

**DEL MUNDO QUE APARECE EXISTIENDO AL MUNDO QUE
EXISTE APARECIENDO.
ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE *PASEO FILOSÓFICO EN MADRID*.
INTRODUCCIÓN A HUSSERL DE AGUSTÍN SERRANO DE HARO ***

As cousas sinten o pulso de todos os minutos

Manuel María

Jesús M. Díaz Álvarez
UNED (España)
jdiaz@fsof.uned.es

I. Cuando hace unos días, en plena sierra extremeña, terminé de leer el libro de Agustín Serrano de Haro que hoy presentamos, mirando de soslayo al cuantioso número de notas que había tomado, se me vinieron súbitamente a la cabeza dos cosas: 1ª) esto no es, en el sentido usual del término, una Introducción a Husserl; 2ª) estamos ante una obra mayor de la fenomenología hecha en español. Uno de esos textos que permanecerán como clásicos cuando se estudie en algún momento la recepción y reelaboración del pensamiento husserliano en el ámbito hispano.

* Este texto reproduce en su totalidad y sin cambios la intervención leída en la presentación del libro de Agustín Serrano de Haro *Paseo filosófico en Madrid. Introducción a Husserl*. El acto, organizado por la editorial Trotta, tuvo lugar en la librería Marcial Pons el 18 de mayo de 2016. Participaron, aparte de quien esto escribe, el autor de la obra, Miguel García-Baró y Alejandro del Río. Como siempre, quiero agradecer a Gema y Antón "as horas roubadas".

En efecto, y yendo al subtítulo de este Paseo filosófico en Madrid, "Introducción a Husserl", yo, que soy un buen aficionado a la compra y exploración de Introducciones a la fenomenología, he de decir que hasta donde mi memoria alcanza, y hasta los límites infranqueables que trazan los idiomas en los que puedo leer, no se encuentra en este "género literario" nada semejante a lo que ha hecho el autor de esta obra.

Las introducciones, y aun en el caso de aquellas que son excelentes, suelen tener un tono más escolar, dicho esto en el mejor sentido del término. Tratan de explicar con cierta neutralidad, claridad y desapego los entresijos de los conceptos principales de Husserl engarzados en lo que se entiende que son sus tres etapas filosóficas principales: Halle, Gotinga y Friburgo. Algunas se acompañan, también, de ciertos datos biográficos y no suele faltar algún capítulo sobre la repercusión y los sucesores más o menos heterodoxos del maestro. En todas suelen abundar, además, las citas para corroborar aquello que se está tratando de mostrar

Pues bien, como ya dije, muy poco hay, creo, de ese noble espíritu escolar en la obra que hoy presentamos. Y la razón de ello es que este libro es mucho más que una introducción a Husserl, es, más bien, diría yo en una primera aproximación, la apropiación y asimilación extremadamente personal y creativa de la obra de un filósofo por parte de otro. Expresado de otra forma, el Husserl que aquí aparece no es más o menos intercambiable con cualquier otro. Recogiendo una de las categorías imprescindibles de la fenomenología, en la que Agustín Serrano de Haro insiste una y otra vez, es este un libro escrito, ante todo, en primera persona. No es otra buena nueva introducción más al genio alemán que envejecerá mejor o peor, sino un texto propiamente de autor en el que, a través del hilo conductor que proporciona la fenomenología husserliana, se ve la pasión y la tensión filosófica de un proyecto propio en el que se dibuja lo que yo llamaría la filosofía primera que hoy asume quien lo escribe.

Todo ello se hace, desde luego, de la mano de la fenomenología husserliana y, en tal medida, el texto es también una, y recojo palabras de su autor, "peculiar introducción" a su pensamiento. Quien desfile por sus páginas encontrará, es cierto, al mejor Husserl, aprenderá todas las piezas del rompecabezas fenomenológico y el sentido último de su filosofar, pero sobre todo descubrirá a un filósofo de raza dialogando con el que creo podría considerarse el más valioso y querido héroe de su panteón filosófico, ese Sócrates moderno al que interroga

y del que se apropia, en el sentido hermenéutico del término, para poder entender y cuidar el mundo que hoy nos aparece.

