

Balance y liquidación de la fenomenología en el Perú durante el siglo XX

Jaime Villanueva Barreto

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú

La obra de los maestros muchas veces sólo llega a cristalizarse en la posterior elaboración de los discípulos. Y esto es lo que ha pasado, en cierto respecto, con la obra del creador de la fenomenología.

Francisco Miró Quesada.

Resumen

Este artículo tiene un doble propósito. Por un lado, realizar un balance de la recepción, temas y problemas que ocuparon a los filósofos peruanos que se interesaron por la fenomenología de Edmund Husserl durante el siglo XX, con la finalidad de señalar las continuidades y rupturas que han ido conformando nuestra incipiente tradición fenomenológica. Por el otro lado, realizar un necesario ajuste de cuentas con esa tradición a fin de abrir las perspectivas de nuevas líneas de investigación en la fenomenología husserliana, es decir, reapropiarnos de ella para establecer los necesarios vasos comunicantes que nos permitan instituirnos como una comunidad.

Palabras clave: Husserl, Fenomenología, Francisco Miró Quesada, Augusto Salazar Bondy, Rosemary Rizo-Patrón.

Abstract:

Balance and Liquidation of Phenomenology in Peru during the XX Century

This article has a dual purpose. On the one hand, to make a balance of the reception, themes and problems that occupied the Peruvian philosophers who were interested in the phenomenology of Edmund Husserl during the 20th century, in order to point out the continuities and ruptures that have shaped our incipient phenomenological tradition. On the other hand, carry out a necessary reckoning with this tradition in order to open the perspectives for new lines of research in Husserlian phenomenology. In other words, reappropriating it to establish the necessary communication vessels that allow us to establish ourselves as a community.

Keywords : Husserl, Phenomenology, Francisco Miró, Quesada, Augusto Salazar Bondy, Rosemary Rizo-Patrón

eikasía

REVISTA DE FILOSOFÍA

Balance y liquidación de la fenomenología en el Perú durante el siglo XXI

Jaime Villanueva Barreto

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú

La obra de los maestros muchas veces sólo llega a cristalizarse en la posterior elaboración de los discípulos. Y esto es lo que ha pasado, en cierto respecto, con la obra del creador de la fenomenología.

Francisco Miró Quesada.

Nuestra tradición fenomenológica se inicia a fines de la década del treinta del siglo pasado en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, de la mano del catedrático Carlos Cueto Fernandini, quien en 1937 publica una traducción original del prólogo de *Lógica Formal y Lógica Trascendental* de Edmund Husserl (1929), en la *Revista Letras*, de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas. En ese mismo número de la revista publica también una traducción del artículo de Emmanuel Levinas “Sobre la “Ideen” de Edmund Husserl”. Al año siguiente publica un artículo propio titulado “El naturalismo frente a la fenomenología” (*Letras* N° 11) donde dedica un análisis y debate con el artículo que Husserl publicara en la *Revista Logos* en 1911, “La Filosofía como ciencia rigurosa». Con este artículo y estas traducciones queda inaugurada la fenomenología en el Perú.

Como no podía ser de otra manera, este nacimiento recoge la impronta de lo que ha sido la característica del cultivo de la filosofía en la Universidad de San Marcos: el análisis riguroso y el debate y crítica que permiten extender los límites de la disciplina y ser creativos en el tratamiento de los problemas, más allá de una mera exégesis o cultivo de la ortodoxia. En ese mismo año de 1938 Alberto Wagner de Reyna publica en la *Revista de la Universidad Católica del Perú* un artículo titulado “La egología trascendental de Husserl: base para la fundamentación de las ciencias”.

Todo indica entonces que, como dice Rosemary Rizo-Patrón, en su muy informado artículo sobre “La filosofía de Husserl en el Perú”:

En efecto, hacia fines de la década de los años treinta, el Perú prometía contribuciones significativas en el ámbito hispano-americano. Hoy, en cambio, a comienzos de la década de los noventa nos hallamos a la zaga y con las manos vacías, sin tradición crítica ni editorial (Rizo-Patrón, 1993, p. 101).

Hoy, lamentablemente, la situación no es muy diferente y parte de este estudio apunta también a preguntarnos por qué esta incipiente tradición se detuvo en su avance. Esto en relación a que, como veremos en seguida, la fenomenología tiene un fuerte desarrollo en San Marcos hasta la década de los años cincuenta. Luego, hay un abrupto detenimiento hasta finales de los noventa, década en que la profesora Rizo-Patrón, desde la Pontificia Universidad Católica, da un gran e inusual impulso a la reactivación de los estudios sobre Husserl en el Perú.

En efecto, la construcción de una tradición filosófica en el Perú desde la Universidad de San Marcos hasta la década de los años cincuenta es muy fuerte. Se puede apreciar un importante impulso editorial, traducciones, artículos, libros. Tanto es así que en 1941 el profesor sanmarquino y, para esa fecha, Presidente de la Sociedad Peruana de Filosofía, Luis Felipe Alarco, dice: "Quizá en ningún otro país de la América Latina se perfile un movimiento filosófico de más honda vena que el que va brotando de la tierra nuestra." (Alarco, 1941, p. 5). Esta sincera confesión nos hace pensar en el extraordinario impulso que tuvo la filosofía en el Perú y del que la fenomenología no fue ajena.

Sin embargo, hacia los años sesenta y setenta hubo una parálisis producto de la progresiva politización de la Universidad. La izquierda en todas sus versiones de manual impuso una suerte de catecismo materialista en San Marcos que duró hasta entrada la década de los noventa. Lo académico cedió ante lo político y profesores y estudiantes dejaron de ser investigadores que producen conocimiento para pasar a ser militantes y soldados de la revolución. Esto, explica en parte, por qué la filosofía y en especial la fenomenología sufrió un profundo rezago y parálisis de la que recién se está empezando a recuperar.

En este trabajo nos detendremos en los tres filósofos que más sistemática y acuciosamente han trabajado la filosofía de Husserl en el Perú durante el siglo XX. Me refiero a las señeras figuras de Francisco Miró Quesada Cantuarias, Augusto Salazar Bondy y Rosemary Rizo-Patrón de Lerner.

I.- Francisco Miró Quesada Cantuarias (1918-2019)

En 1941 Francisco Miró Quesada publica el primer texto sistemático sobre fenomenología en el Perú: *El Sentido del Movimiento Fenomenológico*. Este libro, creemos que no por casualidad, inaugura la Biblioteca de la Sociedad Peruana de Filosofía, en cuya presentación su presidente, Luis Felipe Alarco, dice de nuestro autor "que es, a su vez, un aporte y una promesa" (Miró Quesada, 1941, p. 1). Miró Quesada, con sólo 21 años, publica este importante trabajo como resultado del curso que dictara en la sección doctoral de filosofía en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos donde fue incorporado como catedrático un año antes.

