



ACTA MEXICANA DE FENOMENOLOGÍA
REVISTA DE INVESTIGACIÓN FILOSÓFICA Y CIENTÍFICA
No. 6. Enero de 2024
ISSN: 2448-8941

LA RECEPCIÓN DE LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL
EN LA ESPAÑA CONTEMPORÁNEA. NOTAS INCOMPLETAS

THE RECEPTION OF HUSSERL'S PHENOMENOLOGY
IN CONTEMPORARY SPAIN. INCOMPLETE NOTES

Jesús M. Díaz Álvarez

Universidad Nacional de Educación a Distancia**
jdiaz@fsof.uned.es
<https://orcid.org/0000-0001-7872-6205>

Noé Expósito Ropero

Universidad Nacional de Educación a Distancia ***
nexposito@fsof.uned.es
<https://orcid.org/0000-0002-4956-6545>

49

Resumen

El objetivo de este artículo es presentar algunas notas –que reconocemos incompletas– sobre la recepción de la fenomenología de Husserl en la España contemporánea. El trabajo está dividido en tres secciones. Luego de una breve introducción, dedicamos la primera parte a la recepción inicial del pensamiento husserliano en José Ortega y Gasset, Xavier Zubiri y José Gaos. En la segunda sección, tratamos las contribuciones más recientes, especialmente en aquellos fenomenólogos que desde inicios de los años setenta han sentado las bases para una recepción de Husserl que se encuentra “a la altura de los tiempos. Finalmente, en el tercer apartado daremos cuenta de algunas instituciones, como revistas especializadas y grupos de investigación actualmente dedicados a la fenomenología.

Palabras clave: Edmund Husserl | Escuela de Madrid | José Ortega y Gasset | José Gaos, Xavier Zubiri | Exilio republicano

Abstract

The aim of this paper is to present some notes –that we recognize incomplete– on the reception of Husserl's phenomenology in contemporary Spain. We will divide our work into three sections. After a brief introduction, we will dedicate the first to the initial reception of Husserlian thought in José Ortega y Gasset, Xavier Zubiri and José Gaos. In a second section, we will deal with more recent contributions, focusing on some of the phenomenologists who, since the early seventies, have laid the foundations for a reception of Husserl that stands “at the height of the times”. Finally, in the third section, we will give an account of some of the institutions, specialized journals and research groups currently dedicated to phenomenology.

Keywords: Edmund Husserl | Madrid School | José Ortega y Gasset | José Gaos, Xavier Zubiri | Republican Exile

INTRODUCCIÓN

La historia de la recepción de la fenomenología de Husserl en España es ciertamente una historia compleja, difícil de reconstruir e incluso de interpretar. Prueba de ello es que todavía hoy, más de un siglo después de la aparición del que suele considerarse el primer texto de fenomenología en español –“Sobre el concepto de sensación”¹ escrito por José Ortega y Gasset en 1913, no contamos aún con una obra que abarque la totalidad de esta historia, por más que existan varios trabajos que pudieran ofrecernos una buena base para ello. Ni que decir tiene que no es nuestro objetivo aquí cumplir con tan magna tarea, sino, sencillamente, esbozar una serie de apuntes –reconocidos como incompletos– que quizá puedan ser de alguna utilidad para aquellos interesados en este tema. Con tal propósito,

¹ * Una versión inglesa de este estudio aparecerá en *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* dedicado a la temática “Phenomenology in the Hispanic World”.

** El autor ha llevado a cabo este artículo en el marco del proyecto de investigación ‘El legado filosófico del exilio español de 1939: razón crítica, identidad y memoria’ (FFI2016-77009-R).

*** El autor ha realizado este trabajo en el marco del proyecto de investigación UIDB/00683/2020 de la Universidade Católica Portuguesa, financiado por la Fundación Portuguesa para la Ciencia y la Tecnología, y en el proyecto de investigación “Fenomenología del cuerpo y análisis del dolor II” [FFI 2017-82272-P]. José Ortega y Gasset (2004-2010), *Obras completas*. 10 vols., Madrid, Fundación José Ortega y Gasset, vol. I, Taurus, 624-638. En lo que sigue, citaremos las obras de Ortega por esta edición, indicando el volumen en números romanos y las páginas en arábigos. Para un análisis de este escrito, así como de la conferencia de Ortega “Sensación, construcción, intuición” (I, 642-654), de ese mismo año, y del importante curso sobre el *Sistema de la psicología* (VII, 427-534) de 1915, cfr. los trabajos de Javier San Martín (1994), “Las tres posibilidades de la teoría del conocimiento. Comentario a una conferencia del joven Ortega y Gasset” y “El primer texto de fenomenología en español. Comentario al texto «Sobre el concepto de sensación»”, en *Ensayos sobre Ortega*, Madrid, UNED, pp. 133-160 y 161-246, respectivamente, así como el capítulo “Geografía del nuevo continente. Algunos textos fundamentales de la fenomenología de Ortega”, en *Fenomenología y cultura en Ortega. Ensayos de interpretación*, Madrid, Tecnos, 1998, 52-90. Para una selección de los escritos fenomenológicos de Ortega, cfr. José Ortega y Gasset, *Schriften zur Phänomenologie*, ed. Javier San Martín, trad. Jorge Uscatescu y Arturo Lleó Campos (1997), Friburgo de B., Editorial Alber. Sobre esta temática cfr. los trabajos, ya clásicos, de Philip W. Silver (1978), *Fenomenología y Razón Vital. Génesis de “Meditaciones del Quijote” de Ortega y Gasset*, Madrid, Alianza, y Pedro Cerezo (1984), *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel, especialmente el capítulo titulado “El mundo de la vida (Ortega y la fenomenología)”, 191-255, así como los más recientes de Miguel García-Baró (2012), *Sentir y pensar la vida. Ensayos de fenomenología y filosofía española*, Madrid, Trotta; y Jesús M. Díaz Álvarez (2013), “José Ortega y Gasset and Human Rights”, en *Husserl’s Ideen*, Lester Embree y Thomas Nenon (eds.), New York/London, Springer, pp. 3-18.

dividiremos nuestro trabajo en tres apartados. Tras esta breve introducción, dedicaremos el primero de ellos a la recepción inicial del pensamiento husserliano operada por quienes entendemos que son sus tres protagonistas más destacados: José Ortega y Gasset, Xavier Zubiri y José Gaos². En un segundo apartado, nos ocuparemos de las aportaciones más recientes, centrándonos en algunos de los fenomenólogos y fenomenólogas que desde comienzos de los años setenta han sentado las bases para una recepción de Husserl a la "altura de los tiempos". Nos saltamos aquí una importante generación intermedia, aquella formada, entre otros, por Sergio Rábade, Antonio Millán Puelles y Fernando Montero. Somos conscientes de esa injusticia, pero dado el número de páginas del que disponíamos, y no queriendo hacer un simple correteo notarial por sus importantes obras, hemos terminado optando por menciones puntuales y no por un desarrollo más sistemático. Reconocemos que este es un deber del artículo. Finalmente, en el tercer apartado, daremos cuenta de algunas de las instituciones, revistas especializadas y grupos de investigación dedicados actualmente a la fenomenología.

Por lo demás, y por obvia que pudiera parecer, conviene tener presente desde el comienzo la distinción entre "fenomenología en España" y "fenomenología en español", y no solo por el hecho palmario de que esta última expresión abarca también a Hispanoamérica, sino, sobre todo, porque la primera estará marcada por los decisivos acontecimientos históricos que sacudirán al país a partir de 1936. Por ello, aunque la recepción de la fenomenología en ambas latitudes esté indisociablemente entrelazada, el mero intento de esbozar una periodización cronológica general ya nos obliga a establecer distinciones importantes entre una y otra historia³. Así, por ejemplo, si respecto a lo que afecta a la "fenomenología en español" pudiera tomarse en consideración la periodización que nos propone José Adolfo Arias Muñoz⁴, a saber, una primera fase (1913-1959) de introduc-

² En nuestra exposición quedará patente la centralidad de la figura de aquel a quien todos tenían por maestro: Ortega.

³ Cfr. Antonio Ziri6n (2021), "Historia de la recepci6n del pensamiento de Husserl en el mundo hisp6nico", en *Guía Comares de Husserl*, ed. Agustín Serrano de Haro, Granada, Comares, pp. 305-340.

⁴ Cfr. José Adolfo Arias Muñoz (1990-91), "Las líneas hermenéuticas de la recepción del pensamiento husserliano en lengua española (1913-1989)", *Anales del seminario de historia de la filosofía*, n. 8, pp. 41-86; p. 44. Arias Muñoz e Isidro Gómez Romero elaboraron en 1983 la primera bibliografía de fenomenología en español de que tengamos noticia, "Materiales para una historia de la fenomenología en España. Avance bibliográfico sobre Husserl en español", *Fragua*, n. 23-24 (1983): 14-39. Merece mencionarse también el trabajo de Antonio Pintor Ramos (1971), "Estudios husserlianos recientes", en *La ciudad de Dios*, n. 184, pp. 261-270, así como su trabajo posterior sobre "Los inicios de la fenomenología en España", *Diálogo filosófico*, n. 46, 2000, 35-52. Entretanto apareció el meritorio estudio de Javier Lerín Riera (1992), "Apuntes sobre la recepción de la fenomenología en España", *Isegoría*, n. 5, pp. 142-153, que, ampliado y actualizado, fue recogido posteriormente en el volumen editado por San Martín (2005), *Phänomenologie in Spanien*,

ción y primer asentamiento de los temas fenomenológicos, una segunda (1950-1979) de penetración del pensamiento de Husserl en la filosofía en lengua española acompañada de una fuerte incidencia de la hermenéutica heideggeriana, y una tercera (1970-1988) en la que puede apreciarse la importancia de la reflexión sartreana y merleau-pontyana –al tiempo que se va afianzando un enfoque estrictamente husserliano– el caso concreto de España, por más que pudiera encajarse –con todos los matices que se quiera– en este esquema general, resulta realmente incomprensible al margen del antes y el después que supuso la guerra civil, la instauración del régimen franquista (1939-1975) y el consiguiente –exilio exterior e interior– de la mayoría de la escuela orteguiana⁵. Baste pensar, sin ir más lejos, en la decisiva figura de José Gaos, “transterrado” en México desde 1938, o en el cese en 1936 de la publicación de *Revista de Occidente* –fundada por José Ortega y Gasset en 1923–⁶, para vislumbrar la importancia de estos acontecimientos en el transcurso de la historia que recordamos. Y una última consideración antes de comenzar. Para nosotros la expresión “fenomenología en España” abarca también aquellas obras hechas en las otras lenguas de nuestro país: el catalán, el gallego y el vasco, aunque tampoco en este caso vamos a poder hacer justicia, más que puntualmente, a esa dimensión tantas veces olvidada.

1. LA PRIMERA RECEPCIÓN DE LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL EN ESPAÑA

La primera recepción de la fenomenología en España vino de la mano del grupo de intelectuales que, en torno a la figura y magisterio de José Ortega y Gasset, conformaron la que luego daría en llamarse “Escuela de Ma-

Würzburg, Königshausen & Neumann, pp. 13-28, al que después nos referiremos. De especial relevancia resulta en nuestro contexto el volumen monográfico dedicado al “Pensamiento español contemporáneo: la fenomenología en España” publicado en 2010 en el *Boletín de estudios de filosofía y cultura Manuel Mindán*, donde se recogen algunos de los trabajos de José Lasaga, Javier San Martín o Agustín Serrano de Haro a los que enseguida aludiremos, así como el ensayo de Jesús M. Díaz Álvarez, “Husserl a la altura de los tiempos. Apuntes incompletos para una historia de su recepción en la España contemporánea” que, con las actualizaciones bibliográficas pertinentes, constituye el texto base del segundo apartado de este trabajo.

⁵ Sobre esta temática cfr., el volumen monográfico coordinado por Antolín Sánchez Cuervo (2020), “El legado de Ortega y Gasset en el exilio republicano del 39. Continuidades y rupturas”, en *Daimon. Revista internacional de filosofía*, Suplemento 8, donde se encontrarán referenciadas y comentadas, entre otras, las obras clásicas de Julián Marías, José Luis Abellán y Tomás Mallo, los trabajos más recientes de Eve Fourmont Giustiniani, Juan Bagur Taltavull, Marta Campomar, Beatriz Caballero, José Lasaga Medina, Carlos Nieto, Alberto Ferrer García, Alessio Piras, Ignacio Quepons y de los autores de este trabajo.

⁶ Desde su fundación, y hasta la fecha de su cese, se publicaron en ella traducciones de autores como Franz Brentano, Max Scheler, Arnold Metzger, Aurel Kolnai, Moritz Geiger o Alexander Pfänder, y, por supuesto, escritos originales tanto del propio Ortega como de los demás integrantes del citado grupo.

drid”, entre cuyos miembros se encontraban nombres de la talla de Manuel García Morente (1886-1942), Xavier Zubiri (1898-1983), José Gaos (1900-1969), María Zambrano (1904-1991), Manuel Granell (1906-1993), Antonio Rodríguez Huéscar (1912-1990), Julián Marías (1914-2005) o Paulino Garrigori (1916-2007)⁷. Sin embargo, hay al menos dos cuestiones que hacen de esta primera recepción un tema altamente complejo. La primera tiene que ver con si puede afirmarse –o no– que en España existiera antes de la guerra, como parece que Ortega le dijo a Husserl, “una escuela de fenomenología” liderada por el filósofo español⁸. La segunda apunta a en qué medida la fractura de la Escuela, motivada por la guerra civil y el consiguiente exilio de una parte importante de sus miembros, incidió en la recepción e interpretación dominante que se hizo de la fenomenología en España hasta bien entrados los años setenta⁹. Responder a ambas exigiría un estudio detallado que está por hacer y supera, con mucho, el ámbito de este artículo. Así que solo daremos algunas ideas tentativas a modo de hipótesis que pudiera merecer la pena explorar.

Y quizá no sea una mala estrategia comenzar recordando el testimonio retrospectivo de uno de los protagonistas de esta historia, Manuel Granell –quien parece haber plasmado por vez primera en un texto el rótulo “Es-

⁷ En las páginas que siguen nos limitaremos a exponer las interpretaciones que de la fenomenología mantuvieron Ortega, Zubiri y Gaos, ya que, como intentaremos mostrar, de ellas depende, en una u otra forma, la recepción del pensamiento husserliano en España. Sin embargo, para el estudio de nuestra temática debe tenerse en cuenta también la importancia de la “Escuela de Barcelona”, entre cuyos miembros cabría destacar la figura de Joaquim Xirau (1895-1946), cfr., por ejemplo, su ensayo sobre “La conciencia amorosa”, en *Convivium*, n. 26 (1968), 123-145.

