

## **Ambiguus Proteus: Valor, Exceso y Morfología de Fernando Miguel Pérez Herranz** (Madrid, Brumaria / Eikasía, 2019)

**Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina**

Recibido 14/11/2018

El nuevo libro de Fernando Miguel Pérez Herranz es un gran libro y está magníficamente editado. Es grande no por su evidente volumen y por su peso, sino por su densidad intelectual, que obliga a volver y volver a él porque da qué pensar. Voy simplemente a exponer las impresiones de una primera lectura.

Expuesto con una retórica expansiva, el libro establece una intensa conversación con el lector. Empieza con la advocación de Proteo. Proteo era un dios marino que pastoreaba los rebaños de focas de Poseidón; era capaz de metamorfosearse como un animal, como un árbol, como agua, como fuego... para sustraerse a todo el que lo cuestionase; era un profeta que rehusaba hablar.

Sin embargo, el libro que apadrina está férreamente construido, como una Geometría de Ideas filosóficas. Las tres Ideas del título: Exceso, Morfología y Valor, están claramente construidas sobre los tres niveles intencionales que distingue la Fenomenología. El exceso está construido sobre el nivel superior originario (cuántico-fenomenológico); la morfología sobre el nivel de intermediación; y el valor sobre el nivel intencional de la praxis objetiva.

Los tres niveles del campo intencional constituyen, así, una *falsilla* sobre la que se establecen las tres ideas de exceso, morfología y valor, con el propósito evidente de poner las bases de las ciencias humanas.

Una *falsilla* es una guía de construcción. Los franceses la llaman *el guía*, “*le guide*”, y le suelen añadir un calificativo de bastante mal gusto: “*guide-âne*”

En mi opinión, la novedad del libro de Herranz está en la idea de *Ambigüedad*. En la falsilla fenomenológica, los dos niveles extremos, superior e inferior, están relacionados de dos maneras: los dos tienen *la misma estructura* y los dos son *lineales*. Fue Husserl quien descubrió, en 1905, que hay entre los dos una identidad estructural; Richir añadió la identidad de la linealidad; y Herranz añade la ambigüedad.

La identidad de estructura radica en que, en ambos niveles, la “intención” es *directa*, pese a que, en el nivel superior, la referencia es lo *no presente*, y, en el inferior, lo *presente*. Es directa porque, en ambos niveles, las operaciones (o transoperaciones) y las síntesis correspondientes son homogéneas. En el nivel superior, las transoperaciones son homogéneas a las síntesis esquemáticas (sin identidad); y, en el nivel inferior, las operaciones son homogéneas a las síntesis objetivas.

Richir añadió a la identidad de estructura la identidad de *linealidad*. En el nivel superior, se da la linealidad de los caminos de sentido, caminos *diastólicos* que se suman. Y, en el nivel inferior, se da la linealidad de los *esquicios* que configuran los objetos.

Pues bien, la innovación de Herranz en su construcción sobre la falsilla fenomenológica es, además de la identidad de estructura y de la linealidad, la ambigüedad. Husserl había atribuido la ambigüedad sólo al nivel superior, originario (*proteusartig*); ahora la ambigüedad se extiende también al nivel objetivo de la praxis; y al campo intencional entero.

La cuestión que se plantea entonces es la índole del nivel intermedio, el nivel no lineal y caótico.

En la falsilla fenomenológica, este nivel intermedio es un nivel extraño, difícil, porque une lo que parece imposible de unir: las *transoperaciones* por el lado subjetivo, y la *identidad intencional* (no eidética) por el lado objetivo. Se trata de la *identidad de lo transposable en el caos determinista*.

Pues bien, con la aparición de la nueva idea de ambigüedad, los dos extremos, ambiguos y proteicos, se enlazan por el intento desesperado de *fijar la ambigüedad*.

La fijación de la ambigüedad es uno de los grandes temas del libro. Serán, en principio, las *morfologías* del cuerpo las estructuras topológicas las que *limitan* las transposibilidades infinitas del nivel del *exceso*.

Hay un *teorema de limitación* por el que se reducen esas infinitas transposibilidades, que quedan en un conjunto finito de morfologías establecidas por la topología.

Pero esta *limitación* ya se daba en los niveles intencionales de la falsilla. La riqueza y el rigor del nivel superior quedaban drásticamente limitados en su transposición al nivel intermedio; y luego acaban en la pobreza laxa de la objetividad.