El profesor sanmarquino, David Sobrevilla, distingue dos etapas en el devenir filosófico de Miró Quesada (cfr. Sobrevilla, 1989, pp. 610-611). La primera que llama de juventud y que va de 1938 a 1952, esta etapa, a su vez, se subdivide en dos fases, la

fenomenológica (1938-1940) y la de búsqueda (1941-1952). La segunda etapa sería la de madurez que se extiende de 1953 en adelante.

Entonces, si hacemos caso a lo que dice Sobrevilla, los textos que caracterizarían la fase fenomenológica de Miró Quesada serían tres: la tesis para obtener el grado de Bachiller en filosofía en 1938 en la Universidad Católica, titulada *Crítica de la prueba ontológica a través de San Anselmo, Descartes, Spinoza, Leibniz*; en la que sostiene que la captación fenomenológica de Dios tiene una primacía sobre la prueba ontológica en sus diferentes variantes. Luego, ese mismo año se traslada a San Marcos donde obtiene el grado de Doctor en Filosofía en 1939 con la tesis, *Algunos estudios sobre las categorías. Ensayo de una crítica de la vida psicológica en general*; en este trabajo, sin embargo, se aprecia como dice la profesora Rizo Patrón: “que el retorno crítico a la vida psicológica que propone Miró Quesada podría enmarcarse muy bien en un esquema psicologista o aún neo-kantiano, más de ningún modo en el marco de la fenomenología husserliana” (Rizo Patrón, 1993, p. 125). Tal vez por ello, como acota Sobrevilla: “Miró Quesada nunca ha hecho posteriormente alusión a esta tesis, ni ha tratado de aprovechar siquiera parcialmente sus resultados, quizá por comprender la inmadurez con la que la había redactado” (Sobrevilla, 1989, p. 620).

El tercer y último escrito de este período es un libro de texto para la educación secundaria titulado *Curso de Moral*; en este trabajo, meramente escolar, Miró Quesada se adscribe a la doctrina scheleriana de los valores, como la de la captación intuitiva de los mismos.

Entonces, según esta periodización, la etapa en la que Miró Quesada se habría interesado por la fenomenología es la de juventud. De hecho, el propio Miró Quesada dice en su *Bosquejo Autobiográfico*:

Apenas ingresé a la universidad comencé a estudiar filosofía sistemáticamente. BERGSON había ya pasado de moda y dominaban el panorama latinoamericano HUSSERL, HEIDEGGER y filósofos de los valores como SCHELER Y HARTMANN. Pero aunque HUSSERL influyó en mí decisivamente debido, sobre todo, a su racionalismo, nunca pude ser fenomenólogo y menos existencialista (a pesar de que HEIDEGGER me interesó mucho y, años más tarde, SARTRE) (Miró Quesada, 1992, p. 4)

Esta confesión de nunca haber podido ser un fenomenólogo que hace Miró Quesada no lo exime, sin embargo, de haber tratado fenomenológica e incluso husserlianamente muchos de los problemas filosóficos de los que se ocupó a lo largo de su vida. Respecto de este tópico surge una discrepancia entre Sobrevilla y Rizo-Patrón. Para el primero, “la afirmación de que nunca fue fenomenólogo hay que tomarla con cuidado” (Sobrevilla, 1989, p. 613), pues los tres textos mencionados antes se apoyan básicamente en esta filosofía. Rizo-Patrón, por el contrario, replica sosteniendo que:

Dado que nunca hubo un estudio verdaderamente sistemático, sino sólo fragmentario, de la obra del mismo Husserl y que éste estuvo guiado por un interés de ‘incorporar’ algunas inspiraciones de dicha obra en su propia creación personal, no podemos en absoluto afirmar que

fue un ‘fenomenólogo’ ni que sostuvo ‘el punto de vista de la fenomenología de Husserl (Rizo-Patrón, 1993, p. 125).

Esta discusión pasa por las diferentes concepciones que tienen estos profesores de cómo se desarrolla la filosofía. Mientras que para el primero es suficiente que se piense desde una determinada perspectiva y el autor se interese por temas comunes con un desarrollo personal. Para la segunda, es imprescindible el desarrollo de una obra sistemática que exponga con la mayor actualidad bibliográfica posible la fenomenología de Husserl, es decir, reclama un trabajo más exegético y hasta de ortodoxia.

Estas posturas forman, sin embargo, un contrapunto de cómo entendemos el trabajo filosófico en Nuestra América. Si, como una exposición erudita y la adscripción a la ortodoxia de una determinada escuela o movimiento filosófico; o, cómo tomar las diversas vertientes filosóficas y estando anclado en una de ellas pensar juntos, es decir, expandirla, criticarla, tomar sólo lo que conviene al propio proyecto personal y así poder encarnarla en “nuestro propio mundo de la vida”.

Se podría decir que por lo dicho por el propio Miró Quesada en el texto que hemos citado, la confesión parte del relevo de pruebas. No obstante, la cosa no es tan sencilla. Pues, estamos ante la figura de un filósofo empeñado en construir su propia filosofía, esto es, pensar sus propios problemas. Es por ello, que a lo largo de su larga y fructífera carrera filosófica vuelve una y otra vez sobre los temas, problemas y perspectivas que incitaron su temprano pensar.

De hecho, ya a una edad muy avanzada en el año 1993, precisamente a instancias de la profesora Rizo-Patrón, Miró Quesada publica un artículo titulado Husserl, precursor de la revolución lógica (Rizo Patrón, 1993, pp. 21-28). Este texto es una suerte de homenaje que Miró Quesada quiere hacer al fundador de la fenomenología. Y lo hace desde el campo en el que el peruano más ahínco puso a lo largo de su vida, el de la lógica. Nos dice, este filósofo sanmarquino ya en el cenit de su carrera, que:

Husserl, al identificar la teoría de los conjuntos con la ontología formal, y al proponer la tesis de que la lógica es equivalente a la ontología formal, es, sin duda, el descubridor del concepto de lógica interna. Es el primer filósofo de Occidente en darse cuenta de la profunda relación existente entre la lógica, la ontología y la teoría de conjuntos (p. 27).

Incluso lo llega a llamar ‘pionero de esta grandiosa evolución de la filosofía’. Vemos entonces como al inicio y al final de su larguísimo camino Miró Quesada tiene como motivo y modelo el pensar husserliano y a la fenomenología por éste fundada como una senda segura de la filosofía.