⁸ De ello da cuenta Husserl en su carta a Roman Ingarden del 26 de noviembre de 1934 con motivo de la visita de Ortega de ese mismo año, en la que dice que el filósofo español “como profesor es líder de una escuela fenomenológica” [als Professor Leiter einer phänomenologischen Schule] (cfr. Edmund Husserl (1998), *Briefwechsel*. III. *Die Göttinger Schule*, en *Husserliana Dokumente III/1-10*. Band VIII. Ed. Karl Schuhmann, La Haya, Kluwer, p. 298. Para un comentario tanto de esta carta como de las enviadas por Husserl a Rudolf Pannwitz y a Gustav Albrecht comentando la visita de Ortega, cfr. Javier San Martín (2012), *La fenomenología de Ortega y Gasset* (Madrid: Biblioteca Nueva, p. 168).

⁹ Sobre la fractura mayor o menor de la Escuela de Madrid hay disparidad de opiniones. Como muestra, puede verse al respecto, por ejemplo, la tesis rupturista fuerte de José Lasaga y el planteamiento continuista de Julián Marías. Cf., José Lasaga (2010), “La Escuela de Madrid: fractura y continuidad”, en *Boletín de estudios de filosofía y cultura Manuel Mindán*, pp. 153-176. Para una reciente polémica a este respecto, ver el número 30 de la revista *Circunstancia* publicado en el año 2013 con textos de Francisco Vázquez, el propio José Lasaga (2009) y Antonio García Santesmases. La discusión allí mantenida tiene su origen en las tesis del libro del primero, titulado *La filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)* (Madrid, ABADA Editores). También pueden resultar de interés el libro de José Luis Moreno Pestaña (2013), *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la guerra civil*, Madrid, Biblioteca Nueva, y el ensayo de Jesús M. Díaz (2014), “Las dos muertes de Ortega. A propósito de *La norma de la filosofía*”, *Revista de Estudios Orteguianos*, n. 28, pp. 186-194.

cuela de Madrid”¹⁰, para hacernos una idea cabal del lugar central que ocupaba la fenomenología en la Universidad Central a comienzos de los años veinte del pasado siglo, lugar privilegiado del que sería desbancada en la reconvertida y depurada universidad franquista posterior a la guerra:

El nombre que en Madrid resumía “la” filosofía era el del primer Husserl. Entonces no se sospechaba siquiera su posterior *arrepentimiento*. Y con Husserl, el primer Scheler, algo del primer Heidegger –tan diversos al segundo Scheler, al segundo Heidegger, y estos a su vez tan opuestos entre sí–. Al fondo del escenario, a veces ante las candilejas, otras dos figuras: Brentano y Hartmann. Todo se iluminaba bajo esta luz: fenomenología. Las *Investigaciones lógicas* se estudiaban con Gaos al dedillo, analizando sus entresijos en cada página, desmontando el encaballamiento argumental. Me hallaba otra vez ante otro esfuerzo de pureza. Su distinguir y encajar lo lógico puro era apabullante. ¡Aquel ejemplo de la máquina de calcular! Y luego, las reducciones, la apodicticidad... Husserl me atraía y repelía de consuno. Su influjo me era tan fuerte como mi reacción¹¹.

54

Nos interesa este privilegiado testimonio porque menciona los dos motivos fundamentales que a nuestro juicio marcaron esta primera recepción de la fenomenología en España¹². El primero tiene que ver con que la fenomenología no era, como indica Granell, una filosofía más entre otras, sino “la” filosofía en aquella renombrada facultad de Madrid. La traducción muy precoz de las *Investigaciones lógicas* (1929) por Gaos y Morente y su estudio “al dedillo” con el primero dan buena muestra de ello¹³. Pero por

¹⁰ Hay disputa sobre la paternidad de este término, atribuido en un principio a Marías, que lo habría utilizado, según su propio testimonio, desde principios de los años 50. En cuanto a la primera expresión escrita constatable, se sabe ahora que antes de que José Ferrater Mora lo recogiera como una voz de su famoso diccionario en 1958, fue Manuel Granell quien lo empleó en un artículo que homenajeaba a su maestro por su setenta cumpleaños, es decir, en 1953. Los testimonios de Marías y Granell están en: Manuel Granell (2008), *Ortega y su filosofía* (ed. digital), 61, nota 42; Julián Marías (1991), *Acerca de Ortega*, Madrid, Espasa Calpe, p. 276. Para una historia de esta polémica, cf., entre otros, José Lasaga (2016), “La Escuela di Madrid: Un’interpretazione”, en *La Scuola di Madrid. Filosofia spagnola del XX secolo*, ed. Lucia Parente, Milán, Mimesis, pp. 107-124; 121 y Javier San Martín (2016), “Epílogo”, en *La Scuola di Madrid. Filosofia spagnola del XX secolo*, ed. cit., pp. 255-264; 260.

¹¹ Cfr. Manuel Granell (1977), *Ethología y existencia*, Caracas, Equinoccio, p. 16. Las obras de Granell están disponibles en internet y son de acceso público desde que la Fundación que lleva su nombre las editara digitalmente en 2008. Cfr., <http://www.fundacionmanuelgranell.com/manuelGranell.swf> [visitado por última vez el 2.11.2021].

¹² Cfr., también el testimonio que nos ofrece Gaos en sus *Confesiones profesionales*, especialmente en sus capítulos 2 y 3; José Gaos (1982), *Obras completas XVII. Confesiones profesionales. Aforística*, México, UNAM, pp. 59-65.

¹³ No corrió la misma suerte la posterior traducción de Gaos de *Meditaciones cartesianas*, escrito del que Ortega recibió un manuscrito original en 1934, tras su visita a Husserl en Friburgo, y que hubiera podido ver la luz hacia 1936-37, pero que solo aparecería en 1942, ya en México, e incompleto, puesto que la V Meditación se perdió entre las ruinas del piso de Gaos situado en un céntrico barrio de la capital española en zona declarada frente de guerra. Para un estudio detallado de las peripecias históricas de este texto, así como para

qué la fenomenología era “la” filosofía. Más allá de la pretensión o necesidad de estar *à la page*, la razón última de esta centralidad se debía a que representaba la superación del paradigma moderno, del neokantismo y del idealismo, al tiempo que ofrecía las herramientas teóricas y conceptuales para refutar al psicologismo y al positivismo imperantes a comienzos del siglo XX.

El segundo motivo se expresa en la ambigua relación que, al decir del mismo Granell, los miembros de la Escuela de Madrid mantenían con el pensamiento de Husserl, con “las reducciones, la apodicticidad...”, y cómo esta filosofía “atraía y repelía de consuno”. Una conocida frase de Ortega resume, quizá, esta relación ambivalente: “la fenomenología no fue para nosotros una filosofía: fue... una buena suerte” (IX, 150). Este juicio retrospectivo aparece en el importante “Prólogo para alemanes” (IX, 125-165) de 1934, donde se produce la primera confrontación directa con la filosofía husserliana, a la que Ortega ya había expuesto algunas objeciones en su escrito inédito “Sobre la fenomenología” (VIII, 177-187) de 1929.

Tenemos, pues, por un lado, el reconocimiento explícito de que la fenomenología es la filosofía que nos permite superar el paradigma de la Modernidad, la que nos abre el campo de la “intuición” frente a los modelos clásicos de la “sensación” y la “construcción”, la filosofía que, en definitiva, resumía el nombre del quehacer filosófico en la facultad madrileña. Pero, por otro lado, esta temprana y entusiasta recepción vino acompañada de una serie de prevenciones –a las que habría que juntar con ciertos malentendidos– que desembocarán, más tarde o más temprano, en una toma de distancia crítica respecto a ella.

Esta doble relación de los miembros de la Escuela de Madrid puede rastrearse ya en la primera monografía dedicada a la filosofía de Husserl en lengua española: la tesis doctoral de Xavier Zubiri, *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, publicada en 1923¹⁴. En ella aparece también un análisis de su importancia para la recepción de la fenomenología en lengua española, cfr. Antonio Ziri6n (1996), “Gaos: ¿fenomen6logo?”, en *Filosofía moral, educaci6n e historia. Homenaje a Fernando Salmer6n*, ed. Le6n Oliv6 y Luis Villoro, M6xico, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Filos6ficas, UNAM, pp. 601-623; Javier San Martín (2010), “En la estela de Ortega y Gaos: Fenomenología y antropología”, en *Boletín de estudios de filosofía y cultura Manuel Mindán V*, ed. cit., pp. 73-104, y Agustín Serrano de Haro (2010), “Fenomenología y filosofía primera en perspectiva española” en ese mismo volumen, 141-152, donde sostiene que esta “es la obra que mejor expresa el derrotero hist6rico de la fenomenología en España” (p. 241). Como despu6s señaclaremos cuando nos detengamos en la obra de Miguel García-Bar6, una de sus grandes aportaciones como traductor fue, precisamente, completar la traducci6n de *Meditaciones cartesianas* (1985) iniciada por Gaos, publicada, ya con la V Meditaci6n, en M6xico-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Econ6mica.

¹⁴ Como es sabido, Zubiri defendió su memoria de Licenciatura en la Universidad Cat6lica de Lovaina en 1921 bajo el título “El problema de la objetividad seg6n Ed. Husserl I. La l6gica pura”. Fue el precedente de su tesis doctoral. Ambos trabajos est6n recogidos en el volumen, Xavier Zubiri (1995), *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid: Alianza/Fundaci6n Xavier Zubiri. Para un estudio de esta cuesti6n cfr., entre otros, los trabajos de Antonio

una de las tergiversaciones fundamentales que atravesará la recepción española: la identificación, o quizá mejor dicho, la no desidentificación o distinción clara entre la reducción trascendental y la reducción eidética, tesis que, a la postre, y para ser justos, no es privativa de la recepción que se efectuará en España.¹⁵ Esta identificación zubiriana que, como veremos más tarde, seguirá con más o menos matices en toda su obra posterior, aparece igualmente –y pensamos que esto es muy significativo– en el orteguiano “Sobre el concepto de sensación” (1913)¹⁶.

Junto a esta asimilación de los dos tipos de reducción, y muchas veces entremezclada con ella, está el elemento que inspirará la crítica mayoritaria de los miembros de la “Escuela de Madrid” a la fenomenología: su etiquetamiento como cartesianismo, idealismo –de hecho, su canto de cisne– o filosofía de la conciencia. La procedencia de esta crítica –a continuación entraremos en ello– es también Ortega, siendo una de sus últimas plasmaciones escritas dos textos de Antonio Rodríguez Huéscar y de Julián Marías publicados en 1982¹⁷.

56

Pintor Ramos (1991), “Zubiri y los inicios de la fenomenología en España”, en *Ortega y la fenomenología*, ed. Javier San Martín, Madrid, UNED, pp. 285-296, o el más reciente de Francisco-Javier Herrero-Hernández (2018), “El joven Zubiri y su encuentro con la Fenomenología: Hacia una filosofía de la objetividad pura”, *Acta Mexicana de Fenomenología. Revista de investigación filosófica y científica*, n. 3, pp. 39-56.

¹⁵ Tal y como terminamos de indicar, queremos insistir en que esta “anómala” recepción de la fenomenología de Husserl en España no es privativa de estos pagos, sino que muy bien podría decirse que fue una tónica general, tanto en Europa como en el resto del mundo, debido, en gran medida, al hecho de que la mayor parte del legado husserliano solo empezó a ser conocido en toda su dimensión con la publicación de la serie *Husserliana*. Sobre la extendida confusión entre reducción trascendental y reducción eidética acaecida no solo en España, puede verse, entre otros, Jesús M. Díaz Álvarez (2003), *Husserl y la historia. Hacia la función práctica de la fenomenología*, Madrid, UNED, pp. 55-112.

¹⁶ Cf., por ejemplo, Ortega y Gasset, *Obras Completas*, 652. Tanto en *Ensayos sobre Ortega*, 237, nota 98, como en *La fenomenología de Ortega y Gasset*, 140, San Martín advierte de la importancia de la transmisión que se ha hecho de esa confusión clave para entender, primero, la posición de Zubiri, luego la de Julián Marías, y, sobre todo, la puesta a punto por parte de José Gaos en su “Introducción” a su traducción de las *Meditaciones cartesianas*. De ello nos ocuparemos enseguida. También serán de mucho interés a nuestros efectos las ideas de Agustín Serrano de Haro (2016) en *Paseo filosófico en Madrid. Introducción a Husserl*, Madrid, Trotta, y (2018) “Acerca de la recepción de la fenomenología en el mundo hispánico. Respuesta a Alfonso Villa”, *Open Insight. Revista de Filosofía IX*, n. 17, pp. 9-24.

¹⁷ Cfr. Antonio Rodríguez Huéscar (1982), *La innovación metafísica de Ortega. Crítica y superación del idealismo*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, p. 77, así como el “Prólogo” de Julián Marías a la citada obra, donde sostiene que “La obra de Husserl significa el inicio de nuestro tiempo. Y resulta que en el seno de este amanecer rebrota, en forma de idealismo fenomenológico, el error que ha corroído todo el pensamiento de la modernidad, el que ha impedido dejar atrás definitivamente las limitaciones del realismo”, 13. La citada tesis de Marías se remonta, al menos, a su escrito de 1957, “Conciencia y realidad ejecutiva. La primera superación orteguiana de la fenomenología”, publicado en la revista *Ínsula*. Por otra parte, si tenemos en cuenta que este pensador fue para una gran mayoría del público filosófico español, y durante mucho tiempo, “el intérprete oficial de

Teniendo presente el hilo argumental y sus ideas más generales recién esbozadas, vayamos a continuación, y con un poco más de detalle y afán de concreción, al modo en que tres de los grandes protagonistas de esta historia contemplaron su relación y comprensión de la fenomenología husserliana. Primero nos ocuparemos de Ortega, para a renglón seguido esbozar las consideraciones de Zubiri y Gaos.

En el caso de Ortega, su adscripción a la fenomenología estará libre de crítica hasta 1929. En los textos anteriores a esa fecha, hay una visión muy empática con las tesis husserlianas, sobre todo en lo que tiene que ver con ese dato crucial en la filosofía orteguiana que es la ejecutividad de la vida. Es más, podría decirse que la metáfora que utiliza el pensador madrileño para describir la realidad radical, la de los dioses unánimes, los *Dii Consententes*, reflejaría de modo muy adecuado el meollo de lo que Husserl entiende como el a priori de correlación intencional. Por otra parte, es cierto, que en esta etapa de "identificación fenomenológica", hay por momentos ciertas comprensiones deficientes del pensamiento del autor de las *Investigaciones lógicas*, la más destacada de las cuales es la que afecta, ya lo sabemos, a la clara diferenciación entre reducción eidética y trascendental. A veces se produce una fusión y confusión entre ambas, pero en otras ocasiones semejante asunto no está tan claro y parece entenderse que la reducción trascendental debería llevar aparejada, para ser plenamente tal, la dimensión eidética. En cualquier caso, no deja de ser interesante y muy curioso que tal falta de claridad conceptual sobre un elemento esencial de la arquitectónica husserliana, que lleva aparejada una comprensión esencialista de la fenomenología, no constituye para el Ortega de estos años motivo alguno no ya de escándalo, sino de crítica.

