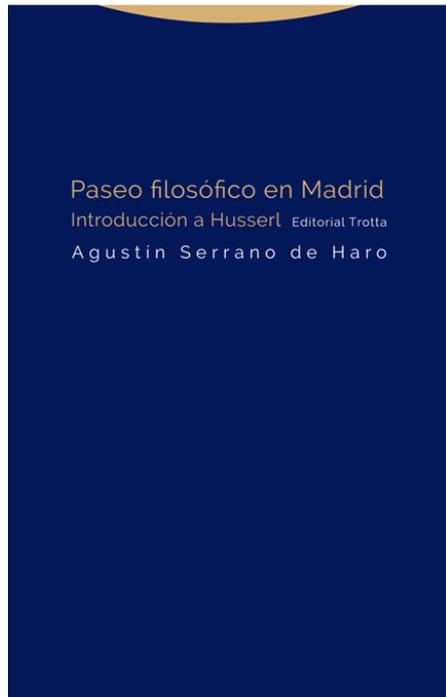


Agustín Serrano de Haro. *Paseo filosófico en Madrid* (Trotta, Madrid, 2016)
Reseña de Roberto F. Menéndez



No acierto a recordar cuándo fue la primera vez que supe de la anécdota de Gaos y Zubiri a propósito de una rosa. Es posible que fuese en Luarca, en Asturias, leyendo la particular autobiografía de José Gaos que encontré un verano, casi por casualidad, en la biblioteca municipal. Es posible que fuese en Granada, cuando leí la biografía de Xavier Zubiri para el curso de doctorado que Óscar Barroso dedicaba al pensador donostiarra. No estoy seguro del todo. Sea como fuere, biografía o autobiografía, José Gaos o Xavier Zubiri, aquella noticia me interesó mucho. No puedo negar que por aquel entonces yo me identificaba con Gaos, no solo por el origen compartido, sino y sobre todo por la mezcla entre incomprensión y atracción que me producía la voz «*fenomenología*». Hay una cosa que sí recuerdo con precisión: fue el momento en que escuché decir que Agustín Serrano de Haro estaba reconstruyendo los pormenores de la anécdota de la rosa para preparar un libro. Esto ocurrió en México, en una sesión del *Seminario de estudios básicos de fenomenología trascendental* que Antonio Ziri6n dirigía desde la distancia. De lo que se trataba, en el caso de Gaos y en el mío, era de comprender aquella filosofa vinculado a un nombre propio: Edmund Husserl. Se trataba de despejar la perenne inquietud que tiene el fil6sofo en ciernes con respecto a la fenomenologfa y el fenomen6logo principiante con el mundo de la vida.

Todo gira en torno a un episodio que tuvo lugar en 1921, en Madrid. Estaba anunciada una conferencia de Ortega y Gasset en la Residencia de Estudiantes, en la calle del Pinar. Un grupo de estudiantes decide ir caminando desde la calle San Bernardo. Un joven Xavier Zubiri, vestido con sotana, est6 entre ellos. Jos6 Gaos

también. A nadie se le escapa, en ese momento, que Zubiri destaca por sus cualidades intelectuales. Acaba de llegar de Lovaina y trae fresco el conocimiento de uno de los autores que Ortega ha puesto en la órbita de la facultad de filosofía: Edmund Husserl. Este autor es responsable de que se hable de *fenomenología*, corriente que aspira a convertirse en la filosofía del nuevo siglo. Lo que se sabe es muy poco. No hay textos en español. Sólo Ortega, que ha estudiado en Alemania, ha podido comprender de primera mano en qué consiste esta filosofía. Ahora Zubiri, llegado de Lovaina, aparece como el otro conocedor de esta filosofía. Y Zubiri, pese a la superioridad que le envuelve, es para Gaos más accesible que Ortega. La caminata hacia la Residencia de Estudiantes se presenta como la mejor oportunidad para preguntar por aquella filosofía que todavía no se ha plasmado en España.