En este mismo sentido, debemos hacer caso a Luis Felipe Alarco, en la semblanza que hace de Miró Quesada, cuando nos dice que:

Dos pensadores han permanecido desde su juventud como sus grandes maestros: Kant y Husserl. A ellos retorna una y otra vez en sus lecturas y meditaciones. Y es que su actitud coincide con la de ellos en cuanto búsqueda de lo exacto frente al relativismo escéptico (Alarco, 1992, p. 14).

Efectivamente, los grandes filósofos de la historia lo son porque inauguran un nuevo modelo del pensar. Un modo creativo de abordar los problemas, porque construyen un método con el cual hacerles frente. Por eso los seguimos, los continuamos, los criticamos.

Por ello, podemos afirmar que de una u otra manera el pensar de Miró Quesada desde su juventud hasta el final de su vida estuvo marcado por el mismo problema que motivó el surgimiento de la fenomenología y que desde muy joven comprendió también que ésta era la mejor filosofía para hacerle frente. Decir por ello si Miró Quesada es digno de recibir o no el título de fenomenólogo por no estar al día con la bibliografía es un pleonasma. Es un pensador valiente que no se refugió en la exégesis vacía ni en la propaganda monótona, antes bien, se preocupó por afrontar de manera creativa los problemas que tenía en frente. En otras palabras, estamos ante un hombre con una filosofía fecunda que supo extraer de la fenomenología lo mejor de ella para sus propias preocupaciones.

Vayamos ahora al libro más importante y sistemático que Miró Quesada escribió sobre la fenomenología. Lleva por título *El Sentido del Movimiento Fenomenológico* (1941). El libro, dice su autor, tiene una doble finalidad: Por un lado, dar una visión sintética y panorámica del movimiento fenomenológico. Por el otro lado, examinar la fenomenología desde el conocimiento absoluto. De hecho, la tesis central que se defiende en el libro es que la fenomenología no es una teoría del conocimiento en general sino una teoría del conocimiento absoluto.

Desde el título mismo podemos ver que el interés de nuestro filósofo no está puesto en presentar una exposición completa y acabada de la fenomenología de Husserl. Antes bien, su intención es presentar lo que él llama el 'Movimiento fenomenológico'. Podemos ver entonces como renuncia a la ortodoxia de apegarse y desentrañar lo que quiso o no quiso decir Husserl. Como el mismo fundador de la fenomenología quería él entiende a ésta como una tarea infinita dada a generaciones infinitas de filósofos. De ahí que: "La fenomenología no puede ser considerada como obra de un solo hombre. Como todos los grandes acontecimientos histórico-filosóficos en un 'Movimiento', una realización de exigencias culturales que se han incrementado con el transcurso de los años" (Miró Quesada, 1941, p. 9).

Miró Quesada es plenamente consciente que su empeño pasa por desarrollar la primera obra que capte en su dinamismo el sentido al que apunta la fenomenología como un movimiento filosófico.

Tal vez por ello Sobrevilla coloque a esta obra en la fase de búsqueda de Miró Quesada, llegando incluso a sostener que con ella "el autor se desvincula de la fenomenología" (Sobrevilla, 1989, p. 623). Como sabemos, una manera de desvincularse y ganar autonomía pasa por 'matar simbólicamente al padre'. Podríamos decir en este caso que Miró Quesada nunca llega hacerlo, por eso opta por no dedicar su libro sólo al examen de la obra de Husserl. Su interés desde el inicio es mucho más abarcante porque está interesado por los problemas más que por los

autores por sí mismos. Por ello, incluso recomienda que: “de mucho más utilidad será, a quien se quiere dar cuenta del significado filosófico y cultural de la fenomenología, considerar su evolución mediante el estudio de sus grandes ramificaciones” (Miró Quesada, 1941, p. 10).

Tenemos entonces a un joven filósofo de 22 años tratando de abrirse camino y tomando como una primera guía a la fenomenología, no como un catecismo a obedecer a pie juntillas, sino como una interesante manera de entender y afrontar los problemas filosóficos siguiéndoles la pista al través de sus diversas ramificaciones.

Esto comporta un “estilo” de hacer filosofía. Este estilo es el que ha marcado desde siempre el modo de trabajo en San Marcos, aquel que como dice Luis Felipe Alarco respecto a Miró Quesada en este libro “ha penetrado en su núcleo, técnica, sentido [el de la fenomenología] concluyendo en severa polémica con él” (Alarco, 1941, p. 8). Es decir, trascender la mera exégesis e ir tras las cosas mismas aunque estas cosas se encuentren fuera del alcance de la fenomenología. Tal parece ser el *dictum* que guía el pensar de Miró Quesada. Por eso mismo su pensamiento resulta ser creativo, interesante, original y polémico.

El libro *El Sentido del Movimiento Fenomenológico* trata de explorar y fundamentar una teoría del conocimiento absoluto para lo que pasa revista a las principales posturas de Husserl (especialmente las Investigaciones Lógicas y las Ideas I) y de Heidegger, Scheler y Hartmann. Nos eximimos de una exposición detallada de esta obra por haber ya dos trabajos insuperables en esta línea, el de David Sobrevilla (1989) y el más crítico de Rosemary Rizo-Patrón (1993). Lo que sí vale la pena anotar es lo que el propio Miró Quesada apunta al final de su libro, luego de haber realizado un balance crítico y saldado cuentas con la fenomenología de la cual, luego de este texto, se alejó completamente por más de 50 años: “La fenomenología es el instrumento más poderoso con que ha contado el hombre para criticar su propia conciencia en todas sus modalidades, delineando de este modo los linderos de su futura actividad cultural” (Miró Quesada, 1941, p. 151). Este reconocimiento acompañará al filósofo sanmarquino por el resto de su vida.

II.- Augusto Salazar Bondy (1925-1974)

Por la vastedad de sus intereses, la profundidad y originalidad con que afrontó su destino como filósofo, sin lugar a dudas, Augusto Salazar Bondy es el pensador peruano más importante de toda la segunda mitad del siglo XX. Pese a su temprana partida, Salazar nos legó, desde la universidad de San Marcos a la que siempre perteneció, una importante obra y un extenso magisterio.

Al igual que Miró Quesada, según Sobrevilla (Cfr. 1989, pp. 384 y ss), Salazar se habría reclamado fenomenólogo durante la etapa temprana de su pensamiento (1953-1961). Luego, se interesaría por la filosofía analítica a la vez que desarrollaba un

proyecto filosófico propio (1961-1969). Finalmente, en su período de madurez (1969-1973) se habría dedicado a desarrollar la filosofía de la liberación.

