

### III SEMANA ESPAÑOLA DE FENOMENOLOGÍA

por Pablo HERMIDA LAZCANO

La histórica localidad mediterránea de Peñíscola (Castellón) fue el escenario de la III Semana Española de Fenomenología. En la Residencia de Funcionarios de esta ciudad se celebraron, entre los días 26 a 28 de noviembre de 1992, unas densas jornadas bajo el rótulo genérico de «Mundo de la vida e interculturalidad», organizadas por la Sociedad Española de Fenomenología (SEFE) en colaboración con la Universitat Jaume I de Castellón. La asistencia y participación fueron muy satisfactorias y, a pesar de lo apretado del programa, se mantuvieron sugerentes debates, estimulantes también para el grupo de estudiantes allí presentes.

Las sesiones fueron inauguradas al mediodía del jueves 26, con el Saludo del por entonces Vicerrector de la Universitat Jaume I, Vicent Martínez Guzmán, seguido de la Presentación de Javier San Martín, en calidad de Presidente de la SEFE. La Conferencia Inaugural («Fenomenología de lo propio y de lo ajeno») y la de Clausura («Europa y el entendimiento intercultural») corrieron respectivamente a cargo de los profesores alemanes Bernhard Waldenfels (Universidad de Bochum) y Klaus Held (Universidad de Wuppertal, presidente en aquel momento de la Deutsche Gesellschaft für phänomenologische Forschung) quienes, a parte de la brillantez de sus exposiciones y la meritoria participación en los debates más allá de las barreras idiomáticas, optaron por leer en un esforzado castellano sus conferencias respectivas.

Con su conferencia «Fenomenología de lo propio y de lo ajeno», el profesor Waldenfels se preocupó por exhibir las aporías gnoseológicas implicadas en la aprehensión, caracterización y ubicación de lo Otro. Como punto de partida tomó la paradójica definición que

Husserl hace de la experiencia de lo ajeno en las *Meditaciones Cartesianas*, según la cual ésta consistiría en la «verificable accesibilidad de lo originalmente inaccesible» (Hua. I, 144). Tras explorar las implicaciones de esta definición husserliana, Waldenfels examinó las aspiraciones de los distintos tipos de *centrismo*, presuntamente superador de lo ajeno. Así, distinguió entre *egocentrismo* (que comprendería todo lo ajeno como variación, duplicación y reflejo de lo propio) y *logocentrismo* (que desembocaría en la fusión de lo ajeno y lo propio en el espacio común de un Logos universal). De la fusión de ambos tipos de centrismo emergería el *etnocentrismo*, con su sobradamente conocida versión *eurocéntrica*. Mala alternativa a esta apropiación etnocéntrica de lo ajeno resultarían sin embargo, para Waldenfels, las diversas formas de autodesintegración de lo propio (descentralización del ego, dispersión del gran Logos...). Desde estos parámetros abordó el Profesor la descripción de la paradoja de la etnología o *xenología*: «si la ajenidad consiste en la accesibilidad de lo *originariamente* inaccesible, ¿de qué tipo podría ser un acceso que respetase la inaccesibilidad de lo ajeno?». En otras palabras: ¿cómo acceder, aunque sea parcialmente, a lo inaccesible sin anular su ajenidad?. El siguiente paso fue la descripción del modo en que esta amenazante aporía repercutió sobre la propia identidad de la etnología moderna, lo que se ejemplificó especialmente en el caso de Lévi-Strauss, y recurriendo a la interpretación de Merleau-Ponty en el artículo titulado «De Marcel Mauss a Claude Lévi-Strauss». En la parte final de su exposición, Bernhard Waldenfels abogó por la necesaria transformación de nuestro modo de ver y hablar de lo ajeno, si realmente éste ha de ser respetado como tal, sin violentaciones ni disoluciones.

Esta transformación implicaría renunciar de entrada a preguntas como *qué es* o *para qué* existe lo ajeno, que habrían de ser sustituidas por la consideración de lo ajeno como «*algo a lo cual* respondemos e inevitablemente hemos de responder, es decir como invitación, desafío, estímulo, llamada, vocación o cualesquiera que sean los matices». En definitiva, la paradoja prevalece: una experiencia que alcance lo ajeno provoca automáticamente que éste deje de ser lo que había sido.