El campo intencional está articulado por las *fantasías perceptivas* del nivel intermedio. Pero estas fantasías perceptivas tienen dos caras (como el dios Jano); con una, miran hacia el nivel superior; son, por ejemplo, las fantasías perceptivas que constituyen la obra de arte, las cuales, por *hypérbasis*, culminan en la experiencia estética, la elaboración del sentido humano; y hay las fantasías perceptivas que miran hacia abajo, por

ejemplo, lo que Husserl llamó *significaciones simples*, que descienden por catábasis hacia las significaciones objetivas.

Las dos direcciones, la *transpasibilidad* o *resonancia*, y la *transposición* de niveles organizan un campo intencional unitario (como el campo electromagnético).

Si este campo unitario se tensiona excesivamente en una u otra dirección, aparecen las dos posiciones que podemos llamar *fenomenologismo* y *eidetismo*.

En el fenomenologismo, se privilegia el nivel superior; en el eidetismo, se privilegia el nivel inferior. Son posturas opuestas; en la primera, las ciencias naturales son el límite de las ciencias humanas; en la segunda, son las ciencias humanas el límite de las ciencias naturales.

Herranz se sitúa en medio. Se inspira en una afirmación de Feynman en su tesis doctoral: “La mecánica clásica es la forma límite de la mecánica cuántica, cuando la constante de Planck tiende a cero”. Y dice: “El materialismo filosófico es la forma límite del materialismo fenomenológico, cuando el fenómeno tiende a cero” (p. 369).

Hay fenómeno y hay objeto. Si evitamos, por extremados, el fenomenologismo y el eidetismo, lo que se plantea en toda su crudeza es la dificultad de llevar a cabo la *identidad de lo transposable*; es decir, la *fijación de la ambigüedad*.

El *exceso* se sobre-pone fácilmente en el nivel originario; y lo mismo el *valor* en el nivel de la praxis objetiva. En ambos casos, hay una estructura directa y lineal.

Pero el nivel intermedio es caótico, no lineal, y oscila entre los dos extremos. Los extremos son, además, ambiguos, y la fijación de la ambigüedad se resiste.

Cabría hacer una trampa y, en vez de fijar la ambigüedad, *neutralizarla*. Es lo que ha hecho la filosofía moderna con el *cogito* y con el *ego trascendental*. Pero, así, se matan moscas a cañonazos. Se destroza el campo intencional, sobre todo en su producto más exquisito, el término inexcusable de la *humanidad* como comunidad de singulares iguales.

La humanidad sólo se estabiliza (limitación) si el *ego transoperatorio* que realiza la identidad de lo transposable se convierte en *cuerpo morfológico* por una *decisión*.

Entre el exceso y el valor, sin contar con apoyo eidético alguno, decidimos entre las identidades limitadas morfológicamente.

Estas morfologías que nos brinda la topología se dan, así, en el nivel intermedio; nivel difícil, en el que, como he apuntado antes, las operaciones (en realidad, transoperaciones) y las síntesis no son homogéneas porque aparecen en un sistema dinámico que no es lineal, sino caótico. Es decir, la fijación de la ambigüedad trabaja a escala del cuerpo humano.

En mi opinión, este esfuerzo por definir un nivel morfológico, no lógico, es equivalente a lo que, en fenomenología, se llama la *primera partición de la humanidad: la partición cultural*. Después aparecerá, en el nivel inferior, la segunda partición de la humanidad, la *partición política*.

El libro de Herranz se ocupa fundamentalmente de la fijación de la ambigüedad, estudiando las transposibilidades acotadas morfológicamente como *transposibilidades culturales*.

Son tres los componentes de estas variedades morfológicas culturales. En primer lugar, la *lengua*.

Por ejemplo, leemos en la página 755: “La historia de los seres humanos sería el proceso, según la tesis expuesta, de fijar la identidad:

lenguas, sexo, vestidos, música, máscaras, tatuajes... no son sino elementos de fijación de esa identidad que buscan estratégicamente”.

La *lengua* es seguramente el componente principal que fija las culturas, haciéndolas disjuntas y obligándolas a una traducción aproximada.

