

***HUSSERL ET ZUBIRI. SIX ETUDES POUR UNE
CONTROVERSE***

Paris, l'Harmattan, 2005, 180 pp.

(Autopresentación)

Víctor Manuel Tirado San Juan

En un determinado momento de la introducción al libro se afirma lo siguiente: "El problema crucial en nuestra confrontación entre Husserl y Zubiri consiste en saber qué es verdaderamente lo primero, si lo real o el hombre, así como bajo qué régimen de pensamiento puede el hombre mantenerse dentro de los límites que convienen a su condición más auténtica: la de buscador de la verdad" (12). Y es que al confrontar el pensamiento de Zubiri con el de Husserl no sólo se plantean inevitablemente los problemas más decisivos que acucian a los seres humanos desde sus orígenes, sino que estos problemas ponen de manifiesto su completa actualidad.

¿En qué consiste esta actualidad? ¿Cómo podríamos exponer muy brevemente las características fundamentales de nuestra situación actual? Nuestra situación actual es bien compleja. Por una parte, Europa parece haber salido ya, a fuerza de tragedias (aunque quizá no del todo), de esa casi esperpéntica autocomplacencia de la Ilustración. La confianza absoluta en las propias fuerzas para alcanzar una vida plena aquí en la Tierra al margen de la Divinidad, parece haberse debilitado un tanto. Mas este atenuamiento de la insolencia humana no implica en modo alguno la recuperación de una existencia religada. La autocomplacencia, el antropocentrismo, la determinación a construir la propia vida desde la más radical inmanencia de lo humano persisten ahora desde una aparente aceptación de la irrebasable limitación del hombre. "Bien –parece decirse el hombre actual en su

interioridad—, es cierto que la perfección humana es imposible, mas sólo nos tenemos a nosotros mismos, luchemos, pues, por la vida más *cómoda* aquí en la Tierra”. Los actuales paradigmas filosóficos de más éxito no son, en realidad, inconciliables con el ideal positivista de la humanidad que Comte diseñara en el siglo XIX: *orden* y *confort*, pues serían éstos los únicos verdaderos ideales que este pobre hombre limitado puede verdaderamente proponerse; y para ello la ciencia empírico-matemática sigue siendo el instrumento más potente, el único instrumento verdaderamente necesario.

¡Pero —exclamarán Uds. de inmediato—, su interpretación es un tanto anacrónica. Comte es ya un pensador del pasado! El presente sería el pensamiento hermenéutico de raíz heideggeriana, el cual arremete de manera esencial contra la civilización tecnológica pregonando una nueva humanidad centrada, por ejemplo, en el arte, como lugar privilegiado del acontecer de la verdad. Es la postmodernidad. Sí, pero aunque ciertamente Heidegger se sitúa en las antípodas de la Ilustración, paradójicamente coincide con ella en abandonar al hombre a su completa soledad. Bueno esto es solo una manera de hablar, porque lo que Heidegger hace en realidad es disolver al hombre: el hombre se queda solo porque en realidad no es nada, no es más que una especie de sombra que el Ser proyecta en el dinamismo de su acontecer. Ciertamente que esta desustanciación del hombre presenta en Heidegger, como digo, unos brillos románticos de profundidad, pero, a la postre, el hombre ha quedado desustanciado, convertido en un mero acontecer de algo otro. Heidegger no hace sino volver junto con Nietzsche al paganismo, a la filosofía de la *moira* y la *ananké*.

Este trasfondo filosófico deja el paso expedito para el afianzamiento de la Europa epidérmica y positivista actual. No somos nada, apenas este frágil y efímero cuerpo psíquico, ¡vivamos mientras dura, pues, lo más placenteramente posible y se acabó! Orden y confort. Al menos coincide Heidegger con Comte, además, en otra cuestión de no menor importancia: la descreencia en la metafísica. No le es dado al hombre alcanzar verdades metafísicas, esto sólo fue la pedante pretensión de una humanidad infantil que, como el niño, se cree el centro del universo. Como Comte y tantos otros,

también Heidegger y los heideggerianos, que son muchos, arremeten contra la metafísica. ¿Qué le queda entonces al hombre europeo actual?

