

Anales del Seminario de Historia de la Filosofía

e-ISSN 0211-2337

<https://dx.doi.org/10.5209/ashf.83815>

 EDICIONES
COMPLUTENSE

Agustín Serrano de Haro, *Paseo filosófico en Madrid: introducción a Husserl*, Madrid: Trotta, 2016

¿Qué puede esperar el lector que se adentre en el más reciente libro de Agustín Serrano de Haro, *Paseo filosófico en Madrid: introducción a Husserl*? Con la intención de responder a tal cuestión, y con ello ofrecer una panorámica del texto publicado en la editorial Trotta, consideramos procedente llamar la atención respecto del propio título, pues este ofrece la clave de orientación para nuestro comentario. Una revisión del mismo nos permite advertir un par de elementos temáticos nucleares que, por otro lado, proponemos leer en sentido opuesto al que en una primera vista topamos, pues ello favorecerá la comprensión del orden real del contenido. De esta forma obtenemos una primera caracterización; nos encontramos frente a lo que busca ser una introducción al proyecto filosófico de E. Husserl, esto es, a la fenomenología de cuño husserliano. Sin embargo, la totalidad del contenido expuesto en el libro no queda, ni mucho menos, abarcado por medio de tal denominación; en conjunto con tal faceta, se persigue que el esfuerzo por comprender el sentido de aquella filosofía esté situado, se haga cargo del contexto filosófico en que se origina.

Según mi parecer –y creo que esta consideración les acontecerá a cualesquiera posibles lectores que decidan embarcarse en sus páginas–, el texto logra ambos propósitos con incuestionable éxito, alcanzando a ser un tipo ejemplar suyo. Ello en virtud de que no es un mero repaso de los lugares comunes relativos a la cuestión tratada –no reproduce un tratamiento doxográfico–, sino que, más bien, es una *introducción* que encarna la hondura completa de la palabra. Es decir, se trata de un verdadero ejercicio de interpretación filosófica en torno a las preguntas que la fenomenología husserliana plantea y busca responder, erigiéndose así en un espacio de referencia y diálogo inagotable para cualquier ocasión en que uno se proponga su lectura y comprensión, de suerte que su significado gane progresivamente en claridad. La atención pormenorizada que se ofrece, tanto al sentido general y a sus estructuras fundamentales, como a las motivaciones y problemáticas centrales, hacen de esta introducción una de las más completas, profundas y relevantes dedicadas a la mencionada materia. Valía que refulge especialmente entre las escritas en lengua castellana –por ejemplo, pudiéramos destacar los textos, clásicos en el seno de la tradición filosófica española, de Joaquín Xirau, *La filosofía de Husserl: una introducción a la fenomenología* [1941], y de Javier San Martín, *La estructura del método fenomenológico* [1986]–, por comparación a las cuales gana tanto en actualidad como

en consciencia y perspectiva crítica sobre lo progresivamente sedimentado en la tradición fenomenológica hispanoamericana.

A ello se une, como mencionábamos, que el texto se encuentre conscientemente emplazado en la circunstancia de la filosofía hispanohablante –profundamente atento a ella y haciéndose cargo de la misma, como diría atinadamente José Ortega y Gasset, quien destacó la relevancia del sentido de este vocablo–. Así se hace patente desde las primeras líneas del texto, en las cuales se plantea, como ocasión desde la que comenzar a conversar sobre y con la filosofía de Edmund Husserl, la reconstrucción de un pretérito encuentro entre dos reputadas personalidades del pasado filosófico de España y, en general, de la filosofía en lengua castellana –«pensadores que, en torno a Ortega y a imagen [suya], abrieron la filosofía española “al acontecimiento más importante de la filosofía contemporánea”, y que trataron [...] de proseguir en primera persona la aventura teórica de la fenomenología» (p. 14)–. Se trata del paseo compartido por Xavier Zubiri y José Gaos; allí fue expuesta, según las indicaciones de A. Serrano de Haro, la que vino a erigirse como la perspectiva de interpretación dominante, que prefiguraría la forma entera de comprender la fenomenología husserliana en nuestro contexto (p. 11). En consecuencia, el marco seleccionado es preciso, no sólo para hacer del libro un perenne acompañante en el paseo de todo lector dispuesto a adentrarse y/o profundizar en la mentada filosofía –especialmente para nosotros, lectores que formamos parte de esta tradición hispanohablante–, sino que posibilita el diálogo crítico con la tradición fenomenológica en que se ha gestado. El carácter situado refuerza la objetividad del texto pues de manera consciente –y con sinceridad ante los lectores– asienta las coordenadas de interpretación, las voces con que entra en diálogo y la renovada forma de comprensión que busca alumbrar. También es un detalle nada desdeñable que tales preocupaciones hagan presencia en el aparato bibliográfico, ofreciendo al término de cada análisis un interesante abanico de lecturas, principalmente en lengua castellana, para ahondar en la cuestión.