Sin embargo, partir de 1929, y probablemente influenciado de modo importante por la publicación de *Ser y tiempo*, las cosas cambian drásticamente. El primer texto en el que hace una crítica explícita del pensamiento de Husserl es, ya lo hemos mencionado, un manuscrito de junio de 1929 que aparece recogido póstumamente en las *Obras Completas* bajo el título "Sobre la fenomenología". A partir de esa fecha el pensador reiterará la impugnación en repetidas veces y no se desdecirá de ella. Aunque hay ciertas variaciones no exentas de importancia, el eje central de la misma afirma que la epojé y reducción trascendental convierten a la fenomenología en una repristinización del idealismo y colocan a la filosofía de Husserl como cumbre del cartesianismo. Se trata, en suma, como ya señalamos, de la comprensión del pensamiento husserliano como una filosofía de la con-

Ortega" (cfr. José Luis Abellán (1978), *Panorama de la filosofía española actual*, Madrid, Espasa, p. 72), puede concluirse, al menos como hipótesis razonable, que esta idea de la fenomenología como idealismo, entremezclada con la identificación de ambas reducciones, se convirtió para la mayor parte de los estudiosos contemporáneos en algo así como la posición "oficial" de Ortega y del orteguismo reunido en torno a la "Escuela de Madrid".

ciencia¹⁸. El razonamiento, expresado de modo sumario es el siguiente. La conciencia, dice Ortega, es por principio, como el propio Husserl reconoce, ponente, es decir, es una conciencia ejecutiva (*vollziehendes*). Y lo que pone o ejecuta es el mundo. Pues bien, si para el Ortega anterior a 1929 la fenomenología había descubierto esta estructura correlativa mediante el desasimiento (epojé) del mundo (tesis realista) y la vuelta reflexiva (reducción) hacia las vivencias de la conciencia en las que se manifiesta ese mundo, ahora la epojé y la reducción dejan de ser operaciones que permiten descubrir la intencionalidad, para hacer justo lo contrario: suspenderla en su sentido más verdadero. Epojé y reducción quiebran la correlación intencional de la conciencia directa ponente y la sustituyen por la conciencia refleja, que se afirma ahora como *absoluta*. Esta conciencia refleja, al suspender la ejecutividad y volver la mirada sobre sí, disuelve la propia realidad del mundo, transformándolo en un puro contenido de conciencia, en representación, en “pensamiento”. Por eso la fenomenología es ahora idealismo. Pero si la fenomenología pone como absoluta o primaria a la conciencia refleja y no a la directa, como en estos momentos cree Ortega, lo que hace es falsear el fenómeno originario, obviar que lo primario es la vida que experimenta mundo, la conciencia que pone o ejecuta el mundo. Dicho de otra manera, a la altura de 1929, el pensador madrileño entiende que el proceso reflexivo que acompaña a la reducción distorsiona radicalmente el dato primario: la correlación yo-mundo, poniendo como fundamento una conciencia refleja que siempre es segunda frente aquél. Como consecuencia de este giro, si en el Ortega anterior a esa fecha la metáfora de los *Dii Consentes* era la propia de la fenomenología y de su propia filosofía en tanto que “fenomenológica”, a partir de este momento la figura de los dioses etruscos dejará de vincularse al pensamiento de Husserl¹⁹. Esta impugnación de la fenomenología se mantuvo, como ya se afirmó al principio, prácticamente sin matices hasta el final de su vida.

En lo que a Xavier Zubiri se refiere, su relación con la fenomenología

¹⁸ Algunos de los textos más destacados en los que aparece esta acusación son: ¿Qué es la vida? Lecciones del curso 1930-1931; Principios de metafísica según la razón vital. *Curso de 1932-1933*; *Prólogo para alemanes*; *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. En los dos primeros aparece en Ortega y Gasset, *Obras completas*, vol. VIII, 417; 639; en los dos segundos en el vol. IX, 154-160; 1119-1120. Javier San Martín ha dedicado todo un libro –verdadera suma de sus trabajos al respecto– a ver, entre otras cosas, las diferentes modulaciones de esta objeción de idealismo, modulaciones que traduce como crítica de diferente cariz o no siempre coincidentes según son expuestas en 1934 y 1941. De acuerdo con él, en el “Prólogo para alemanes” Ortega criticaba al fenomenólogo por inventar la “conciencia-de”, mientras que en *La idea de principio en Leibniz* (IX, 1119) la objeción sería distinta, pues en esa nota el fenomenólogo no inventa la conciencia-de, sino que su objetivo es describir la conciencia primaria (cfr. San Martín (2012), *La fenomenología de Ortega y Gasset*, Biblioteca Nueva-Fundación Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, p. 170).

¹⁹ Para la exclusión de la fenomenología de la metáfora de los *Dii Consentes*, cfr. Ortega y Gasset, *Obras completas*, vol. IX, 158.

husserliana resulta igualmente compleja. Por un lado, encontramos una crítica continua a lo largo de toda su obra que parece mantenerse constante desde sus primeras enunciaciones. En efecto, si cogemos dos textos significativos a nuestros efectos, textos que distan 40 años el uno del otro, a saber, la ya citada tesis doctoral de 1923 y sus famosas e influyentes *Cinco lecciones de filosofía*, aparecidas en 1963, vemos que en lo fundamental poco ha cambiado en la comprensión zubiriana de la fenomenología. En efecto, como bien ha mostrado Agustín Serrano de Haro, ni los años transcurridos ni el hecho de que hayan visto la luz obras capitales del propio Husserl –obras que han alterado sustancialmente la interpretación tradicional de este autor– parecen haber tenido un verdadero impacto en el vasco²⁰. Su interpretación se articula en torno a dos ideas básicas. En primer lugar, la de que “el fenómeno puro es esencia, es ser”, de ahí que la fenomenología sea concebida por Zubiri como “un objetivismo radical de las esencias”²¹. En segundo lugar, e íntimamente relacionada con la anterior, la consabida y ya apuntada identificación de la reducción fenomenológica con la reducción eidética. En ambos casos, es de destacar también el hecho de que el pensador vasco, según muestra Serrano de Haro²², no apoya su comprensión mayoritaria de la fenomenología en los textos de Husserl, sino en la lectura que Max Scheler expuso de la misma en *El formalismo en la ética* (1913)²³.

Sin embargo, y junto a la crítica zubiriana de la fenomenología que terminamos de reseñar, es preciso destacar, por otro lado, la propia impronta fenomenológica de obras tan importantes como *Naturaleza, Historia, Dios* (1944) o la trilogía *Inteligencia y realidad* (1980), *Inteligencia y logos* (1982) e *Inteligencia y razón* (1983). En tal sentido, una interpretación de esos y otros textos de Zubiri a la luz de lo que se ha dado en llamar el “nuevo Husserl”, podría deparar más de alguna sorpresa sobre los posibles puntos de encuentro de ambos filósofos más allá de la “literalidad” de las críticas explícitas. Algunos intérpretes han emprendido ya con buen tino esa tarea de revisión de la relación de ambos filósofos²⁴.

Pasamos ahora a la figura de José Gaos. A lo largo de su vida, el pensador transterrado dedicó un buen número de páginas a hablar de Husserl y su pensamiento. Su labor como traductor y, por lo tanto, su conocimiento

²⁰ Serrano de Haro (2016), p. 42.

²¹ *Ibíd.*, p. 22.

²² *Ibíd.*, p. 31.

²³ A pesar de que contamos ya con algunos trabajos sobre la influencia de Scheler en la recepción de la fenomenología husserliana en España, pensamos que un asunto tan crucial como este, asunto que en nuestra opinión explicaría algunas de las peculiaridades de la recepción española, está aguardado todavía por una buena monografía.

²⁴ Cfr., entre otros, los trabajos de Jesús Conill (2000), “La transformación de la fenomenología en Ortega y Zubiri”, en *Ortega y la fenomenología*, ed. cit., pp. 296-312; “Die Phänomenologie bei Zubiri”, en *Phänomenologie in Spanien*, ed. cit., 43-56; así como los estudios ya mencionados de Pintor Ramos y de Herrero-Hernández.

de primera mano del filósofo germano le ha dado a su enfoque una tonalidad particular en la que, al menos de entrada, parece haber una mayor claridad conceptual sobre la propia arquitectónica de la fenomenología. Así, a diferencia de Zubiri y Ortega, Gaos sí distingue en sus trabajos con nitidez entre reducción eidética y trascendental. Sin embargo, al igual que ellos, acabará tildando a la filosofía husserliana de "idealista". Es verdad que Gaos, en su magnífico estudio introductorio de las *Meditaciones cartesianas*, "Historia y significado", se enfrenta –ya desde suelo mexicano– a "tantas exposiciones de la fenomenología y juicios sobre ella, que son las exposiciones y los juicios que han prevalecido en la literatura didáctico-filosófica"²⁵. El déficit básico de todas ellas, sostendrá, será el de reconocer "la sustancial innovación y aportación aprovechable y perdurable de la fenomenología en 'el método fenomenológico' –entendido en el sentido de la 'fenomenología eidética' *ablata* del 'resto' de la fenomenología"²⁶. Ahora bien, a pesar de su contundente denuncia de esta concepción "ablata" de la fenomenología, y a pesar también de su distinción explícita entre ambas reducciones, lo cierto es que Gaos terminará sosteniendo que la fenomenología, una vez efectuada la reducción trascendental, ha de culminar en una ciencia eidética de la conciencia, pues no otra cosa significa la pureza de esta a la que aspira Husserl. Citamos a Gaos por extenso en un fragmento que consideramos muy significativo:

60

..., y aunque Husserl enseñe expresamente que la conciencia pura sigue siendo un *factum* empírico, o que la fenomenología trascendental es una fenomenología empírica o fáctica, si no se reduce eidéticamente la conciencia pura a su esencia, la reducción trascendental, y ella sólo, ¿no trae consigo la eidética? La conciencia pura, pura de toda oposición y apercepción de realidad, ¿no será puramente la esencia de la conciencia?, el fenómeno puro ¿la esencia del fenómeno correspondiente? Y a la inversa, cuando se piensa tener la esencia de la conciencia o de uno de sus fenómenos, se tendría en verdad la conciencia pura o el fenómeno puro. La transición natural de todo "idealismo" a un idealismo trascendental consistiría en esta identificación de la depuración de realidad y la reducción a las puras quintaesencias, fundada en la misma naturaleza de las cosas. Tal identificación quizás pudiera justificar a la ablación de la "fenomenología eidética" contra Husserl, pero seguramente que no la justificaría contra las filosofías que reconocen lo trascendental, la "realidad radical", no en ninguna conciencia más o menos general por abstracta, pues toda mera conciencia es un abstracto de la concreción de la vida que la sustenta y circunda, sino en esta vida²⁷.

Y justo en esta última consideración, de clara resonancia orteguiana, puede adivinarse que Gaos da por buena la objeción de su maestro a Husserl, la que ve la fenomenología como cartesianismo, como idealismo, como una

²⁵ Cfr. José Gaos, "Historia y significado", Introducción a *Meditaciones cartesianas*, ed. y trad. cit. de García-Baró, p. 26.

²⁶ *Ibid.*, p. 25-26.

²⁷ *Ibid.*, p. 28.

filosofía de la subjetividad que antepone la conciencia refleja a la directa, a la vida verdadera²⁸. Es más, la tesis gaosiana última a este respecto parece asumir y desbordar a la vez la crítica de Ortega al extremar la idea de vida como realidad radical y depurarla de toda falsa generalidad. Pues vida no es un conjunto de imposibles categorías o existenciaros presentes en toda existencia, sino la concreción absoluta de cada individuo en el incesantemente fluyente aquí y ahora. Pero si tal cosa es cierta, si esa es la realidad radical, la filosofía no es otra cosa que la autobiografía del filósofo o filósofa, una narración exclusivamente individual de su discurrir por el mundo. Estamos, en efecto, en su conocida tesis de la filosofía como confesión personal. Volvemos a citar a Gaos en un fragmento que continúa justamente donde terminaba el anterior:

Es por lo que me parece que de la trayectoria contemporánea de la filosofía es el único término lógico de llegada y partida hacia el futuro tomar la "realidad radical" en su concreción extrema y absoluta. La realidad de verdad absolutamente indubitable, el punto de *partida* del filosofar, no puede ser, no es, de hecho, ni el *cogito* a que se llega a través de la duda metódica, ni la "conciencia pura" a que se *llega* por medio de la reducción trascendental, ni en general el *contrasentido* de ningún *dato* buscado y encontrado solo al término de la busca y hasta rebusca; solo puede ser, solo es, de hecho, lo único *dado* sin contrasentido, lo único con que se *encuentra* antes de toda búsqueda el filósofo: él mismo en su situación de querer partir hacia donde sea –la "realidad radical" es "nuestra vida", pero no tomada en ninguna generalidad, como la "vida humana", pues toda generalidad es más o menos abstracta y relativamente irreal, sino tomada en la concreción absoluta del filósofo aquí y ahora conviviente con sus prójimos más o menos afectivamente próximos en el espacio y en el tiempo– Esto acarrea una primera consecuencia soliviantante: cada filosofía equivaldría tácitamente a, o sería explícitamente, una confesión personal y unas memorias históricas, una autobiografía y una autobiográfica Historia...²⁹.

Por ello, y por más que Gaos distinga claramente, como hemos visto, entre reducción trascendental y reducción eidética, sigue alineado, como también terminamos de señalar, en lo que ha sido el tono general de la crítica vertida por Ortega y el orteguismo.

Puestas así las cosas, y una vez vistas las ideas que estos tres decisivos pensadores tenían de la filosofía de Husserl, volvamos ahora a las preguntas iniciales de este apartado. ¿Fundó Ortega una escuela de fenomenología tal y como parece que le dijo al autor de *Ideen* en su visita de 1934? La respuesta a esta cuestión es ambigua y depende de la idea que tengamos de fenomenología. Sin poder entrar ahora en mayores honduras, podríamos decir que Ortega y la así llamada 'Escuela de Madrid' tienen un tono fenom-

²⁸ Por lo demás, esta tesis crítica de Ortega se encuentra recogida explícitamente con nombres y apellidos en "Historia y significado" y es presentada, igual que la analítica del *Dasein* heideggeriana, como necesarias radicalizaciones, aunque insuficientes, de la "fenomenología de la conciencia pura de Husserl". Cf., "Historia y significado", p. 26. Continuamos esta argumentación seguidamente en el grueso del texto.

