presentación. La pregunta, por tanto, es: “¿Cómo romper ese ‘círculo’?”.

La construcción de alternativas a este interrogante no es tarea sólo de los filósofos. Se requiere concurso de historiadores, de pedagogos, de politólogos, de comunicadores, de científicos de la naturaleza. Mas, sobre todo, se necesita de la comunidad. En fin, la tarea de la construcción de un *éthos cultural democrático* compete a todos; como Daniel lo ha dicho, es una tarea de todos, de este *pueblo* que puede darse a sí mismo la intencionalidad de construirse comunitariamente para la convivencia, la paz y la tolerancia a partir del reconocimiento de los demás como sujetos de derechos, como seres humanos, como *personas*.

Nuestra discusión nos ha llevado a sintetizar, si se quiere de manera esquemática, la siguiente sentencia: *democracia es el título político para la expresión fenomenológica intersubjetividad, respeto a la dignidad de la persona*.

4. *La investigación sobre la historia de la filosofía: “Más allá de la Filosofía Primera”*. En mi entender, la *filosofía fenomenológica* practicada por Daniel ha sido y es fundamentalmente *genética*. Ciertamente, encontramos episodios propios de la *descripción estática*² en su obra;

2. Para una comprensión simple, llamamos *fenomenología genética* al estudio que *tematiza* el presente viviente, pero *reconstruye* tanto el *origen* como el *variar de las variaciones* en que el despliegue del mismo llega a constituir o sedimentar lo que ahora se presenta o se manifiesta; es pues un proceso reconstructivo que da cuenta de la ‘actualidad’ en el modo de una *esencia invariante* –en su darse actual, que puede manifestarse de otra manera en el futuro, conservando notas *invariantes* de su actual darse–.

Llamamos, en cambio, *fenomenología estática* a la descripción que se atiene al darse en el presente viviente; también comienza por *tematizarlo*, por estudiar su posible darse en otras posibles formas, es decir, en su *variación*; pero en todo caso, quiere determinar su invariabilidad como *descripción de su esencia hic et nunc*.

pero ésta se toma como una *plétora* que ha de ser comprendida en el proceso mediante el cual llegó a su actual manifestación, a ser el sedimento que ahora se hace presente a la conciencia. Más aun, quiero indicar que hasta donde conozco la obra de Daniel, no he encontrado ninguna *descripción estática*, siempre necesaria como punto de partida, que no sea complementada con una *descripción genética*.

De cómo la idea de Colombia ha sido descrita fenomenológico-genéticamente por Daniel, he aportado pruebas en el primer apartado. Ahora veo necesario mostrar algunas más con respecto a la 'idea de la filosofía' que él nos ha expuesto. Para esto, creo indispensable señalar que esta idea genética de la filosofía ha tenido su clara inspiración en *Filosofía Primera (Erste Philosophie, Band I u. II)* de E. Husserl.

De manera escueta presento algunos de los títulos que ilustran mi tesis, sin dar cuenta de su contenido:

- *La Teoría Platónica de las Ideas* (ca. 1977).
- *Ciencia y mito en Platón* (1977).
- *Misticismo filosófico franciscano* (1952).
- *San Buenaventura ante el "Cur Deus Homo"* (1973).
- *La concepción lingüística del conocimiento en Ockham* (1987).
- *Historia de la Filosofía Moderna* (1985).
- *Husserl, crítico de Descartes* (1982; reeditado en *ESF*: 233-242).
- *El "Discurso del Método" 'Primer Manifiesto' de la ciencia moderna* (1976).

- *Para leer a Kant* (En: *Franciscanum*. XXIII [69] 81: 245-250).
- *Resumen de la teoría kantiana del conocimiento* (1986).
- *Heidegger: prolongación, radicalización y abandono de la fenomenología de Husserl* (1984; reeditado en *ESF*: 243-254).
- *Dios en el existencialismo* (1953).
- *Edmund Husserl* (1988).
- *El yo en la fenomenología husserliana* (1988).
- *Jean Paul Sartre* (1988).
- *Fenomenología y hermenéutica* (En: *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*. [72-73], 98: 167-180).