## COMUNICACIONES

La serie de comunicaciones fue abierta, la tarde del jueves 26, por Urbano Ferrer, de la Universidad de Murcia. El profesor Ferrer exploró el papel que el concepto de autodeterminación representa en la analítica existencial de Heidegger. La autodeterminación, leída en relación con la *Sorge* o cuidado y la recaída en el "se" impersonal, se describió como caracterizada por su *no originariedad*, su *atestiguarse en la conciencia moral* (Gewissen), y su *emplazamiento en la perspectiva total del existir*, al delimitarse cada autodeterminación como única desde la anticipación de la muerte, en la que la autodeterminación cesa. Tomó la palabra a continuación Enrique Timón, de la Universidad de Santiago. Con profusión de referencias a autores de la tradición filosófica moderna, Timón trató de ofrecer una propuesta de revisión crítica de la epojé escéptica radical. En su trayectoria partió de Descartes, para considerar luego lo que el planteamiento husserliano supone de superación con respecto a la duda metódica cartesiana. El paso siguiente sería la denuncia de las limitaciones de la tematización de la epojé por parte de Husserl, con la revisión de algunos de los reproches formulados por distintos pensadores. Ortega fue otro de los focos de atención de Timón quien, en la parte final, trató de reconducir toda la trayectoria descrita con el fin de «dotar a la epojé del rigor necesario para que pueda servir de fundamento a una auténtica ciencia fenomenológica». En tercer lugar intervino Jorge Uscatescu, quien se centró en la caracterización de la *cotidianidad*, ese suelo de la filosofía y forma primera en que el estar-ahí ejerce su existencia. Uscatescu reconoció en Heidegger el mérito de haber analizado por vez primera en la historia de la filosofía este fenómeno, cuyos rasgos definitorios básicos serían la frecuencia, la familiaridad, la mediocridad y la indiferencia frente a toda forma concreta de existencia. La última comunicación del día fue la de Chantal Maillard, quien propuso una estetización del mundo a partir de una modificación voluntaria de la actitud perceptiva, para lo que

recurrió a una doble ilustración: una versión occidental, a partir de la espacialización amplificadora de la mirada, y otra oriental, que se basaría en la inmediatez espacio-temporal característica del *haiku*.

En la mañana del viernes 26, dos comunicaciones bastante afines versaron complementariamente sobre la filosofía de la historia de Jan Patočka. Agustín Serrano de Haro («Jan Patočka: comprensión herética del origen y la crisis de Europa») intentó fijar los aspectos más descriptivos en que la filosofía de la historia diseñada por Patočka se aparta de la husserliana, para esbozar posteriormente las líneas maestras en que el pensamiento de la contingencia de la libertad y de la inseguridad del sentido desbordan el marco de *La crisis de las ciencias europeas*. Por su parte, José Lasaga («Notas sobre la filosofía de la historia de J. Patočka») enfatizó esa radical contingencia de la historia que se detecta en los principales escritos de un Patočka que, partiendo del mundo natural como mundo prehistórico, interpreta el origen de la historia como irrupción de la libertad (acción política), de la que surge también la filosofía. Sucedió a estas intervenciones la controvertida lectura que M<sup>a</sup> Carmen López llevó a cabo de la filosofía lévinasiana. En su examen del problema del Otro en Lévinas, la profesora López Sáenz, que supuso en principio que hallaría en el filósofo una explicitación de la relación yo-otro que fuese más allá del planteamiento husserliano, tendió finalmente a calificar de “excesivamente vaga y formal” la propuesta lévinasiana, que abocaría a lo absolutamente Otro, convirtiendo a la alteridad en una dimensión sin objeto previa a la humanidad y obviando el sentido del otro concreto y de nuestra interrelación.