No estamos por tanto, insisto, ante una introducción al uso al pensamiento de Husserl, sino, como ya señalé, frente una obra mayor de la fenomenología sustantiva hecha en español. Y permítanme reparar un momento en este último aspecto.

En efecto, el libro que hoy presentamos tiene el gran interés de reapropiarse de Husserl desde el suelo de nuestra propia tradición fenomenológica, en particular, aunque no sólo, desde el modo en que la comprendieron y asimilaron para su propio pensamiento algunos de los más destacados filósofos de la llamada "Escuela de Madrid". El título, *Paseo filosófico en Madrid*, recoge precisamente este hecho al montar toda la meditación del volumen a partir de un paseo por la capital de España en el que un jovencísimo y recién doctorado Xavier Zubiri expone en mayo de 1921 la "fenomenología entera" a José Gaos y a otro grupo de distinguidos alumnos en el trayecto que va desde la sede de la antigua facultad de filosofía, en el Casón de San Bernardo, hasta la Residencia de Estudiantes sita en la Calle Pinar, lugar donde el gran maestro de todos ellos, Ortega, se disponía a dictar una conferencia sobre Don Juan.

Y es que esta ingeniosísima estrategia expositiva es mucho más que eso; no se trata, sin más, de un mero recurso retórico; o dicho en términos cinematográficos, no estamos ante un *macguffin hitchcockiano*, un motivo que propicia el desarrollo de la narración pero que carece de importancia en ella. Al contrario, en este caso, la conversación madrileña que dispara y articula la obra de Agustín, sirve para dialogar con, hacerse cargo de y criticar un modo de entender la fenomenología, el *zubiriano*, que al decir del autor, y en ellos estoy completamente de acuerdo, ha marcado la recepción española de la obra de Husserl en una dirección que termina no sólo por falsearla, sino que la desactiva en gran parte a la hora de dar respuesta a algunos de los problemas filosóficos, es decir, humanos, más acuciantes.

En resumidas cuentas, al leer la fenomenología en clave española, Agustín Serrano de Haro recrea nuestra propia tradición filosófico-fenomenológica. La somete a una mirada peculiar y creativa, dialoga de tú a tú con los dialogantes. De ahí mi afirmación inicial de que *Paseo filosófico en Madrid* es mucho más que una "introducción a Husserl", es una obra mayor sustantiva de la fenomenología hispana.

II. Pero sentada esta caracterización inicial, permítanme muy brevemente presentar algunos de los aspectos de este gran libro que me han llamado especialmente la atención. Su riqueza, la brevedad del tiempo y, sobre todo, la capacidad de quien les habla, impiden un análisis más detallado y meterse en las honduras que el texto exige. Quede eso para la lectura reposada de cada cual.

El libro está dividido en cuatro partes. En la primera, La fenomenología expuesta al paso, se narra la interpretación que Zubiri hace de la fenomenología y su consolidación, vía la influyente Historia de la filosofía de Julián Marías y el no menos excelente e influyente Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora. Esta manera zubiriana de comprender el pensamiento de Husserl, avalada por las dos grandes obras escolares citadas, cubrirá casi en régimen de monopolio unos 58 años de vida filosófica hecha en español, entre 1921, fecha de la enunciación inicial, y 1979, año de la primera edición impresa en España del diccionario de Ferrater.

Los dos textos del pensador Vasco decisivos al respecto serán su tesis doctoral, Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio, y las famosas *Cinco lecciones de filosofía* de 1963. Y si tuviéramos que elegir uno de ellos, sostiene Agustín Serrano de Haro, sería la tesis del 21 la que habría que apreciar como decisiva, pues las lecciones del 63 repetirán sustancialmente la comprensión hecha 42 años atrás.