²⁹ *Ibid.*, p. 28-29.

enológico en su afán por atenerse a lo dado, por evitar cualquier modelo sensualista o constructivista, por privilegiar la descripción, por entender, en suma, que el centro filosófico se sitúa en la correlación sujeto/mundo y sus alrededores. Desde este punto de vista, o sentido lato de qué es fenomenología, quizá pueda hablarse de una peculiar escuela de fenomenología agavillada en torno a Ortega. Y desde luego no parece haber muchas dudas de que la fenomenología, y en particular la fenomenología husserliana, es uno de los referentes capitales del pensador madrileño y sus discípulos. Sin ella, por acción y reacción, es imposible comprender sus respectivas filosofías. Pero tampoco es menos cierto que en todos ellos y en distintos momentos, incluyendo al mismo Ortega, parece haber un desborde consciente del pensamiento de Husserl –desde luego de aquello que ellos entendían por tal– que los lleva por distintos derroteros que, teniendo como base la idea común de vida, terminan por aseverar posiciones filosóficas diferentes, algunas de ellas escasamente compatibles con los planteamientos husserlianos³⁰.

62

³⁰ En un conocido texto de 1941, *Apuntes sobre el pensamiento*, Ortega atribuye *La crisis de las ciencias europeas*, en concreto, la parte aparecida en la revista *Philosophia* (1936) a Fink y no a Husserl. La razón última de esta osada y falsa aseveración es que, según sus propias palabras, en semejante texto el pensador alemán habla y se hace cargo de la historia, siendo así que “la fenomenología salta a lo que nunca pudo salir de ella. Para mí ha sido sumamente satisfactorio este brinco de la doctrina fenomenológica porque consiste, nada menos, que en recurrir a la... «razón histórica»” (VI, 29, nota). Este fragmento ha dado mucho que hablar desde el punto de vista de la identificación de Ortega y la filosofía husserliana, pues tomado en su literalidad parecería indicar que nuestro filósofo asimila de algún modo sus tesis a lo que aparece en esa parte de *La crisis*, que indudablemente es de Husserl. En este sentido, si Ortega mal comprendió al maestro germano y, a la vez, asimila su razón histórica a lo que sería una versión más exacta de la fenomenología, entonces la consecuencia más lógica es entender que el autor de *Meditaciones del Quijote* está sosteniendo que lo que él hace es fenomenología de estirpe husserliana, aunque no quiera reconocerlo dados los prejuicios y fallas en su intelección de aquella. Este modo de razonar tiene avales, desde luego, pero no es menos cierto que no hay más testimonios posteriores de esa asimilación *malgré lui* de ambas filosofías, aun en su versión falsamente finkiana. Lo cual no deja de llamar la atención, pues hubiera representado una radical confirmación de que sus tesis estaban siendo abaladas por lo más granado del pensamiento europeo de la época. Por otro lado, también es posible leer el exabrupto autorial y el testimonio consiguiente de identificación como un exceso verbal que, mirado más en detalle, no se sustancia en una verdadera equivalencia de ambas filosofías. Recuérdese a este respecto, que el pensador madrileño señala también antes y después del 41, y en bastantes más ocasiones, que su filosofía sostiene con anterioridad a Heidegger muchas de las cosas centrales que este afirma, aunque con menos patetismo. En tal sentido, si seguimos ambos razonamientos –el “husserliano” y el “heideggeriano”– en su literalidad, y si entendemos –como parece plausible– que Husserl y Heidegger no están defendiendo exactamente lo mismo, no resulta tan fácil poder identificar a Ortega, sin más, con el primero. Sea como fuere, es este un tema debatido que permanece abierto en sus dos grandes interpretaciones: la que toma este testimonio como confirmación decisiva de que la matriz filosófica de Ortega es la fenomenología de Husserl y la que lo minusvalora como exceso verbal y entiende que semejante cosa, a pesar de la literalidad de lo manifestado

Por lo que se refiere a la segunda cuestión, a en qué medida la ruptura y dispersión de la Escuela, a raíz de la guerra civil, incidió de manera decisiva en la recepción de la fenomenología en España, nos gustaría apuntar lo siguiente. Aunque siempre resulta muy difícil hacer futuribles históricos, parece razonable pensar que nuestra maltrecha tradición filosófica hubiera tenido otro pelaje de haberse mantenido aquella facultad de filosofía de la añorada Universidad Central. Los Gaos, Zubiri, Zambrano, Marías, Morente, Huéscar o Granell, con el mismo Ortega a la cabeza, habrían formado a generaciones sucesivas y dado altura verdadera a las discusiones filosóficas del momento, poniéndonos por fin a la "altura de los tiempos". La pobreza de lo que vino después, comparado con lo que había, no parece dejar muchas dudas a este respecto. En continuidad con esta tesis, parece razonable señalar también que la dispersión de los miembros de la Escuela afectó, por tanto, a la recepción de la fenomenología. Su estudio cooperativo en manos de pensadores y pensadoras tan excelentemente dotados seguro que hubiera contribuido a una comprensión más cabal y normalizada. Y, sin embargo, nos parece muy aventurado sostener que hubiera sido radicalmente distinta. Sobre todo, en lo que afecta a la concepción de la fenomenología como cartesianismo, como idealismo o filosofía de la conciencia a superar. Como hemos visto, tal idea orteguiana es algo así como la clave de bóveda en la comprensión que una mayoría de los miembros de la Escuela tienen del pensamiento husserliano; y tal cosa sucede antes de la guerra. Es más, el propio Gaos, quizá quien mejor tiene en la cabeza la arquitectónica husserliana, asume y radicaliza también la idea orteguiana, tal y como hemos pretendido mostrar, y aunque no confunde, como igualmente hemos visto, reducción trascendental y reducción eidética, en absoluto cambiará de posición, incluso cuando en un conocido debate mantenido en México en 1963 sobre el concepto de mundo de la vida tenga frente a sí a conocidos intérpretes que le están diciendo que los manuscritos y los volúmenes de *Husserliana* que van apareciendo no parecen avalar sin más su lectura³¹.

Por otro lado, no hay que olvidar que la tesis del Husserl idealista era muy frecuente, y nos atreveríamos casi a decir que dominante, no solo en la Escuela de Madrid, sino en una amplia mayoría de círculos filosóficos que no estaban ocupados directamente, y muy de primera mano, con el pensamiento del fundador del movimiento. Además, tal manera de entenderlo ha durado hasta hace relativamente poco, no estando completamente extinta. Hágase memoria de la famosa sentencia que, desde dentro del propio movimiento fenomenológico, sostenía que Husserl no había tenido continuadores en sentido estricto, sino apóstatas y discípulos heterodoxos.

Por estos motivos, y en lo que a España se refiere, creemos que es muy

por el pensador madrileño, no se sostiene, sobre todo en lo que afecta al Ortega maduro, más cercano a algún tipo de hermenéutica e historicismo.

³¹ Cfr. Javier San Martín (2015), "Las anotaciones de Gaos en el Congreso sobre el mundo de la vida", en *La nueva imagen de Husserl*, Madrid, Trotta, pp. 45-60.

aventurado decir que si la Escuela hubiera permanecido “junta”, la recepción habría sido diferente, modificando su posición con respecto a Husserl para verse ahora como continuadores de su tarea. Nunca lo podremos saber, ciertamente, pero consideramos que no hay muchos datos sólidos que apunten en esa dirección.

El cambio de paradigma interpretativo con respecto al creador de *Investigaciones lógicas* no empezará a darse en España hasta comienzos de los años setenta, de forma no muy distinta a lo que va a ocurrir en otros países. La publicación de algunos de los tomos centrales de *Husserliana*, como los tres dedicados *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* (1973), y la feliz coincidencia de un grupo de talentosos intérpretes serán los responsables del mismo. De esta segunda etapa nos ocuparemos en las páginas que siguen.

2. LA RECEPCIÓN DE HUSSERL EN LA ESPAÑA CONTEMPORÁNEA

64

Como hemos visto en el apartado anterior, la recepción del pensamiento husserliano en España ha estado marcada, después de unos inicios muy tempranos y prometedores, por los sobresaltos y altibajos que han acompañado tristemente la historia del país desde finales del XIX hasta prácticamente el último tercio del siglo XX.

Con el advenimiento de la democracia y la normalización de la vida universitaria y cultural, la investigación sobre Husserl, al igual que sobre otros muchos autores, ha dejado de estar condicionada por las trincheras y urgencias político-culturales de uno u otro signo para situarse, con toda naturalidad, como un campo de estudio tan respetable como cualquier otro y, por ello, sometido “sólo” a los vaivenes filosóficos que de cuando en vez recorren España y el resto de los países en los que se cultiva la filosofía en condiciones no excepcionales. Y en esta nueva situación, creemos que no es exagerado decir que los trabajos sobre Husserl o con honda influencia de su pensamiento han tenido la fortuna de dar en nuestra historia reciente con un grupo de investigadores, no excesivamente numeroso pero de gran calidad, que ha colocado nuevamente los estudios husserlianos, como diría Ortega, a la “altura de los tiempos”.

Para empezar a situarnos en relación a ese grupo de investigadores e investigadoras o, mejor dicho, en relación a algunos de ellos³², nos parece

³² En el presente ensayo no vamos a cubrir la totalidad de la recepción de la obra de Husserl en nuestro país. Es éste un trabajo que todavía está por hacer con el cuidado que se merece y excede con mucho la pretensión de estas hojas. Ellas sólo quieren ser una serie de apuntes incompletos sobre algunos de los mejores representantes de esa nueva puesta en forma de los estudios husserlianos en la España contemporánea. Hablaremos en concreto de la trayectoria de siete autores que cumplen el siguiente criterio básico: haber escrito una tesis, monografía o libro relacionado directamente con el pensamiento de Husserl. Sabemos que es un criterio que a muchos les podrá parecer arbitrario, pero tratándose de un ensayo sobre la recepción española contemporánea de Husserl y de los

que podría ser útil tener presente la clasificación generacional que Javier San Martín ha hecho sobre la recepción de la fenomenología en España en su prólogo al volumen *Phänomenologie in Spanien*³³. San Martín distingue allí nítidamente cuatro generaciones de fenomenólogos. La primera estaría representada de modo máximo por la figura de José Ortega y Gasset, el introductor y animador de los estudios fenomenológicos en nuestro país. La segunda incluiría a los discípulos más directos de Ortega, aun cuando ellos no se hubieran considerado a sí mismos fenomenólogos en sentido estricto, es decir, a filósofos como José Gaos, Xavier Zubiri, Manuel Granell o María Zambrano, entre otros³⁴. La tercera, que desarrolló su labor

estudios husserlianos, creemos que tiene cierta justificación. Los personajes serán: Javier San Martín, Miguel García-Baró, César Moreno, Agustín Serrano de Haro, Pilar Fernández Beites, Andrés Simón Lorda y Jesús M. Díaz Álvarez. Por otro lado, no quisiéramos dejar de señalar que dentro de los autores que cumplen ese criterio y que deberían aparecer en un estudio completo y sistemático sobre este asunto, pero de los que desgraciadamente no nos podemos ocupar ahora, tendrían que estar, entre otros: José María García Gómez-Heras, (cfr. (1989), *El apriori del mundo de la vida*, Barcelona, Anthropos), Isidro Gómez Romero (cfr. (1986), *Husserl y la crisis de la razón*, Madrid, Cincel), Josep M. Esquirol (cfr. (1992), *Responsabilitat y món de la vida: estudi sobre la fenomenologia husserliana*, Barcelona, Anthropos), Joseph María Bech (cfr. (2001), *De Husserl a Heidegger: la transformació del pensament fenomenològic*, Barcelona, Universitat de Barcelona), Patricio Peñalver (cfr. *Crítica de la teoría fenomenológica del sentido*, Granada: Universidad de Granada, 1979), Ricardo S. Ortiz de Urbina (cfr. (1984), *La fenomenología de la verdad: Husserl*, Oviedo, Pentalfa; (2014), *Estromatología: teoría de los niveles fenomenológicos*, Madrid, Brumaria), Urbano Ferrer (cfr. (2008) *La trayectoria fenomenológica de Husserl*, Pamplona, Universidad de Navarra); (2011), *La ética de Edmund Husserl* [con Sergio Sánchez Migallón], Sevilla, Thémata/Plaza y Valdés, Mariano Crespo (cfr. (2013), *El valor ético de la afectividad. Estudios de ética fenomenológica*, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile), quien, junto con Mariana Chu y Luis R. Rabanaque (2020), ha traducido recientemente las importantes lecciones husserlianas de *Introducción a la ética* (Madrid, Trotta), Francisco Conde Soto (cfr. (2009), *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*, Santiago, Servicio de Publicacions da Universidade de Santiago de Compostela) o Alicia de Mingo (cfr. (2017), *Ciencia objetiva y mundo de la vida. Husserl vs. Galileo y Copérnico. Una introducción a la crítica de Husserl al cientificismo*, Sevilla, Fénix Editora).

³³ Javier San Martín, "Vorwort", en *Phänomenologie in Spanien*, ed. cit., pp. 7-10. Miguel García-Baró ha escrito un breve pero sustancioso artículo sobre "El pensamiento fenomenológico" en España. Cf., García-Baró (2009), "El pensamiento fenomenológico", en *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Manuel Garrido, Nelson R. Orringer, Luis Manuel Valdés Villanueva y Margarita M. Valdés (eds.), Madrid, Cátedra, pp. 839-844. Aunque hay ciertas disonancias entre el relato de San Martín y el de García-Baró, la información que ambos ofrecen es en muchos momentos complementaria. Entre las disonancias no quisiéramos dejar pasar por alto la consideración que este último hace de Juan Miguel Palacios, "el principal discípulo fenomenológico de Millán [Puelles]", como el respetado profesor sin el que "no se puede comprender la transmisión real del espíritu de la Escuela de Madrid de antes de la guerra a las generaciones que han trabajado desde 1970 en España" (García-Baró (2009), p. 842). Juan Miguel Palacios será decisivo en el devenir intelectual del propio García-Baró. Sobre ello diremos algo más cuando nos ocupemos de ciertos rasgos de la obra del autor de *Vida y mundo*.

³⁴ En el artículo antes citado, Miguel García-Baró, a diferencia de Javier San Martín, incluye a Julián Marías en la estirpe fenomenológica de proveniencia orteguiana y matiza, en

intelectual en las difícilísimas condiciones de la universidad franquista de posguerra, la formarían profesores como Antonio Millán Puelles o Fernando Montero Moliner³⁵. La cuarta, por fin, reuniría a discípulos más o menos directos de ambos que en la actualidad están ejerciendo su magisterio y son responsables, en gran parte, del relanzamiento de la fenomenología en general y del estudio de Husserl en particular. El propio San Martín o Miguel García-Baró son dos nombres imprescindibles de ella³⁶. Dar a conocer el trabajo de este pujante grupo era precisamente uno de los objetivos del volumen compilado y prologado por el fenomenólogo navarro, aunque en él no faltaba la colaboración de algunos miembros de la generación anterior todavía activos, como era el caso del añorado Fernando Montero, ni la contribución de lo que allí se anunciaba como una remesa de fenomenólogos y fenomenólogas más jóvenes que ya habían estudiado en la universidad de la nuevamente estrenada democracia. Pertenecientes a esa "quinta generación" en ciernes, escribían en aquel libro dos jóvenes profesores: Agustín Serrano de Haro y César Moreno. A ellos y a gente como ellos les confiaba San Martín el futuro de la fenomenología en España.