La sesión de la tarde se abrió con la comunicación «Alteridad, idealismo y realismo en E. Husserl y J. Zubiri», en la que Victor M. Tirado contrapuso el idealismo trascendental husserliano (en su opinión incapaz de fundamentar el acceso a una auténtica alteridad personal) al realismo zubiriano, que parecería legitimar y hacer justicia a un verdadero *alter ego*. Desde esta última interpretación, mi “estar-vertido-a” y mi divergir del otro serían detectables ya en el nivel biológico y se actualizarían dinámicamente con la inserción en el proceso de socialización. La exposición de esta teoría exigió como

requisito previo la fundamentación del realismo zubiriano frente a los argumentos de Husserl contra todo realismo. En segundo lugar, Tomás M. Moratalla trató de precisar la actitud de Paul Ricoeur con respecto al movimiento fenomenológico, e insistió en que, para el filósofo francés, la fenomenología hermenéutica supone la crítica y el rechazo del idealismo husserliano. Asimismo, Moratalla examinó brevemente un concepto central en la última filosofía de Ricoeur: la imaginación, esbozando las vías por las que la idea de una imaginación hermenéutica puede enriquecer el concepto husserliano de “mundo de la vida” (*Lebenswelt*). Por fin, y como última comunicación de la Semana, el profesor Riobó González de la Universidad de Santiago leyó la «Fenomenología de la autoposición sintética del sujeto-objeto», donde retoma su reivindicación de un Fichte muy distante de ese “idealista subjetivo” que Hegel pretendió ver en él. Para Riobó, en la filosofía fichteana —convergente en ciertos aspectos con la fenomenología husserliana— el sujeto humano recobra su libertad y su sentido de la vida en una proyección intersubjetiva.

### PONENCIAS

Antonio Domínguez abrió la serie de ponencias en la tarde del jueves 26 con una disertación articulada desde su habitual preocupación por la convergencia interdisciplinar, en ese emplazamiento fronterizo entre la filosofía, la lingüística, la semiótica y la poética. El Profesor Domínguez nos invitó a ver en el lenguaje el «espacio del otro», así como la forma primordial de lo propio y ámbito resonante de lo *Otro*: «una forma que se constituye constituyendo». El esqueleto argumental partió del reconocimiento en Husserl de una estructuración semiótica de la expresión presidida por el sentido. Sus vértices serían la expresión *absoluta* o signo, la «mera expresión» o sentido verbal, y la *expresión plena*, que incluye la referencia. El problema de la capa prerreflexiva nos situaría, sin embargo, ante una procedencia de sentido en el monólogo, cuyo espacio sólo puede ser remanente de una función dialógica abierta en la distancia de la conciencia en el a sí de sí. El lenguaje nos mostraría ya en el nivel

fonémico que esta autoafección se constituye en el espacio-tiempo de la articulación fonoauditiva. Sobre ella, o desde ella, se configurará la síntesis significante.

Tomó el relevo Alcira Bonilla (Univ. de Buenos Aires) quien, en una audaz reflexión sobre el presunto “Descubrimiento” de América —reflexión desde el «lado de allá»—, se esmeró en detectar en la utopía un lugar de confluencia del método y tópicos fenomenológicos con datos antropológicos e históricos, en la línea de continuación de una «crítica de la razón utópica». En este sentido, la Profesora Bonilla aludió a la necesidad de revisar la propensión utópica del pensamiento de Husserl, especialmente en lo concerniente a su peculiar concepto de la razón y la racionalidad vinculado con el ideal universalista del filósofo como «funcionario de la humanidad». Desde esta idea se pasó revista a utopías renacentistas y modernas y se constató la mutua influencia de la «noticia indiana» en los humanistas creadores de utopías y el registro utópico en que aparecen escritos los relatos de viajeros, las cartas y crónicas, comenzando por la carta de 1493 del mismo Cristóbal Colón. Alcira Bonilla adujo los ejemplos de Tomás Moro y la *Nueva Crónica y Buen Gobierno* de Felipe Guamán Poma de Ayala, «utopógrafo» andino de fines del XV. En todos estos relatos, y hasta en el utopismo prático y político hispanoamericano, se evidenciaría la aparición de América como nuevo «espacio del deseo del otro», la «tierra sin mal» apta para la materialización de una justicia cuyo ideal, en términos generales, sería formulado según la tradición europea misma.