La otra gran corriente de pensamiento es lo que ha venido en llamarse filosofía anglosajona del giro lingüístico. El movimiento es muy rico y no cabe meterlo todo en un único puchero. Pero también en esto la línea europea no parece divergir mucho de la heideggeriana. También la filosofía del giro lingüístico en esta línea es antropocéntrica en el sentido indicado, a la vez que también es antimetafísica. Podríamos de hecho decir que es antropocéntrica porque es antimetafísica. Y es que este modo del pensamiento también reniega de la capacidad del hombre para alcanzar verdades metafísicas, esto es, verdades de peso concernientes a los aspectos trascendentales de la realidad y del hombre. Esto es así porque se piensa que el ser humano está encerrado en los límites de su lenguaje. Vean Uds. de nuevo cómo volvemos a lo mismo: la absoluta finitud irredenta del hombre, su insuperable nihilidad. No nos quedaría más que construir nuestro pequeño mundo humano relativo, nuestro humilde relatio carente ya de cualquier meta-relato; ese pequeño y frágil mundo que, como diría Nietzsche, acontece en un insignificante planeta, dentro de un insignificante sistema estelar perdido en una galaxia, que vagabundea errante en el abismo borroso del tiempo.

La controversia que mi libro aborda entre Zubiri y Husserl atraviesa estas cuestiones de fondo que acabo de mencionar para mostrar que otra manera de pensar es posible. No se trata de una vuelta al pasado, sino de un ir más allá subiéndose, eso sí, a los hombros de quienes nos han precedido en el pensamiento metafísico. Zubiri aprovecha lo mejor del pensamiento de Husserl, se sitúa en la radicalidad del método fenomenológico – aspecto éste a mi juicio, irrenunciable ya para el pensamiento –, pero trata de esquivar los arrebatos de idealismo que pueblan la obra del pensador alemán, como los últimos estertores de la modernidad ilustrada. Se trata, pues, de recuperar lo mejor de nuestra tradición, que ha pervivido desde la escuela socrática a través del pensamiento cristiano. La teoría es considerada, entonces, una dimensión fundamental del hombre a través de la cual éste se radica originaria y esencialmente en la verdad; pero esta razón

humana, aunque nos instala absolutamente en la verdad, no es una razón absoluta que se instale a sí misma en dicha verdad y se abastezca autónomamente de ella. Muy al contrario, esta incardinación absoluta en la verdad es una *donación*, un regalo, y, por consiguiente, la determinación de la razón humana como esencialmente deudora de aquello que la insta, lo que en ella verdadea: la realidad. Debo decir, en este sentido, que mi libro pretende, entre otras cosas, incorporar el pensamiento español al dinamismo que la brillante escuela fenomenológica francesa ha impreso al pensamiento desde el siglo pasado.

Situar al lector ante el sutil y fundamental significado de esta peculiar posición filosófica, que rechaza por un lado toda forma de idealismo, como enfermedad que acecha al hombre en su tendencia a absolutizarse, pero que, de la misma manera, no renuncia en modo alguno a su grandeza en tanto que habita sustantivamente en la verdad con un ser propio, y que, consiguientemente, no renuncia como tiende a hacer el hombre actual, a un pensamiento rigurosamente metafísico, esta es la meta que mi obra se propone. Es por ello por lo que sale publicada en una lengua europea y en una colección de amplio alcance en nuestro continente.