66

Pues bien, haciendo quizá bueno el pronóstico, creemos que no es una casualidad que cinco de los siete investigadores que van a aparecer en este artículo (César Moreno, Agustín Serrano de Haro, Andrés Simón Lorda, Pilar Fernández Beites y Jesús M. Díaz Álvarez) pertenezcan a la susodicha "quinta generación", aunque uno de ellos, Andrés Simón Lorda, nos dejó hace unos años, truncando lo que prometía ser una de las más brillantes contribuciones al estudio y desarrollo del pensamiento de Husserl y la fenomenología en general. Los otros dos fenomenólogos a los que vamos a referirnos serán Javier San Martín y Miguel García-Baró.

LOS NUEVOS MAESTROS

Después de este preámbulo, y ya que hemos hablado de generaciones, creemos que corresponde empezar este apartado por los dos miembros cuanto a Gaos, que el historicismo de éste "en sus años de madurez mexicanos se encuentra ya más en el campo de la hermenéutica que en el de la fenomenología original" (García-Baró, *ibid.*, 841).

³⁵ García-Baró incluye en este grupo a Leopoldo-Eulogio Palacios, antiguo asistente de Manuel García Morente. San Martín menciona a Sergio Rábade. Entre las obras más destacadas de Millán Puelles cabría citar (1947), en el contexto de nuestro estudio, su libro *El problema del ente ideal: un examen a través de Husserl y Hartmann* (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas). De Montero Moliner (1987), podemos destacar, entre otros, sus libros *Retorno a la fenomenología* (Barcelona, Anthropos) y (1994) *Mundo y vida en la fenomenología de Husserl* (Valencia: Universitat de València).

³⁶ Sin ninguna pretensión de exhaustividad, otros miembros importantes de este grupo serían Josep María Bech, Jesús Conill, Urbano Ferrer; José María García Gómez-Heras; José Lasaga; Rafael Lorenzo; Vicent Martínez Guzmán, M^a del Carmen Paredes, Patricio Peñalver, Francesc Pereña, Ramón Rodríguez, etc. A caballo entre esta y la siguiente generación estarían M^a Luz Pintos, Nel Rodríguez Rial, M^a Carmen López Sáenz, etc.

de la cuarta generación: Javier San Martín y Miguel García-Baró. Como antes mencionamos, ambos son dos figuras centrales e imprescindibles en la recepción de la fenomenología husserliana en la España contemporánea y por ello no es extraño que, con la excepción de César Moreno, el resto de los integrantes de la siguiente generación sean discípulos directos de uno u otro.

I. Javier San Martín, al igual que García-Baró, es un excelente conocedor de la obra del viejo maestro de Prossnitz, al que ha dedicado una enorme cantidad de artículos y dos libros que han tenido una honda influencia en la recepción española del pensador alemán en el período del que nos estamos ocupando. Nos estamos refiriendo a *La estructura del método fenomenológico* (1986), reelaboración de su tesis doctoral realizada en el archivo Husserl de la Universidad de Friburgo, y *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón* (1988)³⁷. Los títulos de estos dos libros nos dan, por otra parte, las claves fundamentales que han guiado su trabajo sobre Husserl. Primero, un análisis escrupuloso y detallado de la estructura de la fenomenología husserliana, es decir, de sus conceptos fundamentales –en particular el de reducción– y su mutua articulación. Este trabajo de comprensión no será, sin embargo, igual que en el caso de García-Baró, un fin en sí mismo sino un medio para desarrollar su propio camino del pensar. En el caso de San Martín, y de la mano Husserl, aunque sin excluir otros fenomenólogos, principalmente Merleau-Ponty y la versión más husserliana de Ortega, se pretenderá reivindicar una filosofía del ser humano en la que la razón y su defensa van a ocupar la línea medular –a este respecto pueden verse el conjunto de estudios recogidos en el volumen *La fenomenología como una teoría de la racionalidad fuerte* (1995)–³⁸. Y no hace falta más que echar un vistazo a sus inicios filosóficos para corroborarlo. En efecto, fue precisamente este interés por articular una filosofía del ser humano el que llevó al por entonces joven filósofo a la Universidad de Lovaina³⁹. Su objetivo inicial era estudiar fenomenología en su versión merleau-pontyana de la mano de uno de los máximos especialistas del momento: Alphonse de Waelhens. El porqué de esta decisión hay que buscarlo en que para San Martín la filosofía del fenomenólogo francés abría una visión del humano que superaba con total decisión el, a su juicio, insostenible dualismo cartesiano. Sin embargo, había en la economía de la obra de este autor un as-

³⁷ De este último libro, publicado originalmente por la editorial Anthropos, ha aparecido una edición ligeramente modificada en la editorial Biblioteca Nueva. Cf., Javier San Martín (2008), *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón. Introducción a la fenomenología*, Madrid, Biblioteca Nueva). Para el primero de ellos, cf., Javier San Martín (1986), *La estructura del método fenomenológico*, Madrid, UNED.

³⁸ Javier San Martín (1995), *La fenomenología como una teoría de la racionalidad fuerte*, Madrid, UNED.

³⁹ Su formación inicial tuvo lugar en las universidades de Comillas y Complutense. En esta última el profesor con el que trabajó más de cerca fue Sergio Rábade, quien fue su director de tesis.

pecto que no terminaba de entender, a saber, el encaje del horizonte social, de la intersubjetividad, en un tipo de filosofía que como la fenomenológica utilizaba la reducción como acceso primero y primario a un yo aparentemente solipsista. El intento de comprensión de ese punto fundamental le llevó de Merleau-Ponty a Husserl y de Lovaina a Friburgo, donde escuchó los últimos seminarios de Eugen Fink y los primeros de W. von Herrmann. Es en este momento cuando empieza su preocupación por la naturaleza de la fenomenología, por sus conceptos estructurales, particularmente, como ya dijimos, por el de reducción fenomenológica en tanto que momento fundante de la filosofía, en especial, de una filosofía del ser humano. Muchos manuscritos de Husserl entonces inéditos le sirvieron para alumbrar una visión, en aquel momento muy novedosa, del pensar husserliano. Bajo esta nueva perspectiva podía trazarse una continuidad para muchos insospechada entre ese Husserl de los manuscritos y el Merleau-Ponty del *Prólogo a la Fenomenología de la percepción*. Se cerraba de esta manera el círculo de problemas que lo habían llevado a Lovaina.

68

Teniendo presente todo lo dicho, no es de extrañar que de entre los textos de Husserl la *Grundproblemevorlesung 1910/1911* ocupe en el esquema de comprensión de San Martín un papel capital. La teoría de las *Vergegenwärtigungen* y, a una con ella, las consideraciones que allí se vierten sobre la reducción intersubjetiva serán decisivas para el fenomenólogo navarro⁴⁰. Pero como ya se afirmó más arriba, la exégesis de la obra de Husserl era para San Martín, igual que será para García-Baró, una guía poderosa desde la que iniciar el propio camino. Sería del todo falso e injusto ver a ambos maestros "solamente" como eminentes hermeneutas del autor de *Ideen*. En el caso de San Martín, lo que más le atraía e interesaba de la fenomenología husserliana, así como de la obra de Merleau-Ponty y más tarde de la de Ortega, era, como ya vimos, su oferta filosófica para pensar la vida humana. Pero como la vida humana se estudiaba también en las ciencias humanas y sociales, la práctica y el estudio de éstas, sobre todo de la antropología cultural y de la psicología, le parecieron ineludibles. Desde ellas, sin embargo, la filosofía recibía continuamente un desafío, pues sus explicaciones del humano parecían dejar sin cabida, es decir, sin sentido, a la misma reflexión filosófica. No obstante, gracias a ese contacto y práctica con las ciencias humanas, San Martín pudo valorar en toda su amplitud cómo Husserl primero y luego Merleau-Ponty habían sido tremendamente sensibles a dicho desafío. Pudo así entender y explicarse cabalmente el sentido de algunas de sus frases más emblemáticas y enigmáticas, frases que tenían detrás toda una epistemología de las ciencias humanas, que terminó por convertirse en uno de los campos prioritarios de su propia

⁴⁰ César Moreno y Javier San Martín editaron y tradujeron bastantes años después esta crucial lección. Cf. Edmund Husserl (1994), *Problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid, Alianza. En 2020 ha aparecido en la misma editorial una nueva edición completamente revisada.

reflexión. Un ejemplo de ello sería la sentencia en la que Merleau-Ponty sostiene que el ser humano no es el resultado de las múltiples causas que lo producen; o las numerosas frases de Husserl acerca de que las ciencias no tienen la última palabra; o que no hay más que una psicología y ésta es la fenomenología trascendental.

Detrás de estos pronunciamientos se esconde para San Martín una filosofía del ser humano fundada en la fenomenología. Filosofía en cuya arquitectónica el fenomenólogo navarro da especial relevancia al concepto de reducción trascendental, pues permite el acceso, en primera instancia, a mi yo, pero también a la intersubjetividad –humana y animal–. El objetivo último de esta filosofía fenomenológica del ser humano, una vez franqueada la puerta de entrada al yo y la comunidad, es lograr la descripción de la vida en sus estructuras básicas teóricas, estimativas y prácticas, estructuras de las que depende la constitución del mundo. Pero el acceso a este tipo de estructuras no lo es todo. Siguiendo el ideal racionalista de Husserl, San Martín mantendrá que la reducción trascendental debe convertirse, dando un paso más, en “reducción apodíctica”. Con ella debemos llevar las mencionadas estructuras a su necesidad apriórica, descubriendo el *verdadero sentido filosófico de la fenomenología en la reivindicación de la racionalidad del humano en todas las manifestaciones que esas estructuras habilitan*. Sólo esta última etapa, en la que se trata de fundamentar y reivindicar una “teoría fuerte de la racionalidad”, nos hace reparar en el contenido filosófico radical de la fenomenología propiamente dicha, aquello que este autor calificará como su *principio*, en el sentido alemán de *Grundsatz*. Por medio de él, de ese compromiso del humano en virtud de su propio ser con el ejercicio de la razón en todos sus ámbitos (teórico, estimativo y práctico), la fenomenología puede también entenderse como el fundamento apriórico de la epistemología de las ciencias humanas. Una reflexión amplia sobre estos asuntos la podremos encontrar en su libro *Teoría de la cultura* (1999)⁴¹.

II. Nos toca ahora hablar del otro gran husserliano de la cuarta generación. Miguel García-Baró es un excelente conocedor de la obra del padre de la fenomenología, a la totalidad de la cual ha dedicado numerosos seminarios, libros y artículos⁴². Formado en la Universidad Complutense de Madrid, am-

⁴¹ Javier San Martín (1999), *Teoría de la cultura*, Madrid, Síntesis. Durante el período que ahora analizamos también habría que destacar la constante, decidida y extensa reivindicación hecha por San Martín para leer a Ortega y Gasset como un fenomenólogo. Ha dedicado a ello numerosos artículos, algunos de los cuales han sido recogidos en libros como el ya mencionado *Ensayos sobre Ortega* (1994). También habría que destacar el ya varias veces citado, *La fenomenología de Ortega y Gasset* (2012), donde nos ofrece una síntesis global de su interpretación del filósofo español. Respecto a su propia posición filosófica, esta queda expuesta de una forma sistemática en los dos volúmenes de su *Antropología filosófica* (2013 y 2015), Madrid, UNED.

⁴² Una buena muestra de su maestría en el conocimiento del fundador de la fenomenología es el brevísimo y excelente librito dedicado a Husserl. Cf. Miguel García-Baró

plió sus estudios en diferentes universidades alemanas, entre las que cabría destacar la Universidad de Maguncia y, en ella, el magisterio de Gerhard Funke.

El interés de García-Baró por la fenomenología procede de las lecciones del profesor Juan Miguel Palacios sobre el idealismo kantiano en la Universidad Complutense⁴³. A través de ellas y del estudio personal de Kant, a García Baró se le hace evidente que la resolución kantiana del problema de la lógica trascendental, en la que se toma casi de modo acríti-co como hilo conductor una versión muy discutible de la lógica formal, contenía graves lagunas teóricas. Esto, junto con la falta de detalle en la descripción de las vivencias cognoscitivas de la *Crítica de la razón pura* y unas cada vez más crecientes sospechas sobre las aporías que encerraba el representacionalismo, le llevan a interesarse por *Lógica formal y trascen-dental* de Husserl. Este libro, sin embargo, era ininteligible sin un trabajo previo de introducción general a la fenomenología que el propio fundador del movimiento había realizado, como es sobradamente conocido, en tres obras fundamentales. Por eso va a dedicar su atención a *Ideas I, Medita-ciones cartesianas* (cuya *Quinta meditación* traduce, completando la labor iniciada por José Gaos en los años treinta)⁴⁴ y *La crisis de las ciencias eu-ropeas*. Pero el texto de Husserl que verdaderamente le va a fascinar y que marcará de modo muy profundo su propia meditación filosófica va a ser las *Investigaciones lógicas* y, más en concreto, su primera edición. De esta obra, de la que podemos decir sin lugar a dudas que es uno de sus máximos conocedores a nivel mundial, afirmará que fue su “escuela uni-versal de la filosofía teórica”. Como consecuencia de los años de estudio a ella dedicados, un tema centró enseguida sus reflexiones sobre lógica y fenomenología: el debate, tan característico de la lógica husserliana, acer-ca del estatuto intemporal u omnitemporal de la verdad y, en general, de lo ideal. El resultado fundamental de su trabajo en este ámbito ha sido el reconocer en la primera edición de las *Investigaciones lógicas* una filosofía primera de extraordinaria originalidad que se basa en el hecho de que Husserl acepta allí acríticamente que todo lo ideal es universal (especie o género). Esta tesis comporta una versión de la teoría de la intencionalidad de la conciencia en términos de mimesis. Es decir, la esencia intencional y, ante todo, la materia intencional de un acto objetivador es un factor indi-vidual del individuo concreto llamado “yo fenomenológico” y un caso de la especie a la que se refiere la vivencia casi-concreta como su correlato (1997), *Husserl (1859-1938)*, Madrid, Ediciones del Orto. Recientemente, ha vuelto a dar muestra de ella en (2015), *Husserl y Gadamer. Fenomenología y hermenéutica*, Barcelona, Batiscafo.

⁴³ Sobre el magisterio de Juan Miguel Palacios ver la nota 33. Sólo añadir a lo allí expre-sado que fue el propio Juan Miguel Palacios el que le recomienda la Universidad de Ma-guncia y a Gerhard Funke para continuar sus estudios sobre Husserl.