La última ponencia del jueves 26 corrió a cargo del profesor Jesús Conill, de la Universidad de Valencia. Bajo el título «Mundo de la vida y cultura moderna», la ponencia del profesor Conill intentaba mostrar que la cultura moderna erosiona de tal modo el mundo de la vida que, por mucho que se pretenda recurrir a él para regenerar la vida social, resulta muy difícil confiar en el éxito de tal empresa. A juicio del ponente, el mundo de la vida tendría carácter mítico y utópico, o bien podría ser la expresión de ciertas exigencias morales, por lo menos latentes —que no se resignan a quedar fuera de la vida moderna y cuyo sentido es fundamentalmente ideal—, pero carentes

de fuerza para hacer frente a los imperativos sistémicos, si no encuentran nuevas fuentes de energía humana y otras pautas culturales.

En la segunda jornada, los ponentes fueron los profesores San Martín Sala y Martínez Guzmán. Javier San Martín, recogiendo la preocupación husserliana por el potencial fundamentador de la fenomenología con respecto a las demás ciencias, apostó por una reivindicación de la fenomenología como «filosofía de las ciencias humanas». Desde la propia trayectoria intelectual y profesional del profesor San Martín, tal reivindicación venía suscitada por la necesidad de una filosofía de la antropología capaz de dar sustento epistemológico a la tarea de los antropólogos culturales. Según relató San Martín, el camino fue recorrido en sucesivas etapas, cuyo punto de arranque sería la comprensión de la vocación antropológica de la fenomenología de Husserl (itinerario fenomenológico antropológico), tarea en la que jugaría un papel clarificador esencial la *VI Meditación cartesiana* de E. Fink, en virtud de dos aportaciones básicas: por un lado, se muestra en ella la recuperación, desde la perspectiva fenomenológica, de un sentido de ser humano que obrará como *apriori* ontológico para las ciencias humanas. En segundo lugar, es de capital importancia el planteamiento de la diferencia entre historia fáctica e historia trascendental. Junto a la *Krisis* y la *VI Meditación* de Fink, San Martín enfatizó la especial relevancia del escrito husserliano sobre «El origen de la geometría». Este texto fue presentado como una reivindicación del verdadero sentido de la historia (frente a la mera historia de hechos) y la historicidad humana como «movimiento vivo de los unos con los otros y de los unos en los otros de la formación originaria de sentido y de su sedimentación» (según palabras del propio Husserl). Mediante la conjugación de estos y otros elementos, San Martín ofreció una propuesta provisional de reconstrucción del salto desde la ciencia del mundo de la vida hasta la filosofía del mundo de la vida, que habría de ser la fenomenología trascendental. Por esta vía se pretendía evidenciar el auténtico sentido de la *Krisis* en tanto que introducción a una filosofía de las ciencias humanas.

A continuación, Vicent Martínez apuntó hacia una «recuperación trascendental de la racionalidad europea», donde la “trascendentalidad” era evocada con todas las cautelas. Se trataba, en esencia, de seguir profundizando en su propuesta de una Fenomenología Comunicativa. Con este fin, arrancó el Profesor Martínez de la aceptación del reto de Husserl en las Conferencias de Praga y Viena relativo a la recuperación del *telos* de Europa, una Europa que ha unilateralizado las posibilidades Universales de la “razón”. Empezó una serie de reflexiones críticas en torno a la propuesta de la *fenomenología trascendental* como alternativa a esa unilateralización. En un tercer momento evocó la síntesis de «fenómenos originarios» que ayuden a clarificar las posibilidades de ejercer la racionalidad en sentido universal en diálogo crítico con las pragmáticas “trascendental” y “formal-universal” de Apel y Habermas respectivamente. El apartamiento de estos «fenómenos originarios» —tales como la “ejecutividad” o performatividad de las acciones humanas, cuya reivindicación correspondería a una Fenomenología Comunicativa— sería, a juicio de Martínez, responsable de las consecuencias trágicas de “irracionalidad” al orden del día en Europa y el resto del mundo.