El magisterio que impartió Salazar Bondy en el ámbito de la fenomenología es también indiscutible. Víctor Li Carrillo, famoso por sus traducciones de Heidegger y su ya clásico texto sobre Platón, Hermógenes y el Lenguaje, resume el aprecio que sentían los alumnos de Salazar por el entusiasmo con que difundía la fenomenología a su llegada de México:

(...) se inició Augusto en la docencia universitaria con mi promoción, en 1950. Este primer curso fue un seminario, fuera de programa, sobre la filosofía de Husserl (...). De común acuerdo, se resolvió leer en ese seminario el libro *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (...). De México traía su tesis de bachillerato sobre el pensamiento de Unanue y un contagioso entusiasmo por la filosofía de Husserl (...). Esa lectura de Husserl —lectura honrada, minuciosa, paciente— constituyó un elemento básico de nuestra formación filosófica —tal vez la única— en que se leyó un libro íntegramente, página tras página (Li Carrillo, 2008, p. 74).

En 1953, un año después de volver de Europa, se gradúa de doctor en filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos con la tesis *Ensayo sobre la distinción entre el ser irreal y el ser ideal*. Trabajo que fue largamente meditado, resumido, presentado en diversos eventos y sociedades, para finalmente ser publicado como libro en 1958 con el título de *Irrealidad e Idealidad*. Este libro fue el tercer, y último, título que publicó la colección Biblioteca de Filosofía bajo la serie Estudios Filosóficos. Antes de él se publicó el libro de Gerhard Funke, *Investigaciones Fenomenológico-Trascendentales. La subjetividad absoluta y el problema del ser* (1957) que reúne las lecciones que él dictara en el segundo semestre de 1954 en San Marcos. En esa serie, el mismo año, se publicó también *¿Qué es esto, la filosofía?* De Martín Heidegger, en la traducción del profesor sanmarquino Víctor Li Carrillo. Como puede apreciarse el libro de Salazar viene a coronar una serie promovida oficialmente por la Universidad de San Marcos dedicada en su integridad a la fenomenología. Finalmente, en 1961, a propósito de su fallecimiento, dedicó Salazar dos extensos artículos a Maurice Merleau-Ponty.

El libro de Salazar se enmarca en la distinción husserliana entre ser ideal e irreal. Pero, nuestro autor, quiere explorar eso mismo también en Hartmann y Sartre, curiosamente los mismos filósofos de los que tratara Miró Quesada en su libro. Mostrando así una unidad temática en la investigación filosófica llevada a cabo en la Universidad de San Marcos durante las décadas de los cuarenta y cincuenta. Recogiendo también el mismo estilo -al que aludimos antes- Salazar escribe un trabajo de elaboración personal sobre temas propiamente fenomenológicos, por lo que tampoco podemos esperar de este libro una exposición crítico-sistemática de la obra de Husserl.

Su conclusión, aunque discutible y a la luz de lo que sabemos hoy hasta errónea, se deja ver una profunda y rigurosa meditación sobre estos temas. Para Salazar, en efecto, la distinción fenomenológica entre ser irreal y ser ideal no tiene ningún

sustento, pues ambos tipos de entes son idénticos tanto en su estructura objetiva fundamental como en su comportamiento frente al conocer (Salazar, 1958, p. 14).

El libro de Salazar se divide en dos grandes partes. Por un lado, la que trata de la diferenciación de la idealidad y la irrealidad. Por el otro lado, la crítica a esta diferenciación. El primer y segundo capítulos tratan del ser ideal y su división. Según, nuestro filósofo, Husserl, en lo tocante a este tema, hablaba de esencias formales y materiales, esencias concretas y abstractas y esencias exactas y morfológicas; mientras que Hartmann, se refería a una idealidad independiente y a otra adherente (pp. 46-52). El capítulo tercero hace lo propio con los seres irreales y el cuarto con su consistencia ontológica. Para esta división se apoya básicamente en Hartmann, quien distinguía los siguientes tipos de irreal puro: los objetos que pertenecen a la esfera del conocimiento, las estructuras imaginativas, los contenidos de los sueños y alucinaciones, los ligados a un ser en sí de valor y las cualidades sensibles de los objetos reales (pp. 53-60).

Luego de caracterizar a cada uno y sus diversos tipos Salazar encuentra que los seres irreales y los ideales pueden compartir los siguientes rasgos: son independientes en el tiempo y en el espacio, carecen de individualidad y no están sometidos a relaciones causales (Salazar, 1958, pp. 60-68). Llega hasta aquí la primera parte, pues es precisamente este criterio de diferenciación el que Salazar cuestiona

De aquí que sea necesario revisar los fundamentos sobre los que se apoya la diferenciación de la irrealidad y la idealidad, para, luego de haber encarado críticamente las aporías que ella presenta y no resuelve, acceder a una reconsideración de los principios de la ontología del ser ideal (p. 68).

98

Vemos cómo en toda esta primera parte Salazar está preocupado por dejar claras las aparentes distinciones entre estos dos tipos de entidades que en el fondo reconoce como insuficientes por lo que se hace necesario revisar su fundamentación. Por ello, no se comprende cuando Rizo-Patrón sostiene que:

Salazar habla de 'seres' irreales e ideales como si en Husserl los primeros fueran tratados propiamente como 'entes'. 'seres' u 'objetos' no-reales de alguna índole peculiar, al lado de la otra índole de objetos no-reales, ellos sí trascendentes, en una duplicación o paralelismo que Husserl habría recusado severamente (Rizo Patrón, 1993, p. 142).

Tal vez, si hubiera tenido a la vista la fuente misma se habría percatado que su crítica es válida para el texto que Sobrevilla cita y que data de 1957, es decir, de la versión que Salazar presentó ante la Sociedad Peruana de Filosofía, pero que ya no recoge en el libro de marras, donde, al contrario, dice claramente que:

Un examen más cercano y detenido de este enfrentamiento (lo que Rizo-Patrón llama 'duplicación') plantea, sin embargo, múltiples problemas de primera importancia para la **coherencia interna** de los resultados de la reflexión ontológica, porque no tocan a los pormenores de la distinción del ser irreal y del ideal, sino que ponen en cuestión las bases de ella (Salazar, 1958, pp. 67-68. Negrita fuera del texto).

Como puede fácilmente verse no hay una tal duplicidad sino un intento de llevar a cabo una revisión crítica de tal distinción.