⁴⁴ Edmund Husserl (1985), *Meditaciones Cartesianas*, México-Madrid-Buenos Aires, Fon-do de Cultura Económica.

intencional. La teoría se apoya, por otra parte, en una versión prácticamente no intencional de lo que significa percepción adecuada, además de en un modo mereológicamente muy novedoso de captar la naturaleza de la "conciencia subjetiva del tiempo" en tanto que forma de unidad de todo el "yo fenomenológico". Algunos de sus brillantes libros y ensayos como *Categorías, intencionalidad y números* (1993), *La verdad y el tiempo* (1993) o *Vida y mundo* (1999) han analizado los méritos e imposibilidades de muchos de los temas correspondientes a esta filosofía primera y la han comparado con la doctrina del noema, el mundo de la vida, el ego trascendental, la intersubjetividad, el cuerpo propio y la conciencia del tiempo que aparecen en la obra posterior de Husserl⁴⁵. Por otro lado, y en relación todavía con este campo temático presidido por la potencia de las *Investigaciones lógicas*, ha continuado García-Baró trabajando en los fundamentos mereológicos de la teoría de la intuición categorial.

Más allá del estricto abanico de temas esbozados hasta ahora, el filósofo madrileño se ha interesado asimismo por una cuestión de trascendental importancia desde un punto de vista fenomenológico: las condiciones de posibilidad de la *epojé*, y ello tanto desde el punto de vista de la filosofía práctica (el imperativo categórico de la vida teórica), como desde la óptica de la fenomenología genética, aún por hacer, de la propia *epojé*. Para abordar este tema, García-Baró considera de vital importancia la descripción de lo que llama "experiencias radicales". Entre ellas habría que empezar por la "experiencia ontológica" que realiza el niño al descubrir simultáneamente el ser y el aparecer, el tiempo, la muerte y lo enigmático, siguiendo luego por la experiencia del dolor como experiencia del mal sin sentido en la que se descubre la alteridad inocente, la culpa propia y la profundidad infinita de la esperanza. Semejante genealogía de la *epojé* ha ido convirtiéndose para este autor cada vez más en la auténtica filosofía primera, allí donde hunden sus raíces ética, estética, filosofía de la religión y filosofía del conocimiento.

Para terminar las breves e insuficientes líneas dedicadas a este creativo, profundo y brillante pensador, quisiéramos resaltar igualmente su labor como traductor y editor de Husserl. Aparte de la ya mencionada versión de la *Quinta meditación*, habría que señalar su traducción castellana de *La idea de la fenomenología*⁴⁶, que tanto ha ayudado a recuperar el interés por Husserl, así como el monumental proyecto, ya en proceso de realización, de comentario y traducción de esa primera edición de las *Investigaciones*

⁴⁵ Cf., Miguel García-Baró (1993), *Categorías, intencionalidad y números*, Madrid, Tecnos; (1993), *La verdad y el tiempo*, Salamanca, Sígueme; (1999), *Vida y Mundo. La práctica de la fenomenología*, Madrid, Trotta.

⁴⁶ Edmund Husserl (1982), *La idea de la fenomenología*, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. Su última traducción de Husserl lo es de un texto imprescindible: (2009), *La filosofía, ciencia rigurosa*, Madrid, Ediciones Encuentro, ahora también en Edmund Husserl, *Textos breves (1887-1936)*, ed. y coord. Antonio Ziri6n Quijano y Agustín Serrano de Haro (2019), Salamanca, Sígueme, pp. 205-257.

lógicas que tanto le ha fascinado y guiado en su trayectoria intelectual⁴⁷.

Los nuevos discípulos. La quinta generación

Establecidos, aunque ciertamente de modo sumario e insuficiente, los puntos nodales de esa recepción altamente creativa de la fenomenología husserliana que conforma las obras de Javier San Martín y Miguel García-Baró, pasamos a continuación a dar cuenta, de forma todavía más breve que en los dos casos anteriores, del trabajo y la preocupación por Husserl de algunos de los fenomenólogos y fenomenólogas pertenecientes a la quinta generación⁴⁸.

Y vamos a comenzar por el único de ellos que no es discípulo directo de los dos maestros antes mencionados. Es decir, por César Moreno.

I. Después de terminar sus estudios de filosofía en la Universidad de Sevilla, el primer acercamiento de César Moreno a la fenomenología en general y al pensamiento de Husserl en particular se realiza, igual que en el caso de Javier San Martín o Miguel García-Baró, por vía derivada. Pero ahora no será Merleau-Ponty y su fenomenología del cuerpo o Kant y su lógica trascendental, sino la "metafenomenología" de Emmanuel Levinas la que jugará ese papel mediador. No obstante, y como en el caso de San Martín con Merleau-Ponty, es preciso decir que este "giro" desde Levinas hacia Husserl no significará que la influencia del pensador lituano se desvanezca en los escritos posteriores de César Moreno o en el tono mismo de las preocupaciones que están detrás de su propia recepción del padre del movimiento fenomenológico. Pero empecemos por el principio.

⁴⁷ Cf., Miguel García-Baró (2008), *Teoría fenomenológica de la verdad: Comentario continuado a la primera edición de las Investigaciones Lógicas de Edmund Husserl (con traducción de los pasajes no incluidos en las siguientes ediciones)*. Tomo I: *Prolegómenos a la lógica pura*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas. Para una breve pero intensa y lúcida presentación de la obra de García-Baró, cf., Agustín Serrano de Haro (2009), "Miguel García-Baró", en *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, ed. cit., pp. 848-851. En ella se trata de modo más extenso y comprensivo su pensamiento. De su excelente e infatigable producción husserliana de los últimos años cabría destacar: M. García Baró (2006), *Del dolor, la verdad y el bien*, Salamanca, Sígueme; (2012), *Sentir y pensar la vida. Ensayos de fenomenología española*, Madrid, Trotta; (2012), *Elementos de antropología filosófica*, Morelia, Jitanjáfora; (2015), *Husserl y Gadamer. Fenomenología y hermenéutica*, Barcelona, Batiscafo. Y su monumental introducción a la historia de la filosofía en tres tomos, el tercero de los cuales se ocupa en uno de sus apartados de Husserl, Heidegger y el movimiento fenomenológico, así como de la filosofía española del XX: (2019), *Kant y herederos. Introducción a la historia de la filosofía occidental*, Salamanca, Sígueme.

⁴⁸ Sin pretender, como en el caso de sus predecesores –cf., nota 36–, agotar la totalidad de los nombres posibles, otros representantes destacados de esta plural quinta generación son: Manuel Abella, Alicia de Mingo, Luis Álvarez Falcón, Tania Checchi, Mariano Crespo, Francisco Conde, Tomás Domingo Moratalla, Joan González, Oscar González Castán, Juan Carlos Haidar, Iván Ortega, Teresa Padilla, Pau Pedragosa, José Ruiz Fernández, Antonio Santamaría Pargada, Karina Trilles, Jorge Úbeda, etc. Los interesantes ensayos de algunos de ellos pueden encontrarse en el número de la revista *Arbor* dedicado a *La vigencia de la fenomenología* y coordinado por Agustín Serrano de Haro (2009), Cf. *Arbor* CLXXXV, n. 736, marzo-abril.

Como terminamos de afirmar, César Moreno comienza su trayectoria fenomenológica interesándose por la obra del autor de *Totalidad e infinito*, interés que culminará en una tesis de licenciatura presentada en 1984 bajo el título *Socialidad y proximidad. Esbozo para una metaontología del Rostro (Introducción a la metafísica de Emmanuel Levinas)*. Una vez completado este trabajo, y llevado por una preocupación creciente acerca de los entresijos del “método fenomenológico”, es decir, impulsado por la necesidad de estudiar con mayor detenimiento y en su fuente primigenia el estilo del pensar que representa la fenomenología, se produce el mencionado “giro” desde Levinas a Husserl, que su protagonista, no sin altas dosis de sana ironía, dice que podría ser interpretado por algunos casi como un “retroceso”. Tras un laborioso y prolongado estudio de los manuscritos sobre la intersubjetividad, en 1988 presenta su tesis doctoral, que es, sin lugar a dudas, la primera investigación seria que en España trabaja de modo sistemático esos textos y que convertida en libro –*La intención comunicativa. Ontología e intersubjetividad en la fenomenología de Husserl* (1989)–⁴⁹ es ya una obra de referencia ineludible. En ella, aunque no faltaban las alusiones críticas a la comprensión husserliana de la intersubjetividad –entre otras, la necesidad de revisar la *Fremderfahrung* precisamente en atención a algunas críticas levinasianas, sobre todo aquella que incide en la relevancia del Otro como extraño –irreductible a alter-ego–, o la que hace referencia a la insustituibilidad del diálogo por la intersubjetividad trascendental, por más que ésta deba ser base de aquél–, cabe destacarse que César Moreno enfatiza una y otra vez la importancia y profundidad de las investigaciones desarrolladas por Husserl y el carácter apresurado, y en muchas ocasiones sesgado, de una gran parte de las impugnaciones que habitualmente se le hacen –por ejemplo, respecto al tópico del solipsismo–.

Tras esta obra, el fenomenólogo sevillano ha seguido manteniendo como una de sus líneas de investigación prioritarias los temas tratados en aquel libro seminal, aunque ampliándolos con otros anejos a ellos. Así, se ha ocupado en tiempos más recientes de las “interferencias” entre experiencia etnográfica, experiencia literaria, diálogo e intersubjetividad trascendental; también del “Otro posible”. Toda esa labor investigadora ha dado como fruto numerosos artículos y un libro, *Tráfico de almas. Ensayo sobre el deseo de alteridad* (1998)⁵⁰. En otro orden de cosas, aunque relacionado también con las preocupaciones recién mencionadas, ha investigado las posibilidades de la fenomenología –y las dificultades que debe afrontar– de cara a los nuevos recubrimientos del *Lebenswelt* que produce la *massmediatización* del mundo. Igualmente, le han interesado las “distorsiones” del campo experiencial de “lo real” en un mundo colapsado ver-

⁴⁹ César Moreno Márquez (1989), *La intención comunicativa. Ontología e intersubjetividad en la fenomenología de Husserl*, Sevilla, Thémata.

⁵⁰ César Moreno Márquez (1998), *Tráfico de almas. Ensayo sobre el deseo de alteridad*, Valencia, Pre-textos, 1998.

tinuosamente por la información, la imagen y la realidad “virtual”⁵¹. Pero si hubiera que destacar un texto de César Moreno desde el punto de vista de la historia de la recepción de la fenomenología en nuestro país, creemos que ese sería su libro *Fenomenología y filosofía existencial* (2000)⁵². De él nos dice su autor que ha contribuido decisivamente a la ampliación de su perspectiva fenomenológica –y filosófica en general–, permitiéndole ver con mayor claridad la necesidad de profundizar la fenomenología en dirección a la existencia y, más lejanamente, a la *Seinsfrage*⁵³. Sin embargo, y más allá de esta valoración biográfico-intelectual, nos parece que la importancia historiográfica de estos dos volúmenes viene dada, sobre todo, porque, teniendo en cuenta el espectro de autores y teorías que cubre, es una especie de *Spiegelberg* español.

II. Y de César Moreno pasamos a Agustín Serrano de Haro, el otro miembro de la quinta generación que tiene quizá, junto con el fenomenólogo sevillano, una obra más hecha en el periodo temporal del que nos estamos ocupando. De ella creemos que podría decirse que está atravesada por dos grandes preocupaciones que arrancan de su lectura de la obra de Husserl, aunque no es solamente una meditación sobre o con tintes exclusivamente husserlianos. Esas dos preocupaciones, con vasos comunicantes entre sí, tienen que ver con la división canónica entre filosofía teórica y filosofía práctica, entre, afinando más la distinción, ontología y filosofía del conocimiento, por un lado, y ética, filosofía política y filosofía de la historia por otro.

Desde el punto de vista de la filosofía teórica, el primero que atrajo la atención de Serrano de Haro, su interés se ha centrado, siguiendo la estela de su maestro Miguel García-Baró, en un estudio muy pormenorizado de las Investigaciones lógicas, aunque sin descuidar en absoluto el resto de

⁵¹Durante los últimos años, sus preocupaciones han acrecentado su perfil ético y estético, examinando el cruce de fronteras entre ambas dimensiones de lo real y las múltiples hibridaciones que se producen entre ellas. De sus postreras publicaciones cabría destacar: C. Moreno (2006), *De mundo a physis. Indagaciones heideggerianas*, Sevilla, Fénix; así como sus artículos y capítulos de libro titulados: (2018), “Honor vacui. Heidegger en Tindaya”, *Studia Heideggeriana*, n. 7, pp. 155-186; (2018), “La vida absoluta. Hecho primordial fenomenológico e intimidad trascendental (Husserl-Ortega)”, en *La razón y la vida. Escritos en homenaje a Javier San Martín*, ed. José Lasaga y Jesús M. Díaz Álvarez, Madrid, Trotta, pp. 266-280; (2019), “«Envenenan en broma». Aproximaciones para una fenomenología de la verdad y de la inquietud de las imágenes”, en *A las imágenes mismas. Fenomenología y nuevos medios*, ed. M.^a Carmen López Sáenz y Karina Pilar Trilles Calvo (2019), Madrid, Ápeiron Ediciones, pp. 31-52; (2019), “El Otro como juego –y como desastre (Life in plastic, it’s fantastic; we are just getting started)”, en *Revista Valenciana, estudios de filosofía y letras*, n. 23, pp. 315-342.

⁵² César Moreno Márquez (2000), *Fenomenología y filosofía existencial*, 2 vols. Madrid, Síntesis.

⁵³ Esta necesidad de ampliar y flexibilizar el campo de la *fenomenalidad* (relevancia de la experiencia literaria y artística, con especial atención a las vanguardias) constituye hoy su principal centro de interés.

los escritos husserlianos, que conoce también con gran detalle. Y dentro de esa primera gran obra de Husserl, lo que le impactó más no fue la refutación del psicologismo y el supuesto platonismo lógico que comportaba la idealidad de la significación. Tampoco el perfeccionamiento de la teoría fregeana del significado. Ni siquiera el haber puesto en el primer plano de la teoría del conocimiento y de la psicología descriptiva el concepto de intencionalidad y la comprensión inmanente de la vida de la conciencia como pura versión o dirección hacia el mundo. Para Serrano de Haro todos esos grandes logros teóricos debían de ser leídos, y aquí se nota quizá de nuevo la influencia de García-Baró, en relación con la "Tercera investigación lógica" y su teoría de los todos y las partes. De su interés por la mereología husserliana nacerá su tesis doctoral, que fue presentada en la Universidad Complutense de Madrid, y que dará lugar, posteriormente, a un excelente libro, *Fenomenología trascendental y ontología* (1991)⁵⁴. La tesis altamente original que recorre esta investigación sostendrá que la fenomenología trascendental de Husserl va a salir casi en su totalidad de una profunda reforma de la versión inicial de la teoría husserliana de los todos y las partes. Esta reforma, que Husserl realizaría de modo no explícito, tendría como objetivo salir del callejón sin salida en que terminaban las *Investigaciones lógicas*. Se trata, por lo tanto, de ver el idealismo husserliano no como resultado de un método ad hoc, la reducción fenomenológica, ni como una interpretación metafísica entre otras posibles del fenómeno primitivo de la intencionalidad, sino, antes que nada, como la consecuencia de un radical replanteamiento mereológico.