En la última intervención del viernes 27 tuvimos la oportunidad de escuchar a Fernando Montero Moliner, quien pronunció la conferencia titulada «La dialéctica Individuo-Mundo en la obra de Husserl». El profesor Montero salió al paso de la tesis habermasiana según la cual el estudio del mundo de la vida debería prescindir de la fenomenología de la percepción realizada por Husserl. Para ello, Montero basó su argumentación en las afirmaciones del propio Husserl quien, en *La crisis de las ciencias europeas*, propone el mundo de la vida concreto como un “punto de partida” para las investigaciones fenomenológicas de la subjetividad trascendental, en la que habría que descubrir, por tanto, no sólo las actividades noéticas que dan vida a los ideales espirituales, sino también las otras funciones que, en un nivel inferior, constituyen las experiencias del *mundo de la vida originario* y del *mundo primordial*. Esto suponía abogar en favor de una indagación que pondría de manifiesto la trama mundana que



irradia de la individualidad de los estados de cosas objetivos, ampliando sus “horizontes internos” mediante “horizontes externos” que trazan la figura del *mundo*. Dicha trama consistiría en la “remisión” o “referencia” (*Verweisung*) que cada objeto individual dirige hacia los que constituyen su campo empírico. Esa “referencia” se manifestará fundamentalmente como el “nexo” (*Zusammenhang*) temporal que cada experiencia mantiene con las que forman su pasado y futuro y, asimismo, como la “relación” (*Beziehung*) espacial que, desde el “aquí” del soma viviente, vincula los objetos percibidos en su contorno mundano. En definitiva, siguiendo a Husserl, Montero caracterizó la *mundanidad* como la experiencia de las cosas individuales que forman el mundo de la vida originario y el mundo primordial, proporcionando el suelo sobre el que se elevan las idealizaciones que dan un sentido histórico y espiritual al mundo de la vida concreto.

«La dimensión política del humanismo europeo» de Domingo García Marzá y «Dialógica de la alteridad y mundos fácticos de la vida» de César Moreno Márquez fueron las dos ponencias del sábado 28. García Marzá expuso la necesidad de una teoría de Europa que explicita y justifique los elementos básicos que encierra la idea de Europa. La urgencia de esta teoría vendría dictada por los acontecimientos ya que, en un momento en que las presiones económicas fuerzan a romper los límites del estado nacional, no poseemos ninguna reflexión política acerca del marco normativo que pueda recoger una posible unidad europea. El desafío estribaría en definir las “condiciones de posibilidad” del sentido de la unión política europea, antes de adentrarnos en la discusión de cuáles sean las condiciones de su posible realización. Desde estas convicciones parte el profesor García Marzá de la idea husserliana de Europa como “Telos espiritual”, pero interpretada desde la Teoría de la evolución de J. Habermas. De esta forma, el principio democrático en el que se plasma políticamente la idea de humanidad europea, podría aspirar a la universalidad sin ser acusado por ello de eurocentrismo. El ponente advirtió de la necesidad de presentar esta dimensión política

de Europa desde una «arquitectónica de la razón», en la que se distinguan claramente los problemas de fundamentación de los problemas de aplicación. Sólo entonces estaríamos en condiciones de analizar la idea política de Europa desde la hipótesis de que no sólo Europa necesita a la democracia, sino que la misma estructura democrática necesita a Europa como entidad política supraestatal. La ponencia concluyó con un elogio de la idea de una república federativa europea, en tanto que marco apropiado para una participación política acorde con la actitud crítico-racional.

Por su parte, César Moreno, en conexión con su ponencia de la II Semana, planteó ahora una indagación del tránsito desde el Otro posible, imaginario (de la experiencia literaria) como posible alteración o variación del Yo, al Otro fáctico, etnográfico, irreductible, Otro realmente Otro que no sólo puede ser fantaseado, sino que existe de veras y ha de ser percibido y escuchado en y desde su alteridad: tal sería el sentido de la “dialógica” propuesta. La reflexión fenomenológica sobre la alteridad no puede —para Moreno— pasar por alto el que somos también hombres-de-hecho. Acaso el punto culminante de esta ponencia se alcanzó al confrontar la importancia del *Anders-seinskönnen* (poder-ser-de-otro-modo) y una tesis husserliana como la presentada en *die Krisis*, según la cual «nunca nos indianizaremos». Con un talante eminentemente interrogativo, César Moreno se lanzó a escrutar el significado profundo de esta afirmación husserliana y ponderar sus consecuencias. ¿Está Europa encerrada en sí? ¿Sería el ser de Europa el estar abierta? ¿Qué importancia tendría ello para un «humanismo postmetafísico»? Y, más aún, ¿cómo podríamos asumir hoy la «europeización del mundo» y la responsabilidad “universal” de Europa? ¿Podemos ser-otros, devenir-otros, abrirnos a otras culturas, sin dejar de ser lo que somos? ¿No es cierto, como reconoce Derrida, que somos europeos, pero no sólo europeos: somos-Otros, para Otros y para nosotros mismos?.