En segundo lugar, la *moral*, es decir, las *mores*, las costumbres. Así, leemos en la misma página 755 del libro: “De ahí la importancia de las modas en su sentido genérico: usos y costumbres que imperan en un momento, en una temporada, de manera pasajera, pero muy pregnante”. Y también en la página 723: “De manera que, ante la ambigüedad, los hombres se han de dotar de hábitos, de costumbres, reglas o ceremonias que la neutralicen y la fijen”.

Y, en tercer lugar, el componente de las ideologías, montadas sobre las religiones en su función de relatos mitológicos. Así se lee en la página 719: “Las religiones, las filosofías o las ideologías tienden a estabilizar el ser humano: Dios pacta con el hombre”. Y también en la página 545: “Se van fijando identidades a través de las instituciones: familiares, religiosas, políticas... lo que da lugar también a los procesos de des-fijación”.

Fijación y des-fijación de la ambigüedad; dificultad de estabilizar la identidad de lo transposable en el nivel fenomenológico intermedio del campo intencional. Y fijación excesiva si se imponen unas culturas disjuntas e identitarias.

Son numerosas las maneras y trabas que obstaculizan la fijación de la ambigüedad, contribuyendo a des-fijarla. Son modos de perversión de la fijación:

- En primer lugar, la ya mencionada neutralización del ego transoperatorio sustituido por el *cogito* que inaugura la filosofía moderna.
- En segundo lugar, la también mencionada metábasis por la que el ego transoperatorio es sustituido por el *ego transcendental* que culmina la filosofía moderna no fenomenológica. Se obliga, de este modo, al ego a asumir funciones propias de la comunidad de singulares.
- En tercer lugar, el cambio de un *atractor extraño* por un *atractor maligno*. Lo normal sería que la solución a la fijación de la ambigüedad en una región no lineal, caótica, en el nivel morfológico intermedio, fuera lo que, en la teoría del caos, se denomina un atractor extraño (extraño geoméricamente), que juega un papel fundamental en la topología. Pero este cuerpo morfológico, que debería fijarse mediante un atractor topológico, queda desfigurado, a veces, por un *atractor maligno*, espúreo, que deriva hacia lo eidético.
- En cuarto lugar, puede darse una fijación brutal en forma de *identidades culturales excluyentes* que se desentienden de la obligada referencia al nivel originario del exceso donde se da la humanidad. Estas identidades culturales excluyentes imposibilitan, pues, la segunda partición de la humanidad, la *partición política*.

En resumen, la fijación de la ambigüedad nunca ha de ir más allá de la identificación de lo transposable, el nivel donde se constituye el *ego transoperatorio*. Si se fuerza la fijación, aparecen las culturas como mitos,

como identidades disjuntas, que reivindican el *derecho* no como una propiedad individual, sino como una propiedad colectiva, usurpando el *demos*.

En todo caso, no hay manera de librarse de la oscilación entre los dos niveles “exteriores”: el originario del exceso y el objetivo del valor. Nos persigue la situación que los latinos llamaban *anceps*. *Anceps* equivale a *amb caput*, la conformación con dos cabezas, o dos caras. Ambiguo es *anceps*: lo que vacila entre dos lados y es, por lo tanto, peligroso. Estar *in ancipiti* significa estar en situación crítica.

Jano, dios de dos caras, era un viejo dios romano procedente de Tesalia, padre de Tíber y de Fons, inventor de los barcos y de la moneda (grandes intermediarios), dios civilizador. Las puertas de su templo en Roma estaban siempre abiertas en tiempo de guerra, y sólo se cerraban con la paz. La guerra y la paz, forzando a Jano a abrir y cerrar puertas como una válvula, acabaron desambiguando al antiguo dios bifronte.

Jano nos conduce entonces a otro gran tema del libro de Herranz: el *híbrido*. Los *cuerpos morfológicos híbridos* son seres duales, desde la máxima expresión de Cristo, el Dios-Hombre, a la mínima del andrógino.

Pero hay un híbrido humano de especial interés para la filosofía: el *hispano converso*.

El converso hispano, por su misma configuración híbrida, estaba en disposición óptima para encarnar la noción de *cuerpo morfológico*. Amparaba, así, la ambigüedad morfológica y la posibilidad de desambiguación.