Sin que haya declinado este interés por la mereología husserliana, tanto en su primera versión como en su renovación posterior, y sus implicaciones en la comprensión ontológica de la conciencia, Serrano de Haro se ha ido ocupando cada vez más de problemas relacionados con la corporalidad y la vivencia del dolor. La manera en que ambos forman parte de la vida de la conciencia y las opacidades de los fenómenos a los que dan lugar han ocupado muchas de las energías de este filósofo, verdadero especialista internacional en este campo⁵⁵.

⁵⁴ Agustín Serrano de Haro (1991), *Fenomenología trascendental y ontología*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.

⁵⁵ Cf., su magnífico libro A. Serrano de Haro (2007), *La precisión del cuerpo. Análisis filosófico de la puntería*, Madrid, Trotta. Algunos ensayos fundamentales a este respecto son: (2013), "Apariciones y eclipses del cuerpo propio", en *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ed. Javier Zamora Bonilla (2016), Granada, Comares, pp. 311-327; (2019) "Pain Experience and Structures of Attention: A Phenomenological Approach", en Simon Van Ryswyk (ed.), *Meanings of Pain*, Cham, Springer, pp. 165-180; (2020) "Espacialidad y dolor. Meditaciones fenomenológicas", *Isegoría*, n. 60, pp. 103-121; (2020), "El largo presente del dolor", *Revista Filosófica de Coimbra* 29, n. 57, pp.153-168. En este ámbito, y en el marco general de los estudios husserlianos, merece también un especial reconocimiento su excelente y altamente compleja introducción al pensamiento de Husserl, el ya citado (2016), *Paseo filosófico en Madrid. Introducción a Husserl* (2016), así como su edición de la *Guía Comares de Husserl* (2021), Granada, Comares. Por último, mencionaremos (2016),

También la filosofía práctica, en concreto, la ética, la filosofía política y la filosofía de la historia, han tenido un lugar prioritario en sus reflexiones, como ya dijimos hace un momento. Y aquí Husserl, como no podía ser menos, juega también un importante papel, aunque no el preponderante, que pasa a ser desempeñado por Hannah Arendt. De Husserl le va a interesar su teleología de la historia en tanto que única forma posible de apertura a la historia de la mónada husserliana. Pero esa teleología universal, que se expresa en la idea de Europa como creación libre del mundo en y por la verdad teórica, no es fácil de compatibilizar con lo que Serrano de Haro va a calificar como el “fenómeno de los fenómenos”, el “espectáculo primario del exceso de mal en el mundo de la vida y en la marcha de la historia”: pasado irrecuperable, presente fracturado y futuro incierto. En suma, lo que ahora busca aclarar el fenomenólogo español es hasta dónde es posible conjugar la contingencia de la acción y, por lo tanto, la imprevisibilidad del futuro, con la necesidad del sentido, es decir, con la imposibilidad de producirlo arbitrariamente. Será en este marco en el que introducirá como elementos de reflexión el pensamiento de otros grandes nombres de la filosofía del siglo XX vinculados de una u otra manera con el así llamado movimiento fenomenológico: Heidegger, Patočka y, sobre todo, como ya señalamos, Hannah Arendt. A todos ellos ha dedicado Serrano de Haro algún libro y numerosos artículos⁵⁶.

Aparte de su importante obra fenomenológica, no quisiéramos terminar estas notas del todo insuficientes sin destacar su gran labor como traductor y editor de Husserl. En efecto, a él le debemos la versión castellana de textos muy importantes como, entre otros, las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo* (2002), los artículos sobre *Renovación –Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos* (2002)–, o la reciente edición –hecha conjuntamente con Antonio Zirión– de *Textos breves (1887-1936)*. También ha editado el libro: *La posibilidad de la fenomenología* (1997)⁵⁷.

Una vez descrito en sus puntos esenciales el trabajo de César Moreno y de Agustín Serrano de Haro, a quienes podríamos calificar como los “se-

“Crítica a la ‘crítica inmanente’ de Heidegger al pensamiento de Husserl”, en *Horizonte y mundanidad: homenaje a Roberto Walton*, Luis Román Rabanaque y Antonio Zirión Quijano (eds.), Morelia, Jitanjáfora, pp. 319-347.

⁵⁶ El libro es una interesante y asequible introducción al pensamiento de la discípula de Heidegger: Serrano de Haro (2019), *Qué sabes de Hannah Arendt*, Barcelona, RBA. Algunos de los artículos son: (2019), “Patočka y Arendt sobre el movimiento inicial de la existencia humana”, *Aporía. Revista internacional de investigaciones filosóficas*, Especial 3, 129-140; “Una nueva perspectiva sobre la banalidad del mal”, en *Desde las cenizas de Auschwitz: historia, memoria, educación*, ed. Pedro Payá López (2019), Granada, Comares, pp. 169-179.

⁵⁷ Agustín Serrano de Haro (ed.) (1997), *La posibilidad de la fenomenología*, Madrid, Editorial Complutense; Edmund Husserl (2002), *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo*, Madrid, Trotta; (2002), *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*, Barcelona, Anthropos, 2002; (2019) *Textos breves (1887-1936)*, Salamanca, Sígueme.

niors” de la quinta generación⁵⁸, pasamos a ocuparnos seguidamente, y de modo todavía más sucinto que en los dos casos anteriores, de los otros tres miembros de la misma que han dedicado una parte importante de sus esfuerzos al estudio del pensamiento de Husserl: Pilar Fernández Beites, Andrés Simón Lorda y Jesús M. Díaz Álvarez.

III. Pilar Fernández Beites realizó su tesis doctoral en la Universidad Complutense de Madrid bajo la dirección de Miguel García-Baró. El tema objeto de su investigación fue la fenomenología del espacio, asunto que siguió capitalizando, aunque no con exclusividad, la mayor parte de sus reflexiones realizadas en el eje temporal que abarca este ensayo. El esfuerzo llevado a cabo en la tesis doctoral fructificó en un muy buen libro titulado *Fenomenología del ser espacial* (1999)⁵⁹. En él, y desde un profundo conocimiento de Husserl, se rechaza su idealismo trascendental, pero se aprovechan también muchas de sus numerosas investigaciones sobre este asunto.

La interesante ontología fenomenológica del espacio que nos propone Fernández Beites va a distinguir cinco tipos de espacialidad. En primer lugar habría una proto-espacialidad subjetiva que, como su nombre indica, ha de atribuirse al cogito. Esa espacialidad es la que se vincula con los campos visuales que se extienden en dos dimensiones. En segundo lugar nos encontramos la espacialidad subjetiva de las cosas del mundo de la vida, que ya son tridimensionales. En tercer lugar habría que hablar de una espacialidad intersubjetiva, que sigue siendo sensible. En cuarto lugar estaría la espacialidad objetiva no sensible. Sobre ella se construiría la espacialidad físico-matemática, que sería el quinto y último nivel.

Al hilo de sus reflexiones sobre el espacio, Fernández Beites ha ido abordando, en un ya copioso número de artículos, diferentes problemas estrechamente ligados con aquél: la evidencia y la verdad prepredicativas; las sensaciones visuales y la constitución del color; la importancia de la conciencia prerreflexiva; la distinción entre percepción e imaginación; el problema de las síntesis asociativas o el de la espacialidad de las sensaciones. En sus trabajos más recientes de esta época, las investigaciones de la fenomenóloga se han centrado en el problema del sujeto, en donde ha esbozado una teoría acerca del yo y su donación prerreflexiva y ha intentado encontrar una vía de solución al clásico problema de la relación mente/cuerpo, problema que resulta ineludible al tener que conciliar la subjetividad con el mundo espacial. En este sentido, no es de extrañar que la autora haya ido encaminando progresivamente una parte importante de sus investigaciones hacia la elaboración de una teoría fenomenológica de la persona

⁵⁸ Creemos que una buena muestra de ello es que César Moreno ha sido el segundo presidente de la Sociedad Española de Fenomenología entre 1998-2006, sucediendo a Javier San Martín, cargo ocupado posteriormente, entre 2006 y 2012, por Agustín Serrano de Haro. En la actualidad la presidencia la ostenta M^a Carmen López Sáenz, eminente especialista en la obra de Maurice Merleau-Ponty.

⁵⁹ Pilar Fernández Beites (1999), *Fenomenología del ser espacial*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca.

que pueda servir de fundamento a la ética y la bioética. Entre sus trabajos en este ámbito cabe destacar su libro, *Embriones y muerte cerebral. Desde una fenomenología de la persona* (2007).

Aparte de Husserl, sobre todo Scheler y en menor medida Zubiri van a ser sus autores de referencia en esta tarea de elaborar una teoría fenomenológica de la persona; Heidegger, por el contrario, un "enemigo" a batir. Bajo este prisma ha elaborado su interesante libro *Tiempo y sujeto: después de Heidegger* (2009), así como un buen número de artículos⁶⁰.

Y de la original obra, con honda influencia husserliana, de esta discípula de Miguel García-Baró, pasamos a la de otro de sus alumnos más dotados, Andrés Simón Lorda, fallecido en 2001 en un desgraciado y trágico accidente, lo que ha privado a la fenomenología española de uno de sus más prometedores cultivadores⁶¹.

IV. Andrés Simón se doctoró, igual que Fernández Beites y Serrano de Haro, en la universidad Complutense de Madrid bajo la dirección de García-Baró. Su tesis, que se benefició grandemente de diversas estancias de investigación en los archivos-Husserl de Colonia y Lovaina, versó sobre el complicado tema de la intersubjetividad en la fenomenología trascendental husserliana. La parte sustancial de este excelente trabajo, que ha dado, junto con el anteriormente señalado de César Moreno, la mayoría de edad a la investigación española sobre el problema, vio la luz en el año 2002 con el título, *La experiencia de alteridad en la fenomenología trascendental*⁶². En él se realiza un análisis muy detallado del modo en que Husserl aborda la experiencia del otro y se rastrean y ordenan todos los textos que tienen que ver con ello, empezando por las *Investigaciones lógicas* y terminando con el grupo de manuscritos elaborados entre los años 1928-1934 que llevan por título *Zeitkonstitution als formale Konstitution* (Grupo C según la clasificación del Archivo-Husserl). Simplificando quizá en exceso podríamos dividir el libro de Simón Lorda en dos partes. En la primera, lo que se pretende es mostrar que sólo podemos hablar de una realización plena de la reducción trascendental cuando ésta alcanza la intersubjetividad como ser absoluto. En la segunda es donde se ocupa propiamente del estudio de la

⁶⁰ Entre sus últimos trabajos cabría citar: "Razón efectiva y valores: más allá del subjetivismo y el objetivismo", *Anuario Filosófico* 45, n.1 (2012), 33-67; "Tipos de motivación y vida moral: la propuesta de E. Husserl", *Investigaciones fenomenológicas*, n. 11 (2014), 81-98; "El deber y lo 'justo' en la ética fenomenológica: hacia una ética deontológica material", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 34, n. 3 (2017), 645-661; "El dolor-sensación y su diferencia respecto de los sentimientos abiertos a disvalores", *Pensamiento. Revista de investigación e Información filosófica* 75, n. 285 (2019), 825-848; "Engaños en el percibir afectivo del dolor", *Isegoría*, n. 60 (2019), 209-231; "El valor y el bien como objetos de la intencionalidad en Max Scheler", *Anuario filosófico* 53, n. 3 (2020), 495-517.

⁶¹ Su maestro Miguel García-Baró (2001) le dedicó un sentido recuerdo en "Andrés Simón Lorda, In memoriam", *Ágora. Papeles de Filosofía* 20, n. 2, 37-49.

⁶² Andrés Simón Lorda (2002), *La experiencia de la alteridad en la fenomenología trascendental*, Madrid, Caparrós.

experiencia del otro y se encuentran, quizá, los elementos más decisivos de la investigación. Aquí el enfoque histórico permite apreciar con gran nitidez los esfuerzos de Husserl para alcanzar una ordenación coherente de los muy complejos fenómenos que se dan cita en ese peculiar tipo de experiencia. Usando ese enfoque diacrónico, Andrés Simón va a distinguir cuatro etapas distintas en las reflexiones husserlianas sobre la experiencia del otro. La primera iría de las *Investigaciones lógicas* hasta 1921, cuando Husserl abandona el proyecto de continuación de las *Ideas* y empieza un nuevo "gran trabajo sistemático". Aquí nos encontramos con los primeros escauceos de Husserl sobre el tema y la apertura de caminos que culminan en la segunda etapa. Ésta comprendería la mayor parte de los esfuerzos llevados a cabo en los años 20. Los textos fundamentales serían ahora: *Einleitung in die Philosophie*, *Erste Philosophie* y *Phänomenologische Psychologie*. A lo largo de este período Husserl habría alcanzado una comprensión del problema que Simón Lorda califica de "suficiente". Ésta comprensión es la que le permitiría ofrecer, en una subsiguiente etapa, la tercera –situada cronológicamente entre el final de esa década (1927) y principios de la siguiente–, una primera síntesis madura de sus investigaciones. A pesar de que no hay una obra sistemática que recoja y explicita esta síntesis, el fenomenólogo español cree que, atendiendo a la mutua complementación que sobre este asunto se da entre la *Lógica formal y trascendental*, las *Meditaciones cartesianas* y el curso *Einleitung in die Philosophie*, es ya posible ofrecer en este tercer momento una visión coherente de la fenomenología de la experiencia del otro en Husserl. En relación con esto, consideramos que resulta de interés hacer constar la insistencia de Simón Lorda en que *Meditaciones cartesianas* no es la respuesta madura de Husserl al problema de la intersubjetividad, sino una parte de la misma. Por último habría que señalar, ya en una cuarta etapa, que Husserl, a pesar de los resultados satisfactorios alcanzados, no dio por cerrada la cuestión. Sus subsecuentes reflexiones le llevaron a analizar la experiencia del otro a la luz de ese otro fenómeno esencial en la fenomenología: la temporalidad. Estos trabajos, que contendrían, en palabras de este investigador, "la última palabra de Husserl con respecto al tema", son los recogidos en aquel grupo de manuscritos antes mencionados como *Zeitkonstitution als formale Konstitution*.

En las conclusiones de su libro, y después habernos mostrado con todo lujo de detalles el recorrido husserliano por la experiencia del otro en las cuatro etapas señaladas, finalizaba Andrés Simón su texto con el anuncio del proyecto de nuevas investigaciones sobre este asunto que tomarían en cuenta las lúcidas e importantes tesis de Emmanuel Levinas y Michel Henry, a los que consideraba no como oponentes, sino como continuadores de la línea filosófica emprendida por Husserl. Desgraciadamente para los estudios husserlianos españoles, ese proyecto no podrá ya salir de las sombras.

Y pasamos a continuación a ocuparnos del último representante de esta generación, Jesús M. Díaz Álvarez.