Seguramente Gaos no puede imaginar, en ese momento, que él mismo será el encargado de introducir a Husserl en España a través de su propia obra. Imposible fabular ahora la tarea que emprenderá después, cuando traduzca, junto con Morente, las *Investigaciones lógicas*, y después, en solitario, las *Ideas* y las *Meditaciones cartesianas*. Todavía no se sabe nada de esto. De momento es Zubiri quien guarda el secreto, y Gaos no quiere desaprovechar el momento: *¿Qué es la fenomenología? ¿Quién es Husserl?* De camino a la Residencia de Estudiantes, y según recuerda en las *Confesiones profesionales*, aquella tarde Zubiri cogió una rosa del camino y a propósito de la misma le explicó «la fenomenología entera». Nos han llegado estas vagas palabras:

«Es que Zubiri fue explicándome a lo largo del camino la fenomenología entera, volviendo una y otra vez sobre el ejemplo de una rosa: la esencia de la rosa, el nóema de la percepción de una rosa, la nóesis perceptiva de la rosa» (16)

El libro de Agustín Serrano de Haro que aquí reseñamos parte de esta anécdota y nos propone una invitación a la fenomenología. Pero no se trata de restaurar la versión que Zubiri relató a Gaos. Se trata, antes bien, que contraponer a esa lectura una nueva y de emprender, en consecuencia, un nuevo paseo por Madrid. Se trata, en suma, de proponer una *reintroducción* a Husserl. Y para hacerlo, Agustín ha de ajustar cuentas con la versión de Zubiri. En este sentido, el feliz motivo de la rosa se convierte en el pretexto para actualizar la lectura de Husserl en el contexto de la lengua española. Hay que decirlo sin ambages: Agustín Serrano de Haro desestima la

lección de fenomenología que Zubiri dio a Gaos en aquella tarde de primavera de 1921. No sólo desestima esa lección puntual, sino sus amplias huellas, que han impregnado la recepción española de Husserl hasta nuestros días. En este sentido, Agustín Serrano de Haro no se presta en exceso al romanticismo de la fenomenología explicada con una rosa, ni tampoco a un sentimentalismo producto del origen compartido con los dos personajes de la anécdota. Desde el primer momento ajusta cuentas con la versión de Zubiri, no ya como un Gaos confiado, sino como un agudo crítico, como un Sócrates madrileño y muy atento tanto a la letra como al espíritu de Husserl. Lo que se impugna, como decimos, no es solo la lectura de Zubiri sino la recepción mayoritaria de Husserl en lengua española, la cual, como bien señala el autor, se aprecia en tres libros que cuentan entre los más vendidos de la producción filosófica de nuestro país: las *Cinco lecciones de filosofía*, del mismo Zubiri, la *Historia de la filosofía* de Julián Marías y el *Diccionario de filosofía* de J. Ferrater Mora. En estos tres textos, ampliamente consultados en la Universidad española, nos encontramos con una versión «archiesencialista» de la fenomenología en donde se confunde desde el primer momento el sentido de la *epoché* y de las diferentes reducciones.

Agustín Serrano señala con acierto que la lectura archiesencialista de la fenomenología no es consecuencia de un error de interpretación atribuible a la miopía intelectual de Zubiri. En gran medida, señala el autor, la versión «archiesencialista» tiene su origen en la propuesta de Max Scheler. Con todo, el autor no hace particulares alusiones a la recepción de Husserl en otros ambientes, con lo que puede darse a entender que España fue un caso particularmente nefasto. A mi juicio, esta ausencia de comentarios a otro tipo de recepciones carga a Zubiri de una responsabilidad desmesurada. Aunque él haya sido el artífice de la introducción en España de esta lectura de la fenomenología, puede decirse que esta lectura fue un lugar común en Europa durante la primera mitad del siglo XX, y lo seguiría siendo, a través de manuales, diccionarios e introducciones a la filosofía de distinta índole, en lo que restó de siglo.

En el tiempo en que preparo esta reseña leo un pequeño librito de introducción a Derrida. Lo escribe Maurizio Ferraris, especialista en su obra en el ámbito italiano. En este contexto de introducción a Derrida encontramos, también, una idea de la fenomenología de Husserl. Esto es lo que puede leerse en un pasaje del libro:

«Para Husserl, la presencia ideal constituye una necesidad esencialmente científica (en el sentido más elevado): si deseamos tener cabal certeza acerca de los fenómenos con que nos vinculamos, nos conviene suspender su referencia al mundo y salvarlos como hechos de conciencia (reducción fenomenológica); luego, debemos aislar sus estructuras esenciales en forma de idealidad (reducción eidética); por último, debemos trascender la caducidad del sujeto empírico y acceder a la dimensión de un sujeto eterno (reducción trascendental)» (Ferraris, *Introducción a Derrida*, 47)¹

Tenemos aquí expuesta una versión de Husserl que responde a la mala lectura a la que apunta Agustín Serrano de Haro. La fenomenología, según esta interpretación, solo trataría con las esencias de las cosas, y para ello el propio sujeto habría de despojarse de todas las contingencias para elevarse a una conciencia pura. La fenomenología, así entendida, se desarrollaría en un mundo que no es el nuestro.