Estas últimas ponencias prometían un apasionante debate que, sin embargo, no pudo llevarse a cabo por limitaciones de tiempo, ya que fue preciso dar paso enseguida, antes de la Conferencia de Clausura de la Semana, a la Asamblea Informativa de la SEFE. La Asamblea

estuvo consagrada prioritariamente a tantear la programación de actividades para el nuevo año: Seminario Permanente, IV Semana Española de Fenomenología, etc. Es de destacar asimismo el acuerdo unánime de nombrar miembros honoríficos de la SEFE a los dos profesores alemanes presentes en Peñíscola, B. Waldenfels y K. Held, así como al argentino Roberto Walton, presidente de la recién constituida Sociedad Argentina de Fenomenología y Hermenéutica.

Como último acto de la mañana del sábado 28 y como Clausura de la III Semana Española de Fenomenología, el profesor Klaus Held, de la Universidad de Wuppertal, *declamó*, en un excelentemente enfatizado castellano, su conferencia bajo el título «Europa und die Interkulturelle Verständigung» («Europa y el entendimiento intercultural»). El profesor Held articuló su exposición en tres fases. En un primer momento, se planteó una serie de interrogantes en torno a la presunta infranqueabilidad de ciertas barreras idiosincrásicas que imposibilitarían el entendimiento intercultural. Para la discusión de este complejo asunto de la inmanencia cultural (que admitiría ser caracterizada, siguiendo a Wittgenstein, en términos de “juegos de lenguaje” culturales), Held optó por recurrir estratégicamente al concepto de temple básico (*Grundstimmung*) en su versión heideggeriana posterior en una década a *Sein und Zeit*. Así llegaría a afirmar que «la frontera del entendimiento se presenta sólo en el surgimiento de los temples básicos que otorgaron históricamente a una cultura su singularidad individual». Desde estos parámetros, Klaus Held sugirió, en la segunda parte de su conferencia, pautas para una atractiva lectura de la historia de la cultura y de la filosofía occidentales, construida a partir de la indagación del temple básico de la cultura europea. Bajo esta luz serían examinadas emergencias capitales como la de la filosofía y la democracia. En concreto, el respeto democrático por las ideas y opiniones ajenas fue explicado mediante el recurso al concepto de “ser nacido” (*Gebürtlichkeit*) de Hannah Arendt, encuadrado en el espacio de la polis griega, escenario de un *respeto* por la multiplicidad de proyecciones, “nacimientos” y horizontes de los ciudadanos. Por fin, en lo que constituyó la tercera fase de la exposición, el profesor Held retomó la peliaguda cuestión del

entendimiento intercultural, aprovechando ahora los hallazgos y resultados de su reconstrucción de la cultura europea. Cabe destacar en esta última parte las diferencias marcadas por Held entre, por un lado, la praxis histórica de un Occidente lacrado por continuos y lamentables errores intervencionistas (no faltaron, como era previsible, las alusiones al “año de Colón”) y, por otra parte, la intermitente resurrección, desde sus estados de letargo, de ese temple básico europeo, *respetuoso* por vocación.

Tras la Conferencia de Clausura del profesor Klaus Held, se cerró la III Semana con un almuerzo de despedida y, acto seguido, comenzó la dispersión de los participantes. Se inauguraba una nueva etapa de trabajo, de iniciar unos proyectos y de seguir adelante con otros. En el ánimo de todos, el deseo de un reencuentro fructífero, en algún lugar de nuestra geografía, en el espacio de la IV Semana Española de Fenomenología.