

¿ES ANIQUILABLE EL MUNDO?

UN OBSTÁCULO AL GIRO IDEALISTA EN LA FENOMENOLOGÍA*

IS THE WORLD ANNIHILABLE?

ONE OBSTACLE TO THE IDEALISTIC TURN IN PHENOMENOLOGY

Alejandro Escudero Pérez

UNED

Madrid, España

aescudero@fsof.uned.es

Resumen: Uno de los pilares del giro idealista de la fenomenología realizado por Husserl se encuentra en el párrafo 49 del tratado *Ideen I* publicado en 1913. En este artículo se exponen sus tesis centrales y se someten a discusión.

Palabras clave: mundo, yo, idealismo.

Abstract: One of the mainstays of the idealistic turn of Phenomenology made by Husserl is in paragraph 49 of the treatise *Ideen I*, published in 1913. The aim of this paper is to expose its central theses and subject them to discussion.

Key Words: World, Self, Idealism.

Nuestro principal propósito es exponer y discutir el § 49 de *Ideen I*, el libro que Husserl publicó en 1913 y del que ahora celebramos su centenario. En un magnífico libro repleto de brillantes ensayos sobre el tratado husserliano —*Husserl. La science des phénomènes*, dirigido por A. Grandjean y L. Perreau, ed. CNRS— leemos, en la página 44, que el párrafo 49 es el mejor y más claro ejemplo de la “radicalidad” del *idealismo fenomenológico* propuesto por Husserl como la mejor vía por la que debería desarrollarse el movimiento fenomenológico (y esta es la razón de nuestra elección).

* Este artículo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación “La pretensión trascendental de la hermenéutica fenomenológica y el problema de la historicidad” (FFI2012-32611), financiado por el Ministerio español de Economía y Competitividad y cuyo investigador principal es Ramón Rodríguez García

El § 49 pertenece al Capítulo III de la Sección segunda (la merecidamente célebre “Meditación fenomenológica fundamental”). El título de este tercer capítulo es “La región de la conciencia pura”; con él Husserl pretende ofrecer una respuesta concreta y definitiva a una crucial cuestión “¿cuál es el ‘campo temático’ propio de la Fenomenología?” Una respuesta que, aunque esté insinuada aquí y allá desde el comienzo del tratado de 1913, solo se encuentra con todas las letras en el § 50. La respuesta dice: el “campo temático” de la fenomenología —sus “fenómenos” propios y exclusivos— lo constituye las vivencias de la conciencia (o la conciencia y sus vivencias —unas vivencias que son a la vez hechos temporales y esencias eternas). Con tal declaración arranca precisamente el *giro idealista* característico de *Ideen I*. Un giro con el que inevitablemente despunta una cuestión que debe formularse con nitidez hoy (tal y como, a su modo, se la formularon los discípulos de Husserl de ese periodo): ¿ofrece ese giro la ruta apropiada para la fenomenología o se trata más bien de un peculiar extravío por el que terminan arruinándose sus más brillantes y prometedores hallazgos?

Por nuestra parte, y como aspecto de una respuesta a la cuestión que se acaba de plantear, diremos lo siguiente: si cabe rechazar lo que Husserl expuso con rotundidad en el § 49 habremos localizado un serio escollo o un contundente obstáculo a la orientación *idealista* de la fenomenología. Esto es: si el § 49 es el pórtico de entrada a lo que se sostiene en el § 50 (titulado “La actitud fenomenológica y la conciencia pura como campo de la fenomenología”) y conseguimos probar que esa puerta no conduce a ningún sitio por el que quepa transitar la tesis central del párrafo cincuenta se desmorona (obligando a plantear las cosas de otra manera con el fin de que fenomenología sea viable como dirección fructífera del saber filosófico).