Habiendo dispuesto aquella serie de indicaciones introductorias, y cerrando así nuestro comentario sobre las mismas, es menester encarar ahora el cuerpo del texto, adentrarnos en su contenido y esbozar sus temas nucleares. Para tal cometido tomaremos la mano de quien ya ha recorrido la travesía. Escuchando con atención el ritmo de sus pasos seremos capaces de advertir la composición del paseo, que organizado en cuatro etapas diferenciadas

hace resonar los ecos de aquellos antiguos caminantes del sendero. Emulando el andar de nuestro guía alcanzaremos a ver, al menos de forma sucinta, el desarrollo del plan discursivo –por cierto, no quisiera dejar pasar la ocasión para reconocer el trato amable con que el texto incorpora al lector al *tempo* de sus líneas–.

La *Primera parte* se encuentra dedicada, principalmente, al estudio de la interpretación zubiriana de la fenomenología, teniendo que examinar las específicas ocasiones en que fue expuesta. Estas ocurrieron en dos momentos concretos, emplazados en la juventud y en la madurez del filósofo vasco: en primer lugar, su tesis doctoral, *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio* [1921/1923], y, años más tarde, la lección dedicada a E. Husserl en *Cinco lecciones de filosofía* [1963]. Para la revisión de tal evidencia textual será requisito recordar la centralidad hermenéutica que la noción de «fenómeno» ostenta para el sentido de la fenomenología (pp. 12-13). En virtud de esta perspectiva, A. Serrano de Haro advertirá la armonía existente entre ambos escritos, siendo en ellos reconocible una toma de posición unívoca, estructurada sobre la base de un esquema conceptual conformado por cinco tesis básicas (p. 27), las cuales justificarán su denominación como una «[i]nterpretación objetivista y archiesencialista de la fenomenología husserliana» (p. 23). Ello se debe al vínculo que establece el pensador vasco entre «la noción fenomenológica de fenómeno [y el] concepto ontológico de esencia» (p. 26); resultando, a su vez, en una identificación de la fenomenología como un «objetivismo radical de las esencias» (p. 22) y de la reducción fenomenológica como un simple método de depuración eidética (p. 23). Ahora bien, ello no responde a una suerte de solitaria divergencia por parte de X. Zubiri, por el contrario, se diagnosticará que en su fundamento es deudora de M. Scheler (p. 32). En síntesis, las coordenadas hermenéuticas zubiriano-schelerianas imprimen un «sesgo idealizante y objetivista» sobre «las categorías centrales de la fenomenología trascendental» (p. 48), provocando una serie de infundados resultados de sentido, de entre los cuales cabe destacar: el olvido del mundo como el originario horizonte temático de la fenomenología, así como el significante último de la noción de fenómeno y, por otro lado, la despersonalización del aparecer, su escisión respecto de la vida de conciencia experiencial (p. 33).

En cuanto a la *Segunda parte*, allí dan comienzo los trabajos de construcción de una renovada forma de comprensión de la fenomenología husserliana. Para su ejecución se emprende una crítica filosófica –movimiento negativo– de las coordenadas interpretativas zubiriano-schelerianas, especialmente en torno al sentido de la noción de fenómeno, con el objetivo de alcanzar una serie de elementos –movimiento positivo– despojados ya de toda deuda respecto de la comprensión que ha venido a convertirse en la atmósfera del contexto iberoamericano. La puesta en marcha de la mentada tarea lleva al desarrollo de relevantes reflexiones en torno a categorías fenomenológicas absolutamente capitales. Aunque por su extensión y profundidad no podemos comentarlas de manera extensa, sí cabe señalar algunos elementos para cuya comprensión es destacable esta etapa del ensayo.