Tampoco es cierto como afirma Rizo Patrón que “toda la argumentación de Augusto Salazar Bondy consiste en señalar la diferencia, como habrían establecido los fenomenólogos, entre los seres ideales y los seres irreales” (Rizo Patrón, 1993, p. 142). Si bien esta es la intención central de Salazar, también lo es que el juicio de Rizo-Patrón resulta apresurado por sostenerlo en términos absolutos como si nuestro filósofo negara de plano toda diferencia entre este tipo de seres. En su libro, Salazar reconoce claramente que “la única distinción válida parece ser, pues, la que se funda en la diferenciación de las estructuras formales-analíticas y las materiales sintéticas” (Salazar, 1958, p. 139). Vemos pues que reconoce, al menos, un tipo de diferenciación, suficiente para que una tal distinción pueda ser válida.

Tal vez se pueda conceder que Salazar confunde el uso del término de irrealidad tal como lo entiende Husserl. Y más aún cuando habla de ‘objetos irreales’ cuándo, más bien, en Husserl éstos no constituyen un conjunto de entidades que se añadan a las ideales y reales. El padre de la fenomenología, está pensando, al contrario, en el noema por medio del cual mentamos a las objetividades ya sean ideales o reales. Lo que no se puede negar es el enorme esfuerzo de Salazar por enfrentar esta problemática de gran importancia para la filosofía en general y hacerlo desde un diálogo franco y valiente con la fenomenología y sus más grandes representantes tenidos como iguales.

Tenemos entonces que más allá de las interpretaciones Salazar se abrió camino en una zona problemática de la filosofía y lo hace con total honestidad intelectual. Precisamente por ello, ya en su etapa de madurez intenta integrar y superar en su obra las tres tendencias más grandes de nuestro tiempo: la fenomenología, el marxismo y la filosofía analítica. Todo ello, lo conducirá a su peculiar modo de entender la filosofía y su misión desarrollando para ello su propia filosofía de la liberación, proyecto en el que lo atrapó la muerte, dejándolo, lamentablemente, inconcluso.

Como concluye Carlos Viaña en un detallado texto sobre la fenomenología en Augusto Salazar Bondy:

Puede que Salazar Bondy no se convirtiera nunca en un referente global en fenomenología y sin embargo, la labor de difusión que cumplió en su momento aquél seminario al que hace referencia Li, bien podría ser la primera marca del carácter con el que actualmente se estudian los seminarios de filosofía en las universidades peruanas. Sin duda una deuda impagable de la comunidad filosófica con un auténtico “funcionario de la humanidad” (Viaña, 2014, p. 105).

El aporte de Salazar es entonces no sólo desde lo que nos legó en sus textos, sino que su modo mismo de enseñar la fenomenología, enfrentándose de manera directa a las propias fuentes del pensamiento, resulta también innovadora. Ir a las cosas mismas es una marca de su pensamiento que lo acompañará aún cuando ya había dejado a la fenomenología como referente filosófico. La obra de Salazar debe evaluarse en un contexto más amplio que involucre el hecho de que nuestro filósofo, más conocido por

sus aportes a la filosofía de la liberación, tuvo en sus inicios la necesidad del esclarecimiento ontológico y lo hizo de la mano de la fenomenología.

Luego del libro de Salazar en 1958 prácticamente no hay en el Perú otro trabajo de esta envergadura en lo que sigue del siglo XX. Sólo un inteligente y muy bien informado artículo que en 1978 el también profesor sanmarquino Juan Bautista Ferro publica con el título de "Husserl. La filosofía como ciencia rigurosa". En el que hace una presentación general del sentido de la filosofía como ciencia rigurosa y su crítica del naturalismo, objetivismo y tecnicismo.

Se podría decir que treinta años es lo que en estricto duró el auge de la fenomenología en el Perú. Luego, de eso, el impacto que tuvo la filosofía analítica y el marxismo en San Marcos influyeron en el rápido decaimiento del interés por el estudio de la filosofía de Husserl. Tal vez, el hecho mismo, que tanto Miró Quesada como Salazar dieran estos virajes en su pensamiento sirviera para que la mayor parte de su magisterio lo desarrollaran tanto en el ámbito de la lógica formal (Miró Quesada), la filosofía analítica y el marxismo (en el caso solamente de Salazar). Sus libros entonces pueden ser considerados como un ajuste de cuentas de la filosofía en la que se formaron y se iniciaron como filósofos. En ambos casos, podría decirse que siempre mantuvieron una relación ambivalente, de permanente tensión y también signados por los temas propios de la fenomenología.

III.- Rosemary Rizo Patrón (1948)

De todos los que se han dedicado a la filosofía en el Perú, si alguien merece de manera indiscutible el título de fenomenóloga, esa es la doctora Rosemary Rizo Patrón. Nadie como ella, en nuestro medio, se ha dedicado con tanto ahínco, pasión y rigurosidad al estudio y difusión de la fenomenología de Husserl. Ha sabido combinar de una manera ejemplar el trabajo, la disciplina y el rigor, por lo que, sin duda alguna, es la principal referente de la fenomenología husserliana en el Perú y, por contera, una de las más destacadas figuras de la fenomenología en toda la América Latina.

Maestra de varias generaciones de fenomenólogos, prosigue un incansable trabajo que aparea la docencia con la investigación. En el ámbito de su producción intelectual ha publicado más de un centenar de artículos sobre Husserl y la fenomenología, además de tres importantes libros que son parte de la bibliografía obligatoria para todo aquel que quiera dedicarse a la fenomenología husserliana en Iberoamérica.

Pero, al lado de esa ya admirable producción, también se encuentra su enorme trabajo de difusión: Fundadora del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (del que es su Secretaria); del Círculo Peruano de Fenomenología y Hermenéutica, desde el cuál ininterrumpidamente hace 16 años viene organizado las Jornadas Peruanas de Fenomenología y Hermenéutica por donde han pasado los fenomenólogos más importantes de Iberoamérica y el mundo; Editora de la Actas Fenomenológicas Latinoamericanas; Organizadora en el 2004 del III Coloquio Latinoamericano de

Fenomenología en Lima y el 2006 del II Encuentro de la Organización de Organizaciones de Fenomenología (OPO); Directora del Seminario Permanente de Fenomenología de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Entre otras muchas e incontables actividades de toda una vida dedicada al cultivo de la fenomenología de Husserl.

Como ella nos relata (Cfr. Rizo-Patrón, 1993, p. 153) desde el comienzo mismo de su carrera en 1967, por iniciativa del filósofo Salomón Lerner, se inició en la fenomenología con la lectura minuciosa precisamente del libro de Miró Quesada, *El Sentido del Movimiento Fenomenológico*. Luego, en 1967 viajó a Lovaina donde se graduó de doctora en filosofía con una tesis sobre la *Meditaciones Cartesianas de Husserl (First Philosophy and Ultimate Foundations in E. Husserl's Cartesian Meditations*, por el Institut Supérieur de Philosophie de la Université Catholique de Louvain, 1996). Sin embargo, desde mucho antes había publicado diversos estudios y artículos de gran valor. Incluso, siendo todavía estudiante de Letras en la PUCP publica en 1968, en el primer número de la Revista de Humanidades de esa Universidad, la Reseña del importante libro de W. Luypen, *Phenomenology and Humanism*.