La discusión del § 49 es enormemente compleja. En primer lugar porque implica, nada menos, poner una por una en tela de juicio las cuatro principales líneas de fuerza de la propuesta husserliana (su esencialismo, intuicionismo o presencialismo, su inmanentismo, su subjetualismo)¹. Además, y por si no fue-

¹ El esencialismo consiste en afirmar que hay un y solo un universo eidético, un único reino ideal de esencias (una realidad de verdad o un mundo verdadero); el intuicionismo señala que la certeza evidente está exclusivamente, en su punto álgido, en la pura y completa presencia intuitiva ante la facultad

se ya suficiente lo anterior, habría que, como mínimo, desmontar pacientemente lo que Husserl expuso en tres párrafos del Capítulo II de la Sección segunda: el § 42 (titulado “El ser como conciencia y como realidad en sentido estricto. Distinción de principio entre los modos de intuición”); el § 44 (“El ser meramente fenoménico de lo trascendente y el ser absoluto de lo inmanente”) y, por último, el § 46 (“Indubitabilidad de la percepción inmanente, dubitabilidad de la trascendente”); en ellos por una parte encontramos el anticipo de lo que se sostiene en el párrafo 49, y respecto a ellos, y esto es lo más importante, se puede llegar a probar, me parece, que en conjunto reposan o se asientan en una serie de ‘supuestos’ que no deben darse por buenos y firmemente establecidos sin una detenida y minuciosa consideración. Por otro lado, en razón de que siempre es filosóficamente insuficiente cualquier crítica negativa, habría que proponer una alternativa de conjunto al planteamiento husserliano. Aquí, importa decirlo, solo podemos ofrecer unos pocos indicios de que algo no marcha adecuadamente en lo que Husserl cree poder sostener fehacientemente en el § 49, el párrafo titulado “La conciencia absoluta como residuo de la aniquilación del mundo”. Comenzaremos con una exposición de lo que Husserl sostiene aquí, y después, para concluir, iniciaremos una discusión de su atrevida idea central.

El § 49 se inicia con la siguiente declaración: «Por otra parte, con todo esto no se ha dicho que *tenga* que haber un mundo ni cosa alguna. [...] Más bien es perfectamente concebible [...] que no haya un mundo» (FCE, pg. 112). Brevemente comentada: Husserl afirma con rotundidad el carácter enteramente “contingente” del mundo y con él de todo lo intramundano, y lo hace, como bien se ve en el conjunto del primer párrafo, en base a que es ‘concebible’ e ‘imaginable’ un completo y definitivo “caos” en el seno de la experiencia mundana (no es descartable, según Husserl, con plena seguridad y por razones de principio, la íntegra incongruencia de la experiencia externa).

principal de la conciencia: el entendimiento; el inmanentismo indica la primacía de la interioridad del sujeto, la prioridad de la conciencia reflexiva (algo que se afirma con nitidez en la última frase de las *Meditaciones cartesianas*); el subjetualismo, por su parte, sostiene que el fundamento último se encuentra en el Sujeto racional, el único absoluto legítimo. Solo si se consigue rebatir en su raíz misma estas cuatro coordenadas se habrá puesto en tela de juicio el conjunto de tesis en que se articula el idealismo fenomenológico de Husserl. Un valioso intento en esta dirección se encuentra en el monumental libro de Claude Romano titulado *Au coeur de la raison, la phénoménologie*, ed. Gallimard, 2010.

El segundo párrafo es el que enuncia la tesis principal, dice así: «Si añadimos los resultados que logramos al final del último capítulo, si pensamos la posibilidad del no-ser entrañada en la esencia de toda trascendencia de cosas, resulta evidente que el *ser de la conciencia*, de toda corriente de vivencias en general, *quedaría sin duda necesariamente modificado por una aniquilación del mundo de las cosas, pero intacto en su propia existencia*. Modificado, ciertamente. Pues la aniquilación del mundo no quiere decir correlativamente sino que en toda corriente de vivencias (la corriente total y plena de las vivencias de un yo, tomada, pues, sin término por ninguno de sus dos lados) quedarían excluidos ciertos órdenes de experiencias y por consiguiente ciertos órdenes de la razón teorizante que busca su orientación en ellos. Pero esto no implica que quedaran excluidas otras vivencias y órdenes de vivencias. Así, pues, ningún *ser real en sentido estricto*, ningún ser que se exhiba y compruebe mediante apariciones en una conciencia, *es para el ser de la conciencia misma* (en el más amplio sentido de corriente de vivencias) *necesario*. *El ser inmanente es, pues, ya sin duda, ser absoluto en el sentido de que por principio nulla 're' indiget ad existendum*. *Por otra parte, el mundo de las 'res' trascendentes está íntegramente referido a la conciencia, y no a una conciencia lógicamente fingida, sino a una conciencia actual*» (FCE, pgs. 112-113). Se contrapone así tajantemente —en base a una presunta diferencia radical en los modos de darse, de ser intuita una “vivencia” y una “cosa física espacial”— la *contingencia* del mundo y lo intramundano a la estricta *necesidad* de la conciencia del yo y sus vivencias (unas vivencias que además de ser a la vez hechos temporales y esencias eternas poseen, según Husserl, la clave última de la “fenomenalidad de los fenómenos” en la medida en que en ellas su “ser” —su esencia y su existencia— y su “aparecer” coinciden constante y absolutamente, sin resquicio alguno, siendo por ello algo así como “el fenómeno del fenómeno” o el “aparecer del aparecer”).