Me parece que la principal conclusión (cf. *Teoría social de la ciencia y la tecnología*. Bogotá, Unisur, 1994; p. 25) es que *los problemas filosóficos no tienen solución, sino historia*.

La anterior conclusión debe enlazarse con el hecho de que en más de un punto Daniel critica a Husserl. Mas, el tema en que particularmente se hace notable su crítica es en la interpretación que éste hace de los filósofos precedentes. Según palabras de Daniel "Husserl acomoda, en *Erste Philosophie*, el pensamiento de los predecesores a sus propios intereses"; por lo demás, Daniel insiste en lo limitado del conocimiento que Husserl tuvo de las fuentes directas, toda vez que éste conoció a la mayoría de los pensadores en las páginas de la *Historia de la Filosofía* de Überweg – excepción hecha de Descartes, Hume y Kant–.

Digo, pues, que la propuesta de Daniel se enfoca a rectificar puntos centrales de la

interpretación fenomenológica que ofrece Husserl; en especial, interesa volver a mirar: la noción platónica de *eidos*; la concepción lingüística del conocimiento (en Ockham); la posición cartesiana sobre el yo y su correspondiente teoría de la ciencia; la teoría kantiana de experiencia y su consecuente concepción de la moralidad; las complementariedades y oposiciones entre la fenomenología husserliana y la hermenéutica, en sus distintas vertientes, incluyendo como parte de éstas a la teoría de la acción comunicativa –tanto en la versión de J. Habermas como de K.O. Apel–.

5. *El mundo de la vida cotidiana*. Tengo el entendido siguiente: la filosofía práctica, esto es la ética, en la versión que Daniel ofrece, tiene que comprometerse con el acontecer, con el diario vivir.

Me parece que es una de las partes más sugerentes, maduras e interesantes del trabajo que ha realizado. Es, creo yo, la versión exotérica de su pensamiento, la más pública. Se necesita una mera condición para leer estos textos: enfrentarlos. No hay que ser un iniciado, ni pertenecer a ninguna academia.

En un volumen, que él ha llamado *Periodismo fenomenológico* (1996) se recogen artículos que van de abril 11 de 1993 a marzo 24 de 1995, trata los temas más disímiles³: el sentido cultural de la educación en personajes tan distintos como X.

Restrepo y el ‘Kid Pambelé’, F. Maturana y F. Asprilla; la ecología; el trabajo; el amor; el matrimonio; los candidatos a la alcaldía; la Universidad; la ética.

Por desgracia, la circulación de estos artículos ha sido muy restringida para los lectores en castellano; puesto que se publicaron originalmente en *The Colombian Post*. Estamos, pues, en la deuda de ver estas contribuciones en su posibilidad más directa de aporte y de influencia en la interpretación de nuestro presente viviente.

Más que una ‘ética mínima’ sería una ‘ética sobre lo cotidiano’; un cuidado y proceso de potenciamiento de lo que está ahí, a-la-mano, en su darse. Personalmente, no estoy al corriente de un trabajo filosófico semejante en el país. Lamento, eso sí, que estas expresiones se hayan dado a conocer –no obstante el tiraje del periódico– de manera tan reducida o, si se prefiere, tan ‘selecta’.

Creo que desde el campo de la vida académica este estilo de trabajo bien valdría la pena someterlo a estudio; no tanto en función de la crítica, sino en la perspectiva de ver cómo es posible construir nuevos escenarios para el desarrollo de un filosofar público sobre materias de interés común y comunitario. Esta obra emprendida por Daniel, por diversas razones, insisto, es una tarea que también vale la pena continuar.