En este trabajo, nosotros comentaremos, sin ninguna pretensión de exhaustividad por lo limitado del espacio, los tres libros que lleva publicados en los que recoge los diversos artículos que han ido apareciendo en distintas revistas a lo largo de su larga y fructífera carrera, dándoles además una unidad temática en los campos a los que ha dedicado su reflexión y estudio. Nos referimos a *Husserl en Diálogo. Lecturas y Debates* (Lima-Bogotá, 2012), *El Exilio del Sujeto. Mitos modernos y posmodernos* (Lima-Bogotá, 2015) y, *La Agonía de la Razón. Reflexiones desde la fenomenología práctica* (Lima-Barcelona, 2015).

El primer libro que comentamos, *Husserl en Diálogo*, está compuesto por 14 artículos escritos para diversas revistas, obras colectivas o presentadas como ponencias y conferencias. El más antiguo, que corresponde al primer capítulo, data de 1991. El texto se divide en dos secciones, además de una introducción y una muy completa nota bibliográfica; 1) El debate: la cuestión del fundamento (capítulos del I al III) y 2) Los interlocutores, que a su vez se divide en dos partes: a) Husserl, lector de los modernos (Capítulo V al VII) y, b) Los discípulos, lectores de Husserl (capítulos del VIII al XIII).

Esta división obedece a un doble propósito: 1) Ilustrar sobre los aspectos más importantes del debate que Husserl llevó a cabo con los filósofos de la modernidad, especialmente Descartes, Kant y Hegel, y 2) Presentar los temas más resaltantes de las diversas lecturas que sus discípulos hicieron de la obra de Husserl. Muchos de ellos encaminados a reprochar al maestro su idealismo trascendental.

Como la propia Rizo Patrón menciona en la introducción:

Los capítulos de la primera sección intentan exponer los puntos centrales del debate de la filosofía continental del siglo XX en su afán de demarcarse de la tradición racionalista de la Edad

Moderna, temas que la fenomenología trascendental de Husserl rescata a la vez que transforma; dichos temas giran sobre todo alrededor de la cuestión del fundamento y la naturaleza de la razón. Los capítulos de la segunda sección, más bien, abordan a los interlocutores del debate: a Husserl, por un lado, como lector de filósofos modernos cuya obra tiene un impacto en el desarrollo de la fenomenología; y, por el otro lado, a los discípulos y sucesores de Husserl, como lectores críticos de la fenomenología trascendental (Rizo-Patrón, 2012, p. 19).

La primera sección, compuesta de tres capítulos, tiene como centro del debate al ideal de fundamentación del proyecto moderno y su relación con la fundamentación de la fenomenología trascendental, que lejos de ser definitiva e inamovible, consiste, más bien, en la racionalidad de una vida cognitiva, emocional y volitiva, que hunde sus raíces en nuestra vida pasiva, sensitiva, afectiva, impulsiva, y es retroalimentada por ella.

Lo que nuestra filósofa se esfuerza por mostrar es que la fundamentación fenomenológica se empareja con las formas siempre en flujo de la vida del mundo de la vida. Por ser esta intencional, temporal, intersubjetiva, histórica y fáctica, el análisis de sus estructuras *a priori* no puede nunca ser definitivo. En ese sentido, al contrario de lo que creían los filósofos modernos, la fundación es una tarea inacabable: “no se trata más de un proceso que se halla ‘detrás’ de nosotros, sosteniendo nuestra reflexión; sino de un proceso que se halla ‘delante’ de nosotros, y que, guiándonos, está abierto al infinito” (Rizo Patrón, 2012, p. 74). De ahí el llamado que Husserl hace a la responsabilidad del filósofo como funcionario de la humanidad, en quien se expresa el compromiso de la razón consigo misma.

La segunda sección, sobre “Los interlocutores”, constituye una nueva manera de abordar el tema central del libro, a saber, la tarea de la fundación de validez y ‘la idea de la filosofía’ en la fenomenología trascendental. Esta sección muestra en dos momentos distintos, con los interlocutores modernos y los discípulos algo que caracteriza como sello la actitud fenomenológica, analizar desde distintas perspectivas nunca concluidas un mismo fenómeno o problema.

El debate de la primera parte, nos presenta a un Husserl como lector de los modernos, lo que lleva a Rizo-Patrón a mostrar la proximidad y ruptura de la empresa husserliana respecto de las de Descartes, Kant y Hegel. Este diálogo nos permite ver las ideas que Husserl toma de estos filósofos para recrearlas y darles un nuevo sentido sin renunciar jamás al ideal de una fundamentación última y de una racionalidad asentada en el mundo de la vida. Es un diálogo que la autora plantea básicamente con una tradición de la modernidad, pues deja de lado autores tan importantes para Husserl, como Locke, Hume y Stuart Mill.

Es la segunda parte la que la autora dedica al diálogo de Husserl con los discípulos, se expresa la clara intención de llevar adelante dos objetivos: 1. Una defensa frente a las interpretaciones parciales, incompletas o antojadizas del pensamiento de Husserl y, 2. Las prolongaciones de la fenomenología al través de los diferentes filósofos que se han ocupado creativamente de la obra de Husserl. Esto sólo muestra dos cosas. Por un lado, la vocación de un diálogo siempre abierto y una búsqueda sin fin por

determinar el sentido mismo de la filosofía. Por el otro lado, la vocación de comunidad que tuvo la fenomenología desde su fundación. Una tarea infinita dada a la comunidad de filósofos en una historia también infinita.

Su libro, *El exilio del sujeto. Mitos modernos y posmodernos* (2015a), constituye una reflexión mucho más personal sobre dos temas que han signado al siglo XX: la pérdida de la fe en el sujeto y su fuerza creativa y la profundización del mundo de la vida. Nuestra filósofa, bajo la égida de Husserl, piensa estos problemas con una profundidad, rigurosidad y riqueza conceptual poco vistas en nuestro medio. En este libro, no sólo quiere dar cuenta del pensamiento de Husserl, sino que lo lleva más allá incluso de donde él mismo lo dejó. Pone en evidencia los mitos modernos y posmodernos según los cuales no hay otra salida que el “exilio del sujeto”. Sin embargo, escarbando en las profundidades de la fenomenología de Husserl, Rizo-Patrón encuentra que “el ego trascendental es la fuente de todo sentido y validez de ser”, con lo que no sólo recupera sino que rehabilita la vida del sujeto constituyente de sentido enraizado en un mundo de la vida.