Esta tarea que les comento se lleva a cabo en seis capítulos. Los dos primeros capítulos ("*Husserl y Zubiri*" y "*Fenomenología en 'Naturaleza, Historia, Dios'*", respectivamente) tratan de presentar al lector cómo fue evolucionando Zubiri hacia un pensamiento estrictamente metafísico –y remarquen Uds. la paradoja de que precisamente cuando más se habla de 'pensamiento postmetafísico', de 'fin de la metafísica', y de que son legión los que parecen adherirse a este eslogan, Zubiri en constante dialéctica con la fenomenología de Husserl –y yo con él– reclama para sí estrictamente lo contrario–. Se muestra, entonces, cómo ambos autores se enfrentan con espíritu acorde a los mismos problemas: el problema de la esencia de la filosofía y su papel decisivo en la cultura europea; el de la caída de Europa en el positivismo y el pragmatismo, el problema de Dios, el de la génesis de la experiencia, etc. Mas siempre late esa disconformidad de fondo por la cuestión del idealismo. Si Husserl habla de "comprender", "pensar", "consti-

tuir" los objetos, Zubiri habla de "escuchar la voz de las cosas" o "dejarse arrastrar por ellas"...

Este aspecto se pone más claramente de manifiesto, cuando se examina con detenimiento en el capítulo tercero del libro la idea que ámbos autores tienen de la filosofía ("La idea de filosofía según Husserl y Zubiri"). Ahí se muestra que, a pesar de la inspiración común que nutre a ambos, ajena, por ejemplo, a Heidegger, un matiz fundamental les separa, sin embargo, de manera radical. Husserl sigue en cierto modo inserto en el proyecto de la ilustración europea, aunque naturalmente libre de su ingenua concepción científicista de la razón, según el cual la estricta dimensión teórica del hombre bastaría para su salvación. El pensamiento de Zubiri, en cambio, aun reconociendo, el innegable valor de la razón, y precisamente por lo que la razón misma revela, subraya la necesidad de desarrollar también las otras dimensiones de la persona humana, en particular la religiosa, pues la razón sola no puede alcanzar el ideal de la vida plena, ni siquiera teóricamente, pues su condición deudora de instaurada desde una alteridad radical la mantiene por esencia alejada de la absoluta transparencia y de ese ideal husserliano de una vida humana que transcurra autónomamente "en una autoteorización sistemática trascendental sobre la base de la experiencia trascendental de sí" (96). Por el contrario, "la filosofía primera no es – en la inspiración zubiriana– el desarrollo de un saber conducido en la pura reflexividad, en el 'zurück zu mir selbst'; es, por el contrario, siempre una salida de sí, un enraizar en la realidad como poder último, como lugar de todos los misterios... Para Zubiri el verdadero filósofo no es el que vive en la serena autocontemplación, atento al curso de sus íntimas vivencias, sino, al contrario, el que se confronta con la realidad, de manera que esta colisión se manifieste en él..."(96).

Es por ello por lo que el capítulo cuarto se sumerge en la experiencia originaria ("*La experiencia originaria en Husserl y Zubiri*") para mostrar que la experiencia primigenia se describe mejor con el concepto zubiriano de 'actualidad', que con el concepto husserliano de 'intencionalidad'. En este capítulo se sientan las bases para la comprensión adecuada de los dos siguientes y últimos capítulos.

Husserl evolucionó desde la teoría de la verdad como cumplimiento intuitivo, que sigue presa de logocentrismo, esto es, de lo que Zubiri llama "logificación de la inteligencia", a una teoría de la verdad como 'impresión originaria o simple certeza de creencia' previa al logos y origen de él. Este extraordinario descubrimiento de Husserl está a la base de la teoría heideggeriana de la verdad como desvelamiento, así como de la teoría zubiriana de la verdad real en la aprehensión primordial de realidad. Pero también aquí las descripciones del filósofo español se apartan del pensador alemán generando nuevos conceptos descriptivos que dan más correctamente cuenta que los de Husserl de las fundamentales peculiaridades de la pasividad experiencial. Y lo cierto es que aquí arraigan gran parte de los problemas decisivos que van a nutrir al pensamiento contemporáneo. En este capítulo de mi libro, creo yo que se muestra con gran diafanidad este entramado de problemas, y con ello, la potencialidad y amplias repercusiones para la metafísica y la antropología de la noción de *actualidad* con la que Zubiri sustituye a la noción husserliana de 'intencionalidad'.