No cabe duda de que esta es una lectura interesada; una lectura, en suma, muy estratégica, que ha servido a muchos filósofos para definir el final de una época y situarse al comienzo de la nueva. Husserl aparecería en este sentido como el último idealista, como el último filósofo en una línea que comenzaría con Descartes y pasaría por Kant y por Fichte —esta es, en muchas ocasiones, la lectura que hace P. Ricoeur.

Husserl ha cristalizado muy pronto en los manuales de historia de la filosofía. Puede decirse que ha sido un mártir de la *historización* de la filosofía, siendo considerado, a lo sumo, como un pionero que más bien dibujó el umbral de una nueva época.

Hay que decir que esta lectura está todavía hoy en pleno vigor, especialmente en los manuales de filosofía y en aquellas introducciones que nos informan sobre todos autores. Husserl es un epígrafe en el capítulo dedicado a autores como Heidegger, Ortega, Sartre o el citado Derrida. Pero, en general, su trabajo no es considerado en sí mismo y desde una lectura bien enfocada, atenta a la complejidad de su abultada obra. Husserl sigue siendo hoy el perfecto *sparrring* desde el que ensalzar el brazo de los filósofos que marcaron el pensamiento del siglo XX. Se trata, a fin de cuentas, de emborrachar al rival para que sea más fácil vencerle, para que la victoria sea más espectacular.

¹ Este ejemplo es importante porque en muchos casos la incompreensión pasa por este punto que aparece en *Ideas I*: el sentido de la reducción y lo que con ello alcanzaría a considerar el fenomenólogo. Aquí la interpretación esencialista —Agustín Serrano califica de *archiesencialista* la posición de Zubiri— es un lugar común de la recepción de Husserl, y desde aquí se trastoca toda la atención a otros análisis y trabajos.

El Husserl histórico, convertido en un capítulo de la historia de la filosofía contemporánea, ha hecho olvidar el proyecto vivo de la fenomenología como filosofía primera y como filosofía práctica. Agustín Serrano pretende revertir, con el ejemplo de Zubiri, una interpretación histórica, restaurando en la medida de lo posible el espíritu interrogante de Husserl. Ajustadas las cuentas con la lectura de Zubiri, que en el libro sólo aparece en calidad de intérprete de Husserl —el autor no hace valoraciones sobre la filosofía propia de Zubiri, sino solo sobre su lectura de Husserl— el texto nos adentra en los temas mayores de la fenomenología, olvidando durante algunos tramos el contexto del paseo por Madrid.

No es posible aquí entrar a discutir la interpretación que Agustín Serrano de Haro lleva a cabo en la parte central del libro. Sí interesa señalar, empero, que su lectura pasa por una particular adaptación del lenguaje técnico de Husserl a la prosa castellana. La decisión es arriesgada —el propio autor habla de temeridad—, pero hay que decir que la apuesta se resuelve con grandes aciertos. El texto alcanza por momentos cotas de gran belleza y de una gran calidad literaria, la cual no puede sino ser atribuida al autor. Su particular *traducción* de Husserl es acertada y denota un gran conocimiento. Se aprecia un trabajo de orfebre sobre el lenguaje, y solo queda la duda de que ciertos pasajes de estilo castizo, si bien justificados por el contexto del paseo por Madrid, puedan resultar fatigosos para un cierto lector latinoamericano.

En todo caso, es un riesgo que, seguramente con momentos de zozobra, el autor ha querido tomar: no solo por el estilo, sino también por el compromiso con los análisis realizados. Creo que es justo decirlo: el texto pretende ser una introducción a Husserl, como bien reza el subtítulo, pero el compromiso didáctico, a partir de la segunda parte del trabajo, queda subordinado a las exigencias de rigor de los temas a revisar. Quizá por ello, el autor matiza al comienzo del texto: más que una introducción, el libro es una *reintroducción*. Esto significa: este no es un libro para aquellas personas que quieran hacerse una primera idea de un autor desconocido. Más bien es una obra de introducción para aquellas personas que ya tienen un pie en Husserl; especialmente para aquellas personas que ya han empezado a asimilar esa lectura histórica, que han tenido noticia de ese Husserl recortado a fin de encajar en un particular modelo de historia de la filosofía. Más que un texto para leer *antes* de Husserl, este es un texto para leer *con* Husserl e incluso *después* de Husserl. En cierto modo, este paseo filosófico por Madrid no se entiende solo como un viaje de ida. En

gran medida, es un paseo para desandar un camino hecho por otros y para revertir una lectura histórica y restaurar el espíritu perdido de la fenomenología.