Simplificando mucho la argumentación del autor, podría decirse que Zubiri hace una interpretación scheleriana de Husserl y entiende que la fenomenología es un pensamiento volcado a la intuición de esencias, una *Wessenslehre*. Expresado en jerga fenomenológica, Zubiri habría cometido en su comprensión del maestro alemán un error fatal que afecta a la intelección de la estructura misma de la filosofía husserliana, a saber, confundir la reducción trascendental con la reducción eidética.

A desmontar este error se dedica la parte segunda del libro, En busca de los fenómenos. En ella, y sin echar mano expresa de los conceptos de epojé y reducción, el autor nos va mostrando como la propia descripción de los fenómenos en los que está embarcada la fenomenología se sitúa, de entrada, en las antípodas de su comprensión zubiriana. Los fenómenos no son esencias desindividualizadas y atemporales captadas por una conciencia también universal y

supragenérica. Al contrario, son manifestaciones individuales acogidas con evidencia por una conciencia que también es individual.

Puesto de otro modo, el mundo se abre o se nos aparece siempre a cada uno de nosotros, y lo hace inequívocamente de forma perspectivista. Indagar esa aparición evidente y la manera en la que sucede es el cometido propio de la fenomenología. Que con posterioridad haya que establecer, siguiendo el propio sendero del aparecer, leyes estructurales del mismo, que haya, en suma, que describir eidéticamente, esencialmente, cómo se produce la apertura al mundo en sus modos más diversos, es algo necesario y exigido por la propia indagación fenomenológica, pero tal descripción estructural lo es siempre de mi vida evidencial y de mi mundo evidente. Por eso Agustín Serrano de Haro insistirá una y otra vez muy certeramente en que la fenomenología es una filosofía cuya protagonista suprema es la primera personal del singular, es decir, el viviente radicalmente individual que cada uno de nosotros somos. En este sentido, y ya hacia el final de esta parte segunda afirmará con rotundidad frente a Zubiri: "Ocurre además que el interés teórico por las esencias de los objetos no hace avanzar en lo más mínimo el esclarecimiento fenomenológico. Tomada por sí sola, la idealidad deja intacto el milagro de la obviedad del aparecer; quiero decir, que lo deja indescifrado, inanalizado, incomprendido. Acerca de las condiciones estructurales de que algo en general aparezca o sea mentado, de que esté dado en persona y con evidencia en tal o cual sentido, etc., acerca del acontecimiento mismo de la manifestación, es una ilusión teórica creer que el tránsito a la idealidad de los objetos trae consigo la claridad que está vetada en el plano de la realidad" (109).

Se trata en fenomenología, por tanto, de indagar sobre el aparecer del mundo a cada uno de los vivientes que somos, de seguir la estela de esa aparición, de ver cuáles son sus condiciones de posibilidad. De ese nudo esencial se ocupará en la parte tercera del libro, la más densa y creativa, que lleva por título Nueva andadura de la fenomenología.

A quienes inicien este tramo del paseo, y es inexcusable hacerlo, les aconsejo que lleven agua y comida altamente proteica; también harían bien en contar con cuerdas de alpinista y un piolet. La marcha tiene pronunciadas subidas que a veces quitan el resuello. Pero una vez que se llega a la cumbre, ocurre como en las buenas escaladas: uno da más que por bien empleado el esfuerzo

al contemplar las vistas. Es más, entiende que ese esfuerzo forma parte necesaria del deleite posterior y que no hay rutas alternativas.