Pero uno de los aspectos fundamentales que entran inmediatamente en juego en la experiencia originaria y que son decisivos en la configuración del mundo tal y como se da para el hombre, es el tema del cuerpo. Aquí se destaca quizá la mayor originalidad de la filosofía fenomenológica, aunque es enormemente llamativo que, sin embargo, es un tema prácticamente ausente en el pensamiento de Heidegger. En cambio, es una cuestión central, tanto para Husserl como para Zubiri. Es justamente el contenido del capítulo quinto del libro. Pero como se desprende por el título: "*El yo y su cuerpo*", el tema se aborda, no sólo desde el punto de vista del peculiar acceso encarnado del hombre al mundo, sino también, claro está, de las implicaciones que ello tiene para la propia naturaleza del hombre. Insisto mucho en destacar también aquí la sutil peculiaridad del pensamiento de Zubiri, que situando la inteligencia humana en su corporalidad –anclaje, justamente, de su esencial naturaleza sentiente– no sucumbe, sin embargo, al finitismo relativista como ocurre con algunos paradigmas postmodernos. La condición situada de la inteligencia humana, su índole sentiente, no impide el carácter absoluto de su incardinación en la verdad. Por esto la vía de

pensamiento que abre Zubiri no se identifica con la vía hermenéutica, pues justamente la insistencia recae sobre el hecho de que, aun tratándose de un acceso a la verdad desde la finitud y contingencia de la existencia humana, no deja, empero, de ser verdadero acceso a la realidad. No nos movemos, pues, en la nebulosa del logos intrahumano, en la esfera irrebasable del sentido o de la mera interpretación; lo primario no es "círculo hermenéutico", sino la real incardinación de la inteligencia en la realidad. La vida humana no surge sobre el basamento antropológico del *sentido*, sino al contrario, sobre la esencia y originaria incardinación del hombre en la realidad. Esta incardinación señala la índole ontológicamente respectiva del hombre, pero, en cambio, no lo disuelve en mera relacionalidad. El hombre es *ek-tasis*, sí, pero no es mero *ek-tasis*, goza de un ser propio, de un yo, de la misma manera que las tres personas divinas, siendo verdaderas personas lo son en esencial respectividad entre sí.

Por fin todo ello se pone de manifiesto en, probablemente el más difícil de todos los capítulos: el sexto y último, donde se aborda toda esta problemática al plantear la cuestión de la esencia y del tiempo. Aquí, para no entretenerles más y dejar que Uds. mismos se sumerjan en este tema leyendo en primera persona el libro, les diré que se plantean dos cosas. En primer lugar, que esta concepción del hombre como realidad abierta no es incompatible como suele decirse muchas veces, con la tesis estrictamente metafísica del carácter esenciado de la realidad. ¡Hay esencia! De ahí el enorme interés que reviste la puesta en valor de la ontología en las investigaciones fenomenológicas de autores como Agustín Serrano De Haro o Pilar Fernández Beites; y en línea similar la reivindicación que de *Sobre la esencia* hace el profesor D. Antonio Pintor Ramos en su última publicación sobre Zubiri (*Nudos de la filosofía de Zubiri*; Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca). La segunda cuestión que se plantea es que la temporalidad de la vida humana, sin duda esencial a nuestro modo de existencia, no agota la temporalidad en sí, más bien la supone. Ambas cosas son decisivas, porque ambas sugieren también aquí la necesidad de volver a impulsar un pensamiento estrictamente metafísico.

Salamanca 10 de febrero del 2005