En primera instancia, pues no cabe otro primer paso, encontramos la definición de la *intencionalidad* como el «vínculo en la distinción» entre la conciencia y el objeto (p. 56). Desde tal núcleo se originan caracterizaciones de la mención y la manifestación como las dos formas universales en que puede comparecer lo que aparece (pp. 57 y 61), y la noticia de un primer sentido de intuición (p. 63). Según indica A. Serrano de Haro, se termina por reconocer un sentido tetradimensional en la noción de fenómeno (pp. 66 y 75-76): «vivencia de experiencia, objetos, densidad de la vivencia y modos de aparecer» (p. 77), que cuentan con la intuición como su raíz común y vínculo unitario. Sin embargo, el rendimiento de sentido central, al que nos encamina el conjunto de aquellas indicaciones preliminares, es al *fenómeno del mundo*, cuyo modo de darse y de aparecer es tan especial (p. 96) que lleva a la idea de la «pre-donación» del mundo a la vida de conciencia (p. 101). Consecuentemente, se establecerá que es el mundo, como fenómeno universal, y su pre-donación, aquello que la fenomenología pura debe proponerse comprender. El uso de la *puridad* como adjetivo no se debe ahora solamente a su componente eidético, sino también a la necesidad de «[i]nvocar un atenerse integral, coherente, radicalizado, al acontecimiento del aparecer y a su legalidad eidética irreductible» (p. 111). La etapa finaliza dando cuenta del que vendrá a ser el enigma omnipresente en lo que resta del libro, pues de su respuesta dependerá, según propone A. Serrano de Haro, ofrecer aquella renovada interpretación de la fenomenología. Su nombre es la *actitud natural*, noción que brota nada más se embarca uno al tratamiento fenomenológico del mundo, y cuyo «sentido primero [...] consiste en esta conjugación radicalmente solidaria del acontecimiento consiente de mi vida con la omnipresencia del mundo [...] en esta ligazón pasiva estriba la naturalidad con que vivo» (p. 114). Reconoceremos que esta se compone de una doble faceta, por un lado textura fenomenológica y, por el otro, una ontología natural: «[e]l mundo existe, y aparece porque existe y porque permite en su seno seres humanos con vida intencional» (p. 119). No obstante, lo problemático del asunto estribará en que la ontología connatural se ejerce de manera pre-crítica, esto es, sin atención alguna a la pregunta por la verdad. Tal «fe forzosa y evidente» respecto del mundo y su existir será calificada como mundanismo (pp. 116-117).

Si el ecuador del paseo finalizaba con la exposición del que viene a ser el problema central de la fenomenología, ahora la segunda mitad del texto estará dedicada al intento de su resolución. De estas dos etapas restantes daremos noticia solamente a modo de esbozo, pues tanto por su complejidad como riqueza, lo ideal es que cada lector recorra en primera persona su senda. Dicho lo cual, la *Tercera parte* servirá para la adquisición de herramientas fenomenológicas más profundas, que son requisito para afrontar con posterioridad el asunto del mundo como fenómeno y la actitud natural; pudiéramos caracterizar esta etapa como un estallido de la riqueza de sentido que porta la textura fenomenológica. Como señala el propio A. Serrano de Haro, se trata del estudio de la legalidad eidética del aparecer en general, del acontecimiento de los fenómenos a la vida de conciencia. En

síntesis, la fenomenología pura, en tanto que eidética, es «ontología del aparecer» (pp. 122-123).

Finalmente, la *Cuarta parte*, por medio del estudio de la *epojé fenomenológica* y la *reducción trascendental*, abordará el tránsito definitivo hacia la fenomenología pura eidética y, ahora también, trascendental, esto es, depurada del mundanismo de la actitud natural, de la imposición pre-crítica de su solidaria ontología (pp. 124-125). Tal conversión de la fenomenología, desde una ontología eidética y regional de

lo que aparece hasta una filosofía primera y «una ontología universal de nuevo cuño, de aliento fenomenológico», lleva al reconocimiento de que *el mundo existe porque aparece*, siendo así responsabilidad de toda persona cuidar el acontecimiento de la donación *del todo y de todo*.

Gorka Uria Recalde

guria@ucm.es

Universidad Complutense de Madrid