Agustín comienza, después de la primera parte dedicada a la discusión con la lectura de Zubiri, poniendo la mirada en el centro de la cuestión: el concepto de *fenómeno*. ¿A qué merece llamarse «fenómeno»? El autor impugna el concepto zubiriano de fenómeno, vinculado a la esencia purificada, para desglosar, a continuación, cuatro sentidos de *fenómeno* que van a trenzar el resto del discurso.

La propuesta de Agustín se expone en los términos de una *ontología del aparecer*, que trata de despejar el sentido de la fenomenología pura. Alejados de todo esencialismo, pero también de una recaída en el psicologismo, el estudio se encamina hacia el mundo de la vida. Agustín despliega cuatro sentidos de fenómeno que van a ser puestos en juego en los análisis posteriores.

En un primer sentido, *fenómeno* hace referencia a la vivencia intuitiva en la que algo se da. El segundo sentido hace referencia al objeto intuido, a aquello que aparece —sea a la percepción, sea en un recuerdo o en otras formas de presentificación. Un tercer sentido de fenómeno remite a los elementos que forman parte efectiva de la vivencia, especialmente a los llamados contenidos de sensación. Finalmente, un cuarto sentido llevaría la atención al modo en que un objeto se da, al género de acto en que un objeto se intuye y las variaciones que permiten que ese objeto se constituya como el mismo.

Quizá sea esta última apreciación la que más contrasta con la versión monolítica de Zubiri. En la lectura que realiza Agustín Serrano de Haro, Zubiri estaría considerando, como concepto de fenómeno, aquella esencia que hemos liberado de sus modos subjetivos de aparición. También se consideraría un tipo especial de intuición que escapase a los géneros de actos en los cuales algo se da perfilándose, en matices o escorzos. Así, la idea de correlación intencional se produciría, en la interpretación de Zubiri, entre dos polos eidéticos totalmente purificados de cuerpo, de tiempo, de mundo. Este esquema es el que presenta un mayor contraste con la lectura de la correlación intencional que hará Agustín Serrano de Haro al final de su recorrido.

Con esta redefinición del concepto de fenómeno en un cuádruple sentido², Agustín lleva la atención hacia las cosas del entono, las cosas que nos salen al paso, y

² Son: *vivencias de experiencia, objetos, densidad de la vivencia y modos de aparecer* (77)

más allá, a las cosas que surgen a través de la evocación, de la imaginación o de la intuición judicativa. En todo caso no hablamos de objetos purificados que se den de una vez por todas, sino de objetos y situaciones, que se dan en perspectiva, por escorzos, que se sitúan en un tiempo, en un lugar y que nos sitúan, por ende, en una perspectiva, en una tonalidad (pp. 71-75). Con ello el autor, a través de esta relectura del concepto de fenómeno, baja las esencias del mundo de las ideas, así como la llamada *conciencia pura*, que ya no responde a un sujeto despojado de su mundanidad. Antes bien, se entiende que la actitud fenomenológica no tiene otro tema que la actitud natural, que es siempre y en todo caso vida en el mundo de la vida (213, 223). La fenomenología, en este sentido, pasa por asumirnos como sujetos que pasean por un lugar del mundo, sea Madrid, sea México, sea Bogotá.

Marcado un primer eje de coordenadas con la cuádruple definición de fenómeno, Agustín completa el mapa con un segundo eje, que es el de los que llamará *descriptores filosóficos*; éstos sirven al lector para releer, durante el recorrido, algunos motivos principales de la fenomenología. El primero de ellos, envolviendo a todos los demás, es el de la predonación del mundo, que cabe examinar cuando atendemos bajo una nueva óptica a la actitud natural. Lo que interesa, en palabras de Agustín, es detenerse a comprender la textura fenomenológica que no se advierte en la actitud cotidiana. Llevando la atención, después, a diferentes dimensiones del fenómeno del mundo y según la guía del cuádruple sentido, se propone, bajo la rúbrica del *cartesianismo de la vida*, una aclaración sobre el sentido de la inmanencia y de la correlación noético-noemática. A continuación, y bajo el rótulo, esta vez, de *trascendentalismo maduro*, se ahonda en el sentido de lo noemático —como inmanente y como trascendente— y en la correlación intencional. Un último descriptor viene a desplegar dos nuevas acepciones del concepto de fenómeno: la *egología encarnada* nos propone una comprensión sobre el sentido del yo y sobre su relación con el cuerpo.