3. El volumen contiene los siguientes artículos: “Educación y deporte”; “Leer e investigar”, “El lenguaje del cuerpo”; el giro que va de “La utopía a la apatía”; la pregunta “¿Recitar o interpretar?”; y otra cuestión más: “¿Son universales los derechos humanos?”; “Democracia y libertad de prensa”; “El sida del desempleo”; “¿Trabajar o morir?”; “El sida, un problema de todos”; “La izquierda en la encrucijada”; “¿Y el derecho a la vida?”; “El amor no es de un día”; “Ecología y política”, “Más allá de lo esperado”; “¿Latinoamérica es católica?”; “Ética y postmodernidad” (I, II); “¿Tienen alma los indígenas?”; “La familia: ¿sociedad de amor o de consumo?”; “Formación o deformación”; “Las ‘excentricidades pedagógicas’ de Mockus”; “¿Educación a distancia?”; “Bogotá, Atenas suramericana”; “¿Un congreso más de filosofía?”; “Colombia, ¿un parque jurásico?”; “La creciente demanda de una ética”; “Aportes éticos de la Universidad”; y, “Popper, un símbolo de libertad”.

6. *La crítica y la propuesta para una Filosofía Latinoamericana*. La posición de Daniel frente a la llamada *Filosofía Latinoamericana* ha sido al mismo tiempo crítica y, por otra parte, ha alentado sus posibilidades.

Me atrevería a decir que para Daniel la filosofía es *una*. Que no se puede hacer distinciones entre ‘europea’ y ‘americana’ y ‘asiática’. Esta conclusión la saco de considerar su idea según la cual la filosofía es *racionalidad*, un *decir argumentado*, un *trabajo riguroso y metódico*, capaz de dar cuenta de los fundamentos y de las consecuencias (cf. *Nosotros y la fenomenología*; BCF [7] 88: 173).

Por esta, entre otras razones, se mantuvo al margen del Proyecto Latinoamericanista; pero una vez configurada esa posición frente al fenómeno –recordemos una vez más que su “Bibliografía de la Filosofía en Colombia” data de 1973–, y en calidad de miembro incluso de la comunidad de la Universidad Santo Tomás patrocinó un debate sobre *Tendencias de la Filosofía en Colombia* (1986) en el que, entre otras cosas, el Proyecto Latinoamericanista mismo fue sometido a crítica por parte de sus gestores y animadores en Colombia.

El mismo año dio a conocer su posición en el seno de la de Santo Tomás. Entonces planteó: “(...) considero que los estamentos de este claustro deberían, entre otras cosas, contribuir a la realización de una *crítica de la razón latinoamericana*, elaborar las categorías de dicha razón y delinear la lógica de sus operaciones” (ESF: 302).

Estimo que el tiempo durante el cual Daniel dirigió los estudios de la *Maestría en Filosofía Latinoamericana* en la Universidad Santo Tomás, Facultad de Filoso-

fía, observó una regla: estudiar temáticas latinoamericanas con métodos ‘universales’; por ejemplo, investigar fenomenológicamente la nacionalidad colombiana; hermenéuticamente la educación; arqueológicamente los discursos de los partidos; basados en la teoría de la acción comunicativa las prácticas sociales relacionadas con el saber en Colombia.

Daniel ha dado renovadas posibilidades a la hipótesis del filosofar en nuestro contexto en procura de la mentada *crítica de la razón latinoamericana*. Esta es una de las propuestas de Daniel que ha tenido mayor eco. Ya hay, hasta cierto punto, elaboraciones sistemáticas valorando el alcance de esta sugestión. Daniel mismo ha vuelto a explicitar recientemente su planteamiento en este respecto (cf. *Sobre la posibilidad de una filosofía latinoamericana vista por un fenomenólogo*. En: *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* [72-73] 98: 11-17). En esta argumentación indica que: “(...) una de nuestras tareas sería (...) abordar (...) la delimitación de los problemas que constituirían el objeto de nuestra reflexión filosófica y (...) definir los esquemas categoriales y metodológicos con los cuales se llevaría adelante esta reflexión. Cuando esto se dé, nadie podrá dudar que también se da una filosofía latinoamericana, filosofía que (...) vendría a enriquecer la universalidad de la filosofía” (ob. cit., p. 14).