A continuación, con el fin de afianzar y redondear lo que ha sido destacado hasta aquí, Husserl formula con nitidez una tesis ontológica *dualista*: hay, por un lado, la “región conciencia” (un género supremo con su respectiva esencia y existencia) y, por otro lado, la “región mundanal” a la que alude también con el término “realidad”. Leemos aquí sobre esta distinción fundamental: «Entre la conciencia y la realidad en sentido estricto se abre un verdadero abismo de

sentido. Aquí, un ser que se matiza o escorza, que nunca se da absolutamente, un ser meramente accidental y relativo; allí, un ser necesario y absoluto, que en principio no puede darse por medio de matices ni escorzos ni apariciones » (FCE, pg. 114).

Los dos párrafos finales insisten en lo que se acaba de afirmar: el “ser absoluto” (necesario, susceptible de un darse íntegro y completo en un solo golpe intuitivo ante la reflexión) de la conciencia y sus vivencias y el “ser relativo” (contingente, ofrecido por partes o lados y siempre susceptible de enmienda o corrección) de lo intramundano y el mundo. En esos párrafos leemos: «[...] la conciencia considerada en su “pureza”, debe tenerse por un *orden del ser encerrado en sí*, como un orden de *ser absoluto* [...]», y también «[...] es el mundo [...] un *mero ser intencional por su sentido* o un ser tal que tiene el mero sentido secundario y relativo de ser un ser *para* una conciencia. Es un ser al que pone la conciencia en sus experiencias, un ser que por principio sólo es intuible y determinable en cuanto es el algo idéntico de multiplicidades motivadas de apariciones —pero que *además de esto* no es nada» (FCE, pg. 114).

Después de la exposición de los principales contenidos del § 49 llega el momento delicado de las consideraciones críticas en las que intentamos mostrar que no es aquí oro todo lo que reluce (esto es, que las “evidencias” a las que apela Husserl con el fin de justificar su propuesta teórica son en el fondo más oscuras y confusas que claras y distintas).

Comenzaremos con las dos objeciones siguientes:

1ª. Husserl lleva a cabo, sin dar razones auténticamente convincentes que lo apoyen, un salto exagerado en el plano de lo óptico intramundano (acudiendo a su vocabulario, el nivel del objeto intencional trascendente o externo): pasa de constatar las decepciones parciales y puntuales en las expectativas de sentido (características de la conciencia protencional) a postular como plausible e inteligible una decepción total y continua, es decir, pasa de aludir a desórdenes e incongruencias circunscritas y delimitadas a sostener que es perfectamente “pensable” un caos completo y universal. Hay aquí, nos parece, un salto injustificado. Por otra parte tampoco aclara lo siguiente: ¿por qué es menester

fijarse principalmente en los “casos fallidos” en vez de en los comunes y corrientes “casos logrados” (esos que dan pie legítimamente a la familiaridad cotidiana, a la confianza inspirada por todo aquello con lo que una y otra vez contamos)?

2º. Husserl, nos parece, mezcla y confunde en los textos que hemos citado lo intramundano con el propio Mundo, es decir: da por obvio que lo que le pasa a lo intramundano afecta sin más al mundo mismo (como si estuviesen exactamente en el mismo plano de consideración). Dicho así: aunque cayeran por los suelos, rebajados a la categoría de puro caos ininteligible, los entes intramundanos (algo ya de por sí difícilmente concebible pero sigámosle en esto el juego a Husserl) esto no tiene que concernir sin más al propio mundo (sin la precedencia de éste sería vano referirse a un “orden” o a un “caos” instalado en la experiencia de lo intramundano)².