En este sentido, la combinación que hace Agustín Serrano de Haro en esta tercera parte entre descripción pura de los fenómenos --tomando para ello las estatuas, calles y plazas del recorrido-- y terminología husserliana me parece admirable por su claridad y rigor. Y es que la pretensión del autor es introducir la "teoría" husserliana, los conceptos clave y estructuras básicas de su pensamiento, al hilo de la propia descripción de los fenómenos, tratando de mostrar desde un plano meramente intuitivo, de descripción fenoménica, que la fenomenología no hace otra cosa que articular filosóficamente aquello que se nos aparece. Es decir, la fenomenología no hace otra cosa que ajustarse al aparecer mismo. En la medida en que esto es así, la filosofía de Husserl nos permite asistir al milagro de la manifestación del mundo, comprenderlo, y, junto a ello, desechar intelecciones alternativas (objetivistas, subjetivistas, constructivistas) que habría que catalogar como erróneas o insuficientes.

Teniendo esto presente, por estas páginas de la parte tercera desfilan, desde su mostración fenoménica, la conciencia interna del tiempo, la correlación intencional entre noesis y noema, los conceptos de evidencia, intuición, cinesesia, ubiestesia y horizonte, las tesis sobre el yo y el cuerpo, etc. La articulación madura de todos ellos formará lo que el autor denomina la hexarquía que preside el concepto de fenómeno, algo así como las seis formas fundamentales correlacionadas de entender qué es fenómeno, seis formas que configuran, de alguna manera, el todo de la fenomenología.

Sin entrar ahora en grandes honduras, si tuviera que elegir algunas de las descripciones y análisis que se hacen en esta sección, me quedaría con aquellos que desarrollan el fenómeno de la corporalidad. La gran delicadeza y filigrana descriptiva y teórica con la que se aborda este asunto, y su conclusión final que entiende la fenomenología como "egología encarnada" que hermana de modo inextricable al yo viviente con su cuerpo, muestra el gran talento filosófico de Agustín Serrano de Haro --aparte de desterrar malas y vulgares interpretaciones cartesianas de Husserl--, abriendo el campo de la conciencia de un modo muy novedoso y diferente y reforzando hasta la extenuación esa idea, central en el texto, del carácter intransferiblemente individual e inintercambiable de la propia manifestación.

Pero si ustedes han reparado bien en los conceptos fundamentales que termino de señalar hace un momento y que recorren por extenso este grupo de páginas, esos que de alguna forma articulan la estructura del aparecer y conforman la que he considerado como la parte más sustantiva, decisiva y creativa de este Paseo filosófico en Madrid, verán que en ningún caso he mencionado dos que siempre se vinculan a la fenomenología husserliana de modo definitorio e inextricable. En efecto, me estoy refiriendo a los archiconocidos *epojé* y *reducción*. Y ustedes se preguntaran con buen criterio, ¿cómo es posible que ambos no estén todavía ampliamente desarrollados en el libro si los dos definen, por decirlo de alguna manera, la propia entraña de la fenomenología? Y tenderán a pensar, con buenas razones, que mi mala cabeza ha falseado una parte importante de la estructura del libro. ¡No es posible que *epojé* y *reducción* no hayan aparecido o sido explicados, aunque sea muy aproximadamente, en un libro sobre Husserl que se acerca ya a su conclusión! Y sin embargo, así es.

Por paradójico que pueda parecerles, creo que este "retraso" evidente en la incorporación de ese par de nociones cruciales es uno de los mayores méritos expositivos del libro. Sólo en la breve y última parte cuarta del Paseo hablará su autor de ambos.

Permítanme, decir unas breves palabras sobre ella y sobre el profundo sentido de esta colocación y explicación tardía de la *epojé* y la *reducción*. Me encamino con ello ya hacia el final de mi intervención.

Si miramos el título de esta parte, *La crisis de la ontología natural*, algunas pistas decisivas se vislumbran sobre por qué situar y explicar tan tardíamente la *epojé* y la *reducción*. Siguiendo el modelo de *La crisis de las ciencias europeas*, el autor ha preferido desplegar primero las descripciones y análisis intencionales en donde comparece fielmente la propia manifestación del mundo y sus objetos para, una vez allí, ver la aporía radical que supone no poner en práctica la *epojé* y la *reducción*.