Esta parte central es sin duda la más difícil y la que más se distancia, al profundizar en los análisis, del sentido didáctico que sugiere el subtítulo del libro. Pese a contar con el mapa de coordenadas compuesto de los cuatro sentidos del concepto de fenómeno y de los cuatro descriptores de la fenomenología pura, no es difícil perderse en esta parte del paseo. En algunos casos habrá que recorrer dos veces la misma calle y pasar dos veces por la misma página. El texto no lo dice todo a la primera, con lo que no se presenta solo como una introducción a Husserl sino

también como una introducción a sí mismo, en la medida en que reclama una segunda y aún una tercera lectura. Ahora bien, si después de la profundización en la fenomenología que realiza el autor salimos airosos, estaremos en condiciones de comprender el sentido de la *ontología del aparecer*, la cual está llamada a clarificar, en palabras del mismo autor, «la naturalidad de la existencia humana en el mundo, la naturalidad del mundo mismo» (212).

Hecho el camino no hacemos sino llegar, de nuevo, al comienzo: la *epojé* y el sentido de la reducción fenomenológica. A la ontología connatural que da por supuesto que el mundo aparece porque existe, el autor contrapone la ontología del aparecer en la que el mundo, más bien, aparece existiendo. ¿Qué quiere decirse con esto? ¿Por qué neutralizar la ontología connatural y alumbrar una ontología del aparecer? ¿Por qué revisar, de nuevo, la metodología de la *epojé*?

No podemos, aquí, responder definitivamente a estas preguntas. Es preciso perderse en este texto para poder encontrarse después. Es preciso realizar entero el paseo. Anticipamos una vuelta al problema del mundo y un cuestionamiento del *a priori de correlación* tal y como se presentaba en la ontología de Zubiri. Todo el recorrido de Agustín desemboca en la posibilidad de comprender la diferencia entre la ontología connatural y la ontología del aparecer, lo que abre, a su vez, la comprensión fenomenológica y universal del *a priori de correlación*. Se trata de llegar al final de un recorrido que no marca sino un nuevo comienzo: el que se tiene por el comienzo justo. La fenomenología requiere de una comprensión clara de su punto de partida, porque no es sino un constante comienzo. Es, en gran medida, un camino a desandar, en zig-zag.

Se trata, de acuerdo con el Husserl de la *Krisis*, de aprender a reconocer el *a priori universal de correlación*, entendido desde la óptica de la *constitución intencional*. Agustín Serrano de Haro cifra en esta idea «el eje cardinal y universal de la racionalidad fenomenológica» (231). Dicho en síntesis, debajo de los adoquines de la ontología natural encontramos la constitución intencional como raíz de la correlación universal que nos une al mundo. En la experiencia se constituye el mundo, y esta constitución remite a aquellos rendimientos operativos —activos y pasivos— de la subjetividad trascendental. Es por ello que la *epojé* pasa por el estadio de la reducción trascendental; es por ello que la fenomenología pura es la fenomenología trascendental. Atención a la constitución intencional, fundante de la correlación

universal entre mundo y conciencia de mundo. Agustín Serrano de Haro nos sitúa con ello ante un nuevo comienzo, que no es sino aquel que late en la obra de Husserl bajo el rótulo de fenomenología trascendental.

Concluimos aquí con unas últimas palabras. *Paseo filosófico en Madrid* es un libro en el que encontramos, revisitados, muchos de los grandes temas de la fenomenología de Edmund Husserl: el concepto de fenómeno, la predonación del mundo, la temporalidad de la corriente de conciencia, la intencionalidad de horizonte, los conceptos de noesis y noema, la cuestión de las habitualidades, el problema del cuerpo vivido y el de la intersubjetividad, el sentido de la epojé... En cierto modo, este texto asume el encargo de presentar al lector, como hiciera Zubiri, la fenomenología entera.

La *reintroducción* de Agustín Serrano de Haro trata de ajustar cuentas con una lectura tergiversada de Husserl que en lengua española se arrastra desde hace años. Cuando en Italia o en Francia ya se ha renovado la imagen de Husserl — especialmente desde la traducción de cursos y manuscritos que han actualizado el sentido de la fenomenología—, en lengua española, fuera de ciertos círculos, todavía somos presa de una imagen caduca. La obra de Agustín se adentra en una discusión compleja en la que el objetivo no es otro que el de desenredar la madeja de esta mala herencia. En este sentido, la dificultad del texto, en su parte central, rechaza el sentido literal de una *introducción*. Ahora bien, en la medida en que este texto fija un punto de partida, incluso para aquellos que han frecuentado habitualmente la obra de Husserl, el texto sí se presenta como una introducción. Se trata de *introducirnos*, es decir, de que acabemos el libro habiéndonos adentrado ya en una nueva senda, prestos para un nuevo paseo, para un nuevo diálogo, con la mirada finalmente graduada de acuerdo al sentido de la fenomenología trascendental.