Desde luego el núcleo del párrafo cuarenta y nueve está en la declaración de la contingencia del mundo y lo mundano y de la pura necesidad de la conciencia (una conciencia autosuficiente, independiente y por eso erigida en una instancia fundamental y prioritaria). La tesis de la hipotética “aniquilación del mundo” se sustenta sobre la idea de que originariamente lo que hay, en un ‘punto cero’, en el absoluto comienzo, en el punto de partida, es un “*Sujeto sin mundo*” (un Sujeto *premundano*). Supongamos que esto es enteramente cierto, que es una tesis inobjetable. Si nos comprometemos en serio con ella —y puesto que por otra parte es “obvio”, aun a pesar de su estricta contingencia, que “hay” tanto entes intramundanos como un mundo que los envuelve y precede— tendremos que explicar —en el sentido de “aclarar fenomenológicamente”— al menos dos cosas:

1ª. ¿Por qué el Sujeto (una conciencia felizmente encerrada en su inmanencia, disfrutando de la cómoda certidumbre de sus vivencias de vivencias, satisfecha con la paz y el orden incorregible de su pura experiencia interna) se

² En general en la fenomenología se suele considerar al mundo un horizonte y por lo tanto se lo concibe como un “correlato” de la conciencia. Pero la tesis del “horizonte del mundo” (o del mundo como horizonte) nos parece que puede ser fenomenológicamente rebatida (¿cómo? Mostrando que el a priori de correlación y el ser-en-el-mundo son dos instancias mutuamente irreductibles y por ello diferentes, distinguibles).

vio llevado a “poner” o “constituir” —desde sí mismo, por sí mismo, para sí mismo— nada menos que un “mundo” (y dentro de él una plétora variadísima de objetos externos)? ¿Qué motivó racionalmente que desde su maravillosa necesidad se arriesgara a “crear” un desdichado universo de contingencia, apariencia y error (en el que los entes se empeñan en comparecer escorizados en vez de ofrecerse íntegramente de una vez, como ocurre con las vivencias en la reflexión y con el reino ideal de las esencias)?

2ª. ¿Cómo *dentro* de la conciencia puede ser “constituido” lo externo a la misma? ¿Cómo en la inmanencia de una conciencia temporal (unidimensional) puede llegar a ser constituida una cosa física espacial (tridimensional)? Desde luego ante estas dos preguntas caben muchos subterfugios pero en el fondo la posición más coherente en este peculiar orden de consideración es la cartesiana: hay dos sustancias (res cogitans/res extensa) entre sí autosuficientes e independientes (una discusión distinta es el asunto de que se necesite para “armonizarlas” de una tercera sustancia superior, etc.). Pero la pretensión —presente tanto en Kant como en Husserl— de que lo físico externo puede ser “constituido” desde y por lo psíquico interno es apenas inteligible (y denominar “transcendental” a lo psíquico interno una vez purificado o depurado ¿es de verdad otra cosa que una mera “solución verbal” a un problema en último término mal planteado?)³.

A nuestro juicio Husserl nunca ha resuelto satisfactoriamente las dificultades inherentes a lo que acabamos de señalar en los dos puntos anteriores, y por eso es cuestionable que pueda cabalmente sostener que lo primero y originario es un “Sujeto sin mundo” y, por lo tanto, que pueda afirmar con todo rigor y seriedad que el “mundo” es “aniquilable” (que su desaparición es algo concebible, imaginable, pensable). Desde luego lo que acabamos de apuntar no basta para refutar la propuesta de Husserl: hay que probar fenomenológicamente que el mundo es tan “indestructible” como lo es la “conciencia” (y si se probase esto último se tendría una primera pieza que contribuye a probar que

³ Sobre esta dificultad de fondo de la propuesta husserliana resulta enormemente esclarecedor el artículo de Iso Kern “Los tres caminos hacia la reducción fenomenológica trascendental en la filosofía de Edmund Husserl”, en *La posibilidad de la fenomenología*, Agustín Serrano de Haro (ed.), Editorial Complutense, 1997.

no es cierto que la conciencia sea el origen del sentido, del orden de la experiencia y de la experiencia del orden). Tal y como hemos intentado argumentar en una serie de ensayos un análisis descriptivo de la "dimensión trascendental" (la dimensión de las condiciones de posibilidad explorada por el saber filosófico) puede sacar a la luz dos de sus componentes, dos "fenómenos estructurales": el a priori de correlación y el ser-en-el-mundo⁴. Son ellos los que impiden de raíz que cuajen el conjunto de consideraciones que pretenden respaldar la tesis del § 49. Y sin esta tesis, esgrimida como uno de sus puntales, el idealismo fenomenológico auspiciado por el tratado de 1913 pierde uno de sus presuntamente más sólidos puntos de apoyo.