Jesús Díaz, realizó su trabajo de doctorado con Javier San Martín sobre un tema poco explorado en España en aquél momento: la relación entre la fenomenología husserliana y la historia. Este trabajo constaba de dos partes, en la primera se investigaba por qué la fenomenología de Husserl ha sido considerada reiteradamente, y frente a las evidencias textuales en contra, no sólo como un pensamiento en el que la historia no ha jugado ningún papel, sino como una filosofía explícitamente antihistórica. Se aducían allí dos razones fundamentales. La primera tiene que ver inicialmente con una confusión muy extendida y, como ya vimos en la sección primera de este trabajo, arraigada en la tradición española: la que entiende la fenomenología de modo primario como *Wesenslehre*, sin percatarse que el acceso a la vida de la conciencia es por medio de la reducción trascendental, que no comporta, de modo necesario –al menos en un momento inicial– una reducción eidética. Además ha sido frecuente complementar este error con otro según el cual la noción de esencia dentro del pensamiento de Husserl era algo que se oponía frontalmente a cuanto tuviera que ver con el fluir de la historia.

80

La segunda razón de esa supuesta ahistoricidad del pensamiento de Husserl está relacionada no ya con una errónea interpretación de su pensamiento, sino con las dificultades reales –reconocidas por el propio pensador– que el camino cartesiano le plantea a una fenomenología que quiera hacerse cargo de la historia.

Después de la exploración de estas dificultades y de las autocríticas del propio Husserl, la segunda parte de la tesis de doctorado desarrolla por extenso el tema del a priori de la historia, es decir, de aquello que el fundador de la fenomenología considera como las condiciones de posibilidad del hecho y discurso históricos. Enlazado con ello, emergerá la potente teleología de la historia husserliana y el proyecto de Europa. Estos dos últimos eslabones de la investigación le sirven al autor para explorar las virtualidades de la filosofía husserliana de la historia para la ética y la filosofía política. En este sentido, no deja de ser significativo el título con el que se publicó su trabajo doctoral, *Husserl y la historia. Hacia la función práctica de la fenomenología* (2003). De ese mismo año procede también el volumen colectivo *Fenomenología e historia*, editado junto a M^a Carmen López Sáenz. En ensayos posteriores, Díaz Álvarez ha seguido reflexionando sobre la vertiente práctica del pensamiento de Husserl desde la perspectiva de la teleología de la historia⁶³. El problema central que le ocupa no está demasiado alejado del que de alguna manera parecía preocuparle también a Serrano de Haro. Es decir, cómo conciliar el aparente carácter absoluto de ciertos logros del espíritu humano con la contingencia de la acción y con la libertad humana. Dentro del espectro fenomenológico y en esta

⁶³ Jesús M. Díaz Álvarez (2003), *Husserl y la historia. Hacia la función práctica de la fenomenología*, Madrid, UNED; Jesús M. Díaz Álvarez y M^a Carmen López Sáenz (eds.) (2003), *Fenomenología e historia*, Madrid, UNED.

misma constelación temática, se ha preocupado también ampliamente de las obras de José Ortega y Gasset, José Gaos y Aron Gurwitsch, y se ha acercado a la hermenéutica y el llamado pensamiento débil en una línea de fuga que desconfía de modo creciente de la potencia de la racionalidad husserliana⁶⁴.

Hasta aquí ha llegado esta insuficiente y muy limitada incursión por algunos de los mojonos fundamentales de la recepción del pensamiento y de los estudios husserlianos en la España contemporánea, más concretamente, en el período que abarca desde finales de los 60 y principios de los 70 hasta a los estertores del siglo XX. Es verdad que no están todos los que son, pero creemos sin ningún tipo de dudas que todos los que están, por lo menos en seis de las trayectorias aquí presentadas, son. Haberles hecho una mínima justicia, mostrando algo del profundo interés que anida en sus obras, ha sido nuestra pretensión. Esperamos haberlo logrado en alguna medida y sin la comisión de graves fallos de comprensión. Si no ha sido así, la culpa, a pesar de la mucha ayuda que todos ellos nos prestaron en su día, es solo nuestra. En cualquier caso, y más allá del mucho o poco acierto de estas breves presentaciones, sí nos sentimos competentes para decir que Husserl, al menos en seis de estos fenomenólogos, está en buenas manos, a la *altura de los tiempos*.

3. INSTITUCIONES, REVISTAS Y GRUPOS DE INVESTIGACIÓN FENOMENOLÓGICA ACTUALES

Para finalizar nuestro trabajo, mencionaremos algunas de las instituciones, revistas y grupos de investigación dedicados actualmente a la fenomenología en España. La institución quizá más relevante es la *Sociedad Es-*

⁶⁴ Algunos de sus últimos trabajos a este respecto son: "Fundamentación de la moral y diferencias normativo-culturales. Una aproximación fenomenológica", en *Educación intercultural: miradas multidisciplinares*, ed. José Antonio Téllez (2008), Madrid, Los Libros de la Catarata, pp. 25-46; (2011), "¿Es Husserl un fundacionalista? Algunas reflexiones con motivo de un fragmento de *La crisis de las ciencias europeas*", *Laguna. Revista de Filosofía*, n. 28, pp. 23-38; (2011), "Fenomenólogos en tiempos sombríos: la discusión de Dorion Cairns y Aron Gurwitsch sobre el nazismo", *Investigaciones fenomenológicas*, n. Extra 3 Serie Monográfica, pp. 119-139; (2013), "José Ortega y Gasset and Human Rights", en *Husserl's Ideen*, ed. Lester Embree y Thomas Nenon, New York/London, Springer, pp. 3-18; (2015), "¿Una razón sin astucia? Revisitando el tópico fenomenología trascendental e historia", en *Investigaciones fenomenológicas*, n. Extra 6 Serie Monográfica, pp. 81-105; "El filósofo y sus filosofías. Ortega, la fenomenología y algo más" [con Jorge Brioso], en *La razón y la vida. Escritos en homenaje a Javier San Martín*, ed. cit., 373-386; (2020), "¿Perdidos en el laberinto? Husserl, Ortega y Gaos ante los desafíos de la diversidad cultural", *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 8, pp. 87-102; (2020) "Husserl: *La crisis de las ciencias europeas* y la quiebra de la vida racional", en *Ante la catástrofe. Pensadores judíos del siglo XX*, ed. Roberto Navarrete Alonso y Eduardo Zazo Jiménez, Barcelona, Herder, pp. 19-47.

pañola de Fenomenología (SEFE)⁶⁵. Esta nace con motivo del I Congreso Mundial de Fenomenología celebrado en Santiago de Compostela en septiembre de 1988. Un grupo de profesoras y profesores universitarios y estudiosos del pensamiento fenomenológico fundan lo que será en adelante la más importante plataforma institucional de estudio e investigación sobre fenomenología en España. Javier San Martín, gran impulsor de la misma, fue su primer presidente. En 1998 deja el cargo, sucediéndolo César Moreno, quien presidirá la SEFE hasta 2006. Entre los hitos más destacables de esta etapa cabe mencionar la edición electrónica de la revista *Investigaciones fenomenológicas*, a la que enseguida nos referiremos, así como el ingreso de la SEFE en la Organization of Phenomenological Organizations (OPO), fundada en 2002 en Praga. Posteriormente, en 2006, Agustín Serrano de Haro asume la presidencia. En este período se estrechan los vínculos con la OPO y se organiza con gran éxito IV Congreso Internacional de esta sociedad en Segovia. A partir del año 2012, la presidencia recaerá en M^a Carmen López Sáenz, quien impulsa los seminarios anuales, dándole también un formato telemático que permite habilitar dos sedes interconectadas –una en Madrid y otra en Barcelona– en las que se juntan los socios y socias y se celebran las reuniones. Asimismo, la SEFE continúa bianualmente su Congreso de Fenomenología. En 2018 se celebró en Ciudad Real, coincidiendo con las IV Jornadas Ibéricas de Fenomenología, jornadas que coorganiza conjuntamente desde su primera celebración en Lisboa (2006) con la Associação Portuguesa de Filosofia Fenomenológica (AFFEN). El último de ellos –su decimotercer Congreso– tuvo lugar en 2021 en la Universidad de Sevilla bajo el rótulo “De la vida del tiempo. Temporalidad, afecto y sentido. Perspectivas fenomenológicas”.

La revista *Investigaciones fenomenológicas*⁶⁶, fundada en 1995, se ha consolidado como una de las publicaciones más relevantes en esta materia en lengua hispana. Desde que viera la luz su primer número, se han publicado dieciséis más ordinarios y siete monográficos. Posteriormente, en 2005, otro grupo de profesores y filósofos fundan *Eikasia. Revista de*

⁶⁵ En su página web (www.sefe.es) puede encontrarse información detallada de su historia, de sus miembros, comité científico, publicaciones, congresos, seminarios y eventos organizados desde su fundación en 1988 hasta la actualidad. Los datos que ofrecemos a continuación se encuentran publicados en dicha web. Con anterioridad a la fundación de la SEFE, cabe destacar el Centro Español de Investigaciones Fenomenológicas (CEIF), presidido por José Adolfo Arias Muñoz, bajo cuyo auspicio se celebró en 1983 en Madrid el I Congreso Nacional de Fenomenología bajo el lema “La fenomenología hoy y la fenomenología en España”. Otro hito a destacar, tal y como se nos informa en el apartado dedicado a la historia de la SEFE, es el XVIII Congreso Internacional de Fenomenología, celebrado en 1986 en Sevilla, y organizado por la Facultad de Filosofía, el Centro de Investigaciones fenomenológicas y The World Institute for Advanced Phenomenological Research and Learning, presidido por Anna-Teresa Tymieniecka, con sede en Belmont, Massachusetts (USA).

⁶⁶ Disponible en línea: https://www2.uned.es/dpto_fim/InvFen/portada.html

*Filosofía*⁶⁷, dirigida por Pelayo Pérez. En 2019, el Consejo de redacción de esta revista bimestral, con sede en Oviedo, decide crear la Asociación de Filosofía Eikasia, entre cuyos miembros se encuentran, entre otros, el discípulo de Gustavo Bueno Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina –quien realizó, como ya señalamos, su tesis doctoral en 1976 sobre *La idea de verdad en la filosofía de Husserl* (publicada en parte en 1984) y es autor del importante *Estromatología: teoría de los niveles fenomenológicos*–, Luis Álvarez Falcón, Alberto Hidalgo, Pablo Posada Varela o Sacha Carlson, todos ellos eminentes fenomenólogos con obra relevante y vinculados de modo especial a la figura de Marc Richir.

Respecto a los grupos de investigación dedicados actualmente a la fenomenología, cabe mencionar: *Fenomenología y Hermenéutica*⁶⁸, dirigido por Ramón Rodríguez⁶⁹ desde la Universidad Complutense de Madrid; *Fenomenología del cuerpo y análisis del dolor*⁷⁰, dirigido por Agustín Serrano de Haro⁷¹; *Dinámicas del cuidado y lo inquietante. Figuras de lo inquietante en el debate fenomenológico contemporáneo y las posibilidades de una Orientación Filosófica. Configuración teórica y metodológica*⁷², dirigido por César Moreno César Moreno⁷³; el *Grup d'Estudis Fenomenològics*⁷⁴, fundado en 1996 por iniciativa de un grupo de estudiantes de la Universidad de Barcelona, respaldados por los profesores Francesc Perenya –director del grupo en la actualidad–, Josep M^a Bech, Jordi Sales y Salvi Turró⁷⁵; *Investigación en Fenomenología*⁷⁶, vinculado a la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) y dirigido actualmente por Tomás Domingo

⁶⁷ Disponible en línea en www.eikasia.es

⁶⁸ Cfr. su web www.fenher.com

⁶⁹ Este grupo está formado por Alejandro G. Vigo, Rogelio Rovira, Juan José García Norro, Leonardo Rodríguez Duplá, Carmen Segura, François Jaran, Ricardo Parellada, Alejandro Escudero, M^a Carmen López Sáenz, Jean-François Courtine, Jean Grondin, Bernhard Ob-sieger, José Manuel Chillón, Alba Jiménez, Stefano Cazzanelli, José Ramón Hernández, Alicia Rodrigo, Teresa Álvarez, Guillerno Moreno y Miguel Ángel Bueno.

⁷⁰ Cfr. su web <https://fenomenologiadelcuerpo.home.blog/presentacion/>

⁷¹ Este grupo está formado por Antonio Ziri6n, Xavier Escribano, Joan Gonz6lez, Karina Trilles, Graciela Fainstein, Pau Pedragosa, Pilar Fern6ndez Beites, Luisa Paz Rodr6guez, Francesc Pere6na, Ariela Batt6n Horenstein, Luis Umbelino, Iv6n Ortega Rodr6guez, Jes6s Miguel Marcos, Paula D6az Romero, Stefano Santasilia y No6 Exp6sito.

⁷² Cfr. su web https://investigacion.us.es/sisius/sis_proyecto.php?idproy=28413

⁷³ A este grupo pertenecen Jes6s Adri6n Escudero, Antonio Guti6rrez Pozo, Jos6 Ord6ñez Garc6a, Luisa Paz Rodr6guez Su6rez, Cristi6n De Bravo Delorme, Alfred Denker, Adriano Fabris, Hans-Helmuth Gander, Roland Breeur, Hans Rainer Sepp, Juan Jos6 Garrido Peri6n6n y Fernando Gilabert Bello.

⁷⁴ Cfr. su web <https://www.grupdestudisfenomenologics.org/es>

⁷⁵ Este grupo est6 formado por Joan Gonz6lez, Xavier Escribano, Josep Maria Bech, Marta Jorba, Pau Pedragosa, Carlota Serrahima, Ferran Garcia, 6ngrid Vendrell, Karolina Enquist, Marina Povedano, Miryam Saiz, Raimon P6ez, Rosa M. Sala y Xavier Bassas.

⁷⁶ Cfr. su web http://portal.uned.es/portal/page?_pageid=93,8840982&_dad=portal&_schema=PORTAL&idContenido=1

Moratalla⁷⁷; y por último cabe mencionar el *HERAF: Hermenéutica y Antropología Fenomenológica*⁷⁸, dirigido por Luisa Paz Rodríguez⁷⁹ y con sede en la Universidad de Zaragoza.

⁷⁷ Entre sus miembros se encuentran Javier San Martín, José Lasaga, Alejandro Escudero, M^a Carmen López Sáenz, Sonia Ester Rodríguez, Agata Bak, Jesús M. Díaz Álvarez y Noé Expósito.

⁷⁸ Cfr. su web <http://heraf.unizar.es>

⁷⁹ A este grupo pertenecen María Angulo, José Ángel Blesa, Elvira Burgos, Daniel H. Cabrera, Carmen Fernández, Maite Gobantes, Aránzazu Hernández, Rafael Lorenzo, Elvira Luengo, Aida Míguez, Iciar Nadal, Gemma del Olmo, Carlos Pueo, Alfredo Saldaña, Víctor Manuel Silva, Juan Velázquez, Dan Tarodo, Daniel Lema, Roberto Ballester, Alfred Denker, Enric J. Novella, Javier San Martín, Philipp Schmidt y Eva Villar.