Insinúo, pues, que para Daniel siguen estando vigentes la ideas de la universalidad y de la necesidad de elaborar las categorías de la *razón latinoamericana*. Creo que ahora como nuevo elemento introduce el problema del método. Quizá la *cosa misma* obligue a hacer variaciones sobre los ‘métodos canónicos’ con los cuales se ha

filosofado en Occidente. Ahora, estimo, abre esa posibilidad.

7. *Unas tareas pendientes: el problema de la identidad, la perspectiva de género, ¿ética sin metafísica?, posibilidades del método.* En la entrevista que Daniel concedió a Roberto J. Salazar Ramos, éste lo cuestionó para el cierre de la misma, en los siguientes términos: “¿Qué piensa Daniel Herrera de Daniel Herrera como persona y como filósofo?”. Daniel respondió: “¡Vaya pregunta! Husserl en víspera de su muerte se consideraba un *Anfänger*, un principiante. Si eso pensaba él, ¿qué podría pensar de mí mismo?”

“Mi máxima satisfacción está en haber contribuido a crear un ambiente filosófico a través de la cátedra, de mis escritos, de mi relación muy personal con mis alumnos, a crear el ambiente filosófico que actualmente se vive en el país, ambiente que, sin duda alguna, permitirá que el día de mañana se pueda hablar, no de principiantes, sino de verdaderos maestros” (*ESF*: 34).

La tarea, pues, que nos ha puesto es difícil. Ya de suyo, asimilar la enseñanza de Daniel, así lo estimo, es difícil y complejo; pero él nos emula a procurar superarlo.

De mi relación personal con Daniel y con otros colegas que han sido y son, como yo, sus discípulos, saco las siguientes líneas en que puede hacerse un esfuerzo por complementar lo conquistado hasta ahora por la investigación que él ha realizado.

En primer término, creo que el problema de la identidad latinoamericana tiene que asentarse un poco más en la historia. Tenemos que profundizar en investigaciones, por ejemplo, sobre mitos como el Yurupary; en segundo lugar, tenemos que

ver el alcance de una ética sin metafísica o, críticamente, volver a formular una metafísica –extremadamente secular– que nos sirva de base para ensanchar nuestra fundamentación de la ética; en tercer lugar, urge que volvamos a *las cosas mismas* latinoamericanas y nos esforcemos por establecer el alcance de los métodos con que estamos investigando; en cuarto lugar, es hora de sacar la filosofía de su redil ‘androcéntrico’.

8. *Los valores vividos.* Requiero concluir con una alusión, si se me permite, muy personal. He entendido, para mí, el sentido de la filosofía como tarea y como proyecto de una existencia, al lado de Daniel; perdónenme que lo diga ahora así: ¡de mi Maestro Daniel! No obstante, eso no es lo más importante de mi aprendizaje.

Para mí, por encima de toda la filosofía que nos viene legando, está la persona misma: su sencillez, la calidez de su trato. No he visto ni una sola actitud fingida en él; no le conozco más que como hombre solidario, amigo sin tacha y sin horario; con una generosidad que compromete su existencia; un hombre que –sin palabras, sólo con hechos– nos muestra, quiero decir: nos prueba, que la familia es el único lugar en que uno puede sentirse *zu Hause*; que la educación, el ser docente e investigador, es una manera real de trabajar por nuestra gente y nuestra cultura. Este amigo, que se reconoce: formado por y heredero del espíritu franciscano, nos dice con sus gestos qué es ser persona y qué es vivir en función de construir su dignidad en un espíritu de fraternidad.