Se abre, según Herranz, entre los místicos y los médicos, el filón de una filosofía que diverge de la convencional europea. Sería una filosofía

hispana, que yo me atrevería a llamar filosofía fenomenológica *avant la lettre*; una fenomenología antes de Husserl y sin la carga de la herencia kantiana; una filosofía en la que se busca, como dice Herranz: “Descifrar los grandes enigmas de la existencia, los misterios de la naturaleza y el mismo caos que es el mundo, a partir de la interrelación entre los sujetos, no en el *cogito*, sino prolongando el principio del *ius communicationis* de Vitoria” (p. 699).

Volvamos a la cuestión de la fijación de la ambigüedad. Hay una situación que, en el libro, se califica de “escandalosa”, porque, en ella, la ambigüedad y su fijación son absolutamente transparentes: el *arte*.

El arte establece una tectónica de niveles muy simple porque no está afectada, en absoluto, por eidética alguna. La *verdad* en el arte está “adelgazada” hasta el límite. El nivel de la obra de arte es justamente el nivel en el que simplemente se fija, por identidad, lo transposable. Una obra de arte es un *des-objeto*. Pero es tan lábil que su recepción remite inmediatamente al nivel de la estética como elaboración del sentido.

El arte es, por lo tanto, *subversivo* porque, en él, se evapora inmediatamente la fijación de la ambigüedad en tanto que cultura (lengua, mores, mitologías).

Se ha intentado actualmente salvar la ambigüedad del arte con los *objetos de diseño*. Pero tales objetos nos conducen inevitablemente a un quiasmo: *la obra de arte* parece un objeto, pero es un des-objeto, mientras que *la obra de diseño* parece un des-objeto, pero es un objeto. Y, con este quiasmo, retorno a la ambigüedad.

Herranz empieza y termina su libro con la conocida denuncia de Husserl en su último libro: la *Krisis*, la desconexión entre el objetivismo de las ciencias y el mundo de la vida.

La solución no está en una universalidad eidética, sino en una universalidad intencional. Y esa universalidad no eidética la encontramos en el nivel del *exceso*, justamente la región donde el *Sujeto* ha desaparecido.

Cuando la comunidad de singulares sin ego (región de riqueza, energía y rigor) establece contacto con la praxis objetiva, aparece inevitablemente la *morfología dinámica, el hombre ambiguo y proteico, condenado a fijar la ambigüedad que lo constituye*.

Para terminar, y como resumen: las dos Ideas filosóficas centrales del libro, la *Ambigüedad* y la *Forma*, se relacionan entre sí con arreglo a las cinco tesis siguientes:

1. Un sistema dinámico no lineal exige un atractor extraño en una situación caótica (caos determinista).
2. Ese atractor implica una forma topológica (sección de Poincaré) que resulta ser ambigua.
3. El hombre fija la ambigüedad mediante aportaciones culturales: lenguas, costumbres, mitologías...
4. Aparece la tentación reduccionista de privilegiar la forma. Sería el *morfologismo* (al igual que se da el fenomenologismo y el eidetismo). El morfologismo significaría la sustancialización de la Cultura.
5. La ambigüedad impide ese morfologismo reduccionista, posibilitando la identidad de lo transponible: el ego transoperatorio en la escala del cuerpo humano.

Es decir: Fernando Herranz ha descubierto un mecanismo de resolución de conflictos *anterior al juego político*.

Hay tres niveles: el nivel superior de la Humanidad, el intermedio de la Partición cultural, y el inferior de la Partición política.

La resolución política de conflictos funciona porque los dos niveles, el superior y el inferior, tienen *la misma estructura lineal*. Una parte (un partido), en el nivel inferior de la praxis objetiva, puede hacer propuestas aceptables por otras partes porque esas propuestas se remiten, sin mediación, al nivel superior, el nivel de una comunidad de absolutamente iguales, sin conciencia de egos: el nivel del *éthos*.

Pues bien, hay, según Herranz, otro mecanismo, no político, de resolución de conflictos. Si, en la morfogénesis, las formas, los componentes culturales, son esencialmente ambiguos, es esa *Ambigüedad* lo que impide que se sustancialicen culturas identitarias como mitos en conflicto.

Es decir, los conflictos que se derivan de la partición cultural de la humanidad tienen una resolución en el nivel intermedio, una resolución anterior a la política, por imposición de la ambigüedad.

Se trata, a mi entender, de una importante innovación fenomenológica.

eikasía