Este libro pasa revista a una muy amplia temática que va de las ciencias formales a la multiculturalidad, pasando por la filosofía de la diferencia y la percepción. En todas ellas se descubre un hilo conductor: la vuelta al sujeto y al mundo de la vida como instancia última desde donde emerge toda filosofía. El texto, que también es una reunión de una serie de 17 trabajos que la autora vino realizando desde 1994 hasta el 2011, se divide en tres partes. La primera, desarrolla los llamados “mitos modernos y posmodernos” mostrando sus profundas limitaciones al querer centrarse sólo en la parte formal-objetiva o en la mera narrativa sin personajes. Rizo-Patrón se rebela contra esto y plantea el regreso al sujeto y su retorno a su dimensión ética revelando las raíces dóxicas e irracionales de la vida epistémica y racional. En la segunda parte trata de mostrar cómo es que las ciencias formales más elevadas, como la lógica y la matemática, hunden sus raíces en ese mundo dóxico de la vida al que se aludió líneas arriba; es decir, muestra el origen irracional de la razón que, sin embargo, no renuncia a la objetividad. La tercera parte es un muy productivo y creativo desarrollo del mundo de la vida. Sin duda, es la mejor parte del libro, en ella la autora, nos lleva de la mano para descubrir un mundo de la vida, sensible e intersubjetivo, donde reina la diferencia y la alteridad, hace un recorrido por la diversidad cultural, que también es la diversidad de lo humano, en diálogo con la antropología y otras disciplinas. Pero, tampoco descuida, siguiendo a Husserl, cómo el sujeto, desde este mundo de la vida se auto-constituye como esencialmente responsable de sus efectuaciones.

La Agonía de la razón. Reflexiones desde la fenomenología práctica, representa uno de los intentos más agudos por tratar de comprender lo que sucedió en el Perú durante los años del conflicto armado interno que nos tocó vivir desde 1980 hasta el 2000 y que tuvo un costo de 79 mil vidas humanas perdidas. Son pocos los textos que han explorado la ética de Husserl y menos aún los que han hecho uso de la fenomenología para tematizar los problemas prácticos. El gran aporte de Rizo Patrón en este libro es

sentar las bases para construir lo que ella misma llama una “fenomenología práctica”. Nos ofrece las rutas para explorar esos caminos, siempre de la mano de Husserl, y también el método para abordarlos. En ese sentido, el texto que comentamos, constituye el escrito más creativo de lo que se podría llamar una obra de irrupción de la dimensión práctica en el tratamiento fenomenológico de los problemas éticos, políticos y sociales.

El libro se divide en dos partes, compuestas de 17 artículos de diferentes épocas siendo el más antiguo de 1987 en pleno conflicto armado interno en el Perú. Entonces, estamos frente a textos que recogen además de una profunda reflexión una experiencia vital invaluable. Se podría casi decir que muchos de ellos fueron escritos o pensados desde la trinchera.

La primera parte, “Dimensiones de la razón y constitución de la persona individual y colectiva”, es la que más se encuentra apegada al pensamiento de Husserl. Constituye un tratamiento de la razón desde la perspectiva fenomenológica. En otras palabras, podría servir también como una suerte de introducción a la dimensión práctica del pensamiento de Husserl. En los seis capítulos que la componen los más interesantes son los que trabajan la constitución de las personas individuales y las personalidades de orden superior así como sus relaciones intersubjetivas.

La segunda parte, es sin duda la más interesante del libro, en ella se deja ver la vitalidad del pensamiento de Rosemary Rizo-Patrón, el tratamiento de los temas y los tiempos para esbozar reflexiones profundas e intentos de comprender nuestra tan compleja realidad la acercan sin duda a lo mejor de la filosofía práctica que se ha escrito en castellano. Esta parte, explora las consecuencias éticas y políticas del “fundacionalismo” en la génesis de los “fundamentalismos” y de las utopías modernas y contemporáneas. En esta parte también se encaran con total honestidad y mucha valentía, por el contexto en que fueron escritos, los problemas de la violencia en el Perú.

En una época de caos e incertidumbre, donde la vida no valía nada, nuestra autora no pierde la esperanza y la fe en la racionalidad del hombre. Sacando lo mejor de la ética husserliana nos hace un llamado a una esperanza responsable:

(...) si el miedo ahogó al ciudadano en el Perú de las dos décadas de la violencia armada, es necesario hoy infundirle *esperanza*: en la capacidad que tiene todo ser humano –mientras hay vida– de levantarse de su miseria y abandono. De construir una patria mejor. Ambos, miedo y esperanza ciegos, son dos extremos, que deben buscar *equilibrio* en el justo medio (virtuoso) de la *responsabilidad* (Rizo Patrón, 2015b, p. 269).

Eso mismo la lleva a asumir como único norte la verdad. Sin tomar partido por ningún extremismo, más bien dedicó su reflexión a estudiar los orígenes conceptuales y culturales del fundamentalismo en la modernidad. Premunida para ello del método fenomenológico afrontó también la defensa y necesidad de que todos los peruanos

conozcamos la verdad de todo lo sucedido durante los veinte años de conflicto armado interno.

Esto también la tocó en medio de una experiencia muy personal. Su esposo, el filósofo Salomón Lerner, tuvo el enorme encargo de presidir la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú. Le tocó mostrarnos, con toda su crudeza, una responsabilidad que ningún peruano podía ya eludir. Lerner, quien también se formó en las canteras de la fenomenología de corte heideggeriano, como lo deja ver su tesis para optar por el grado de Doctor en Filosofía en la Université Catholique de Louvain titulada “La Question du Nihilisme dans la pensée de Martin Heidegger” nos entregó un documento muy valioso no sólo por la verdad histórica que en él se relata, sino también por la riqueza conceptual que éste comporta. Muchos de los conceptos trabajados en el Informe Final, son de una clara procedencia fenomenológica.

Mucho de esto se recoge también en el libro que comentamos. Como por ejemplo, cuando nuestra filósofa dice: “He usado el ejemplo concreto de la CVR para ilustrar que no se trata, como bien sostuvo Husserl, de renunciar al ideal universal de la razón ni al ideal de las evidencias y verdades morales apodícticas” (Rizo-Patrón, 2015b, p. 326); es decir, no renuncia a enseñarnos que la fenomenología no es una filosofía abstracta y lejana, sino más bien, como toda buena filosofía, tiene mucho que decirnos de nosotros mismos y de nuestras particulares circunstanciales.