En efecto, en las partes del libro precedentes, sobre todo en la tercera y nuclear, se había llegado a la conclusión de que el aparecer del mundo se sustenta en una correlación intencional perfecta entre éste y el viviente. Expresado de una manera bastante tosca, todo aparecer remite a un humano, sin éste y sus vivencias no hay mundo. Pero esto no significa en absoluto que el mundo esté en mi cabeza o que no me sea trascendente, es decir, que se muestre, al modo idealista, como un mero ingrediente de mi yo. Ahora bien esta trascen-

dencia del mundo, recogida en lo que acertadamente se califica en el libro como ontología del aparecer, tiene como efecto colateral que el propio mundo, como muy perspicazmente señala Agustín, se me aparece existiendo. Es decir, que el mundo, a pesar de vincularse inextricablemente con la apertura que supone todo viviente, termina compareciendo en una ontología natural que, por decirlo de alguna forma, se traga la propia apertura y, con ello, sitúa al sujeto como un ser más en el mundo explicable mundanamente, es decir, naturalmente. Expresado de otro modo, la filosofía que sitúa en lugar privilegiado a la primera persona termina enredándose paradójicamente en una ontología de tercera persona tan potente que se traga al viviente. De ahí al objetivismo y a los naturalismos de toda especie no hay más que un paso.

Se trata entonces de disolver la paradoja que traen consigo los propios análisis intencionales, de no olvidarse de la correlación que alumbró el origen del mundo, como señalaba Fink. Y es en ese contexto en el que, llevados por la propia coherencia y fidelidad a los fenómenos, y a fin de restaurar el propio carácter de tales y evitar su disolución como meros vínculos causales en el mundo, es en este contexto, repito, en el que aparecen exigidas la epojé y la reducción trascendental. Con ellas pasamos, y recupero de nuevo las esclarecedoras y bellas palabras de Agustín, de un mundo que aparece existiendo al mundo que existe apareciendo.

Una vez introducidas la epojé y la reducción, esta breve y última parte aborda de modo escueto y magistral el tema de la intersubjetividad y como ésta remodela la racionalidad fenomenológica. También trata de modo apretado y brillante lo que en algún momento denominé en un viejo escrito, la función práctica de la fenomenología. Con respecto a esta última, he de confesar que cuando cerré el libro me quedé con ganas de más. Enseguida se me vinieron a la cabeza viejas conversaciones con el autor sobre el sentido último de la fenomenología, sobre la excesiva potencia o no de la correlación intencional y de la teleología y la relación de todo ello con el espinoso tema del mal, sobre hasta qué punto es factible pensar que las descripciones fenomenológicas no presuponen nada y valen para todos los mundos posibles, en suma, y por formularlo de otra manera sobre si el Ortega maduro, bastante escéptico y descreído, que aparece justo en el último párrafo del texto no llevaba algo de razón cuando decía que toda filosofía es sólo el error al que cada época y cada filósofo tienen derecho.

Siempre que han salido esos temas, he sentido que el autor del libro me miraba con cierta curiosidad y algo de interés. Quizá con benevolencia pensara que me había dejado llevar demasiado por ese viejo Ortega y por el más extremado de sus discípulos, José Gaos. Puede que así sea y algún día de estos retorne al camino recto. Entre tanto, espero seguir disfrutando de la amistad filosófica y entrañable de a quien tengo como uno de los filósofos más importantes de su generación. Así que en tono algo sentimental permítanme concluir esta intervención remedando unas palabras que cierta filósofa le dijo a un buen amigo, también filósofo de renombre, cuando publicó un libro excelente como el que ahora nos concierne:

“Querido Agustín, este es el libro que el buen Dios te tenía reservado”. Estoy seguro que será uno de muchos más.