Tal vez, de todos modos, se puede intentar rebatir lo que estamos diciendo —el aislamiento originario del Sujeto, su premundancia, el inicial sujeto sin mundo, etc.— afirmando algo así: "no es verdad que Husserl sostenga la premundancia del Sujeto pues lo cierto es que éste 'ya siempre' ha constituido el mundo, es decir, la fenomenología husserliana no alude nunca a un previo sujeto sin mundo que 'después', por vez primera, ponga desde sí, por sí y para sí, un 'mundo'; el párrafo 49, por ello, tiene un sentido 'metódico', pero no expone algo tan rotundo como la carencia originaria de mundo del sujeto constituyente del mundo". ¿Qué responder a una objeción así? Para empezar que si la tesis principal es que el origen del mundo está en el Sujeto, siendo el mundo y lo mundano algo fundamentado, algo dependiente, es inevitable, salvo que se intente marear la perdiz con sutilezas y subterfugios, afirmar la estricta y radical premundancia del Sujeto. Por otra parte si se insiste en que la tesis auténtica y principal es que el Sujeto "ya siempre" ha constituido el mundo en el fondo, sin pretenderlo, se está avanzando un paso en la refutación de la tesis idealista de que el mundo y lo mundano dependen de los rendimientos constitutivos del sujeto racional: en esta tesis más que un argumento a favor del idealismo lo que hay es un indicio de peso de que el "yo" y el "mundo" son *co-origenarios* (y entonces llegamos a donde nos parece que debe llegarse: a sostener que ni siquiera de modo "hipotético" es "aniquilable" el mundo —si el mundo "se anu-

⁴ Nos referimos principalmente a los siguientes artículos: "El idealismo trascendental y el problema del mundo externo" (revista *Éndoxa*, nº 18), "La moderna teoría del conocimiento y el problema del mundo externo" (revista electrónica *La caverna de Platón*), "Del comportamiento y el fenómeno: el a priori de correlación" (revista *Éndoxa*, nº 25), "El afuera del mundo: ensayo de ontología" (revista *Eikasía*, nº 49).

lase" también sería "anulado" con él el yo y su conciencia, y es por esto que el ser humano no puede en modo alguno ser designado con el concepto de "sujeto" pues no lo es— la *co-originariedad* del mundo y el yo impide afirmar que el mundo y lo mundano sean algo "constituido").

Dicho esto, ¿qué reto se le abre a partir de aquí a la fenomenología?

Husserl, con razón y con tesón, rebatió las distintas formas de "realismo" propias de su tiempo. En todas ellas, por expresarlo de esta manera, se olvida injustificadamente que sea lo que sean el mundo y lo intramundano de algún modo que debe ser aclarado filosóficamente ambos son "*para mí*" o "*para nosotros*" (dicho de otro modo: no hay experiencia o comprensión de algo si no hay alguien que comprenda o capte algo). Ahora bien: esto no tiene nada que ver con idealismo alguno; Husserl, en cambio, se vio seducido por los cantos de sirena de éste y convirtió ilegítimamente ese originario e irreductible "*para mí*" (o "*para nosotros*") en un "*por mí*" (o "*por nosotros*"). Es esta conversión la que obliga a convertir al yo y su conciencia en algo autosuficiente e independiente (y por ello mismo premundano y presuntamente capaz de "constituir" el mundo entero). Pero con esto se comete un error paralelo al del realismo como José Ortega y Gasset ha señalado con enorme lucidez. Por lo tanto, y como conclusión, sólo podemos decir que el reto al que hacíamos referencia se puede concretar así: lograr desarrollar la fenomenología *más acá* de la engañosa alternativa del realismo y del idealismo (a esta enorme y estimulante tarea han ido aportando algo significativo muchos autores destacables: Heidegger, Ortega, Ingarden, Fink, Landgrebe, Merleau-Ponty, Patocka, Dufrenne, Ricoeur, Levinas, Derrida, por mencionar unos pocos de los que cabe aprender y cuyo legado merece ser proseguido).