Tal vez esta sea la mayor enseñanza de Rosemary Rizo-Patrón, que, en cada escrito, en cada conferencia, en cada seminario, se encarga de dotar de vida a la reflexión fenomenológica. No abandona la pasión que necesita el pensar cuando es auténtico ni rehúye a tratar fenomenológicamente cualquier tema que se le ponga en frente, pues entiende a la fenomenología como la gran empresa racional destinada a dar cuenta de la experiencia humana en su conjunto, pero sin olvidar tampoco que lo hace siempre desde la perspectiva de una filósofa latinoamericana, por lo que su pensar no es una mera reproducción sino, más bien, una apropiación del método y filosofía husserliana al servicio de los intereses de un mundo de la vida que nos es propio.

Balance y Liquidación

Podríamos decir entonces que la fenomenología durante el siglo XX en el Perú, tuvo una pronta manifestación en los años treinta, para alcanzar su cima en las décadas de los años cuarenta y cincuenta, orientada especialmente a la gnoseología y la ontología, para caer en un profundo silencio durante casi cincuenta años. Este silencio, que en mucho concuerda con situaciones sociales, políticas y económicas muy difíciles para el Perú, ha dejado a nuestro país a la zaga de la América Latina respecto a la construcción de una tradición académica, editorial, de traducciones, etc., vinculada a la fenomenología.

Excepto por el trabajo, casi en solitario, de Rosemary Rizo-Patrón hacia las postrimerías del siglo XX, en el Perú hubo un abandono sistemático de la

fenomenología. La profesora Rizo-Patrón tiene el enorme mérito, no sólo de haber hecho avanzar la fenomenología, sino de su incansable difusión y en ser la artífice de la construcción de una pequeña, pero cada vez más potente, comunidad de fenomenólogos en el Perú. Nos ha señalado la ruta del trabajo y de la investigación en esta filosofía que es el último intento de la humanidad por pensar a fondo y de manera responsable la racionalidad humana.

No obstante, también es importante resaltar el trabajo de los tres filósofos cuyo aporte se analiza en este texto. Es claro que la preocupación inicial de los forjadores de nuestra tradición fenomenológica estuvo vinculada a la gnoseología y la ontología. Era para los maestros de San Marcos muy importante marcar el derrotero en campos donde la fenomenología mejor podía dejar escuchar su palabra. De ellos aprendimos no sólo que estos campos de trabajo son las columnas sobre las que descansa toda la filosofía legada por Husserl, sino también nos enseñaron cómo abordarla de una manera creativa y crítica, sin dar nada por supuesto. Siempre en debate con las ideas y tratando siempre de hacer nuestro propio camino.

Los efectos son más claros hoy, en primer lugar porque podemos reconocer una, aunque sea, incipiente tradición de la cual podemos partir en nuestro propio pensar. De todos ellos hemos aprendido a realizar un balance entre la necesaria exégesis y el riguroso apego a las fuentes mismas del pensamiento de Husserl, así como prestar continua atención al debate por él iniciado y seguido por sus continuadores. Pero, quizá lo más importante en este camino abierto por estos grandes maestros sea tener clara nuestra ubicación en la perspectiva latinoamericana. Es decir, nos han enseñado la importancia de pensar desde nuestras circunstancias y atendiendo a los problemas propios de “nuestro mundo de la vida”: La interculturalidad, la ética, el intersubjetividad, la empatía, etc., son algunos de los temas que hoy llaman la atención de quienes continuamos con la obra de ellos, formando lo que queremos se convierta en una auténtica comunidad de fenomenólogos.

En ese sentido, los temas que se abren hoy tratan de ser una prolongación de la fenomenología como una herramienta para pensar con rigor. Lo que, en todo caso, nos han legado es su profunda vocación por tomar a la filosofía como un servicio a la humanidad en general y a la nuestra propia, en particular. Esa idea que también animó al propio Husserl de asumir a la fenomenología como una empresa de apuesta por la razón en su lucha ineludible contra toda forma de escepticismo.

Bibliografía

- Alarco, L. (1941). Prólogo. En Miró Quesada, F. *Sentido del movimiento fenomenológico* (5-8). Lima: SPF.
- Alarco, L. (1992). Semblanza de FMQC. En Sobrevilla, D. y García Belaúnde, D. (Eds.) *Lógica, Razón y Humanismo. La obra filosófica de Francisco Miró Quesada C* (13-21). Lima: Universidad de Lima.
- Li Carrillo, V. (2008). *La enseñanza de la filosofía*. Lima: Fondo Editorial Universidad Inca Garcilaso de la Vega - Instituto Raúl Porras Barrenechea.
- Miró Quesada, F. (1941). *Sentido del movimiento fenomenológico*. Lima: SPF.
- Miró Quesada, F. (1992). Bosquejo autobiográfico. En Sobrevilla, D. y García Belaúnde, D. (Eds.) *Lógica, Razón y Humanismo. La obra filosófica de Francisco Miró Quesada C*. (3-12). Lima: Universidad de Lima.
- Miró Quesada, F. (1993). Husserl, precursor de la renovación lógica. En Rizo Patrón, R. (Ed.) *El pensamiento de Husserl en la reflexión filosófica contemporánea* (21-29). Lima: PUCP.
- Rizo-Patrón, R. (1993). La filosofía de Husserl en el Perú. En Giusti, M. y Nitschack, H. (Eds.) *Encuentros y desencuentros. Estudios sobre la recepción de la cultura alemana en América Latina* (101-172). Lima: PUCP.
- Rizo-Patrón, R. (2012). *Husserl en diálogo. Lecturas y debates*. Lima-Bogotá: PUCP-Siglo del Hombre Editores.
- Rizo-Patrón, R. (2015a). *El exilio del sujeto. Mitos modernos y posmodernos*. Lima-Bogotá: PUCP-Editorial Aula de Humanidades.
- Rizo-Patrón, R. (2015b). *La agonía de la razón. Reflexiones desde la fenomenología práctica*. Lima-Barcelona: PUCP-Anthropos Editorial.
- Salazar, A. (1958). *Irrealidad e idealidad*. Lima: UNMSM.
- Sobrevilla, D. (1989). *Repensando la tradición nacional I*. Lima: Editorial Hipatia.
- Viaña, C. (2014). La fenomenología de Husserl en la etapa temprana del pensamiento de Augusto Salazar Bondy (1953-1961). *REFP. Pensamiento e Ideas* (5).

eikasía

REVISTA DE FILOSOFÍA