

## ¿Fenomenología del sur?

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. Guadarrama, España.

Recepción 4/8/2020.

Tras el descubrimiento de la Fenomenología (la intencionalidad) por Husserl a comienzos del siglo pasado, le han ido saliendo a la fenomenología diversos apellidos. El propio Husserl habló de una fenomenología *genética* para subrayar la especial articulación del campo intencional. Marc Richir propuso una fenomenología *renovada* para establecer que el campo intencional no está articulado eidéticamente. Ahora se habla de una fenomenología *del Sur* para indicar, entre otras cosas, que la renovación de la fenomenología no debe conducir sólo a fragmentos y variaciones, sino que no puede abdicar de ser un *sistema*, aunque sea un sistema oculto, no formulable.

Pero cabe observar que todos estos apellidos son, al fin y al cabo, fórmulas, y que la fenomenología siempre sospechó de las fórmulas textuales, preconizando la atención exclusiva a las cosas en sí mismas.

Volvamos a la idea fundacional de la intencionalidad. Entre los años 1935 y 1937, en vísperas de su muerte, redactó Husserl lo que podemos considerar su testamento filosófico. El libro en que ahora consta este testamento, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie* (Hua. VI, 1954, editado por W. Biemel), lleva el subtítulo de: “Una introducción a la filosofía fenomenológica”. Lo que debería ser un epílogo es una introducción. En efecto, con esta última “introducción”, Husserl reanuda lo que empezó con su prólogo de la *Filosofía de la Aritmética*. Son los mismos problemas tras una larga e ininterrumpida meditación, en una vida entera ensimismada.

Tras la *suspensión* de la *actitud natural* (el naturalismo, el psicologismo, el sociologismo...), Husserl enfrenta la *Fenomenología Trascendental* a las *ciencias matematizadas*, y denuncia así una *Crisis* de la Humanidad. Pero este enfrentamiento está “desequilibrado”. La fenomenología trascendental (básicamente la *Lebenswelt*)

está sobrevalorada eidéticamente, y las ciencias modernas están minusvaloradas en su eideticidad. La confrontación es entonces paradójica.

Según Husserl, mientras que las ciencias matematizadas son una *substrucción* del mundo, al considerarlo como un *mundo objetivo en-sí*, la fenomenología (mundo de la vida) es la verdadera ciencia; la fenomenología es la ciencia apriórica y universal, norma de todo conocimiento (p. 36 de *Hua. VI*). Es decir, el campo intencional está conformado eidéticamente como ciencia suprema; en tanto que las ciencias matematizadas son ciencias superficiales, meras idealizaciones.

Con esta descompensación del campo básico de confrontación, se produce, a continuación, una *reacción excesiva*: el rechazo de las ciencias, acusadas de provocar una *Krisis* de la humanidad.

Es, en mi opinión, una “reacción exagerada”, análoga a lo que los médicos detectan hoy en la pandemia que sufrimos. Como el virus, al infectar, genera *citocinas*, algunos organismos desencadenan una respuesta inmunitaria exagerada, una *tormenta de citocinas*, y pueden llegar a desarrollar un cuadro multisistémico inflamatorio o incluso la muerte.

El desequilibrio del campo de base de la confrontación es, pues, el responsable de esa respuesta exagerada. Ni el campo intencional es científico (eidético), ni las ciencias son meras idealizaciones superficiales, sino verdaderas y diversas *aplicaciones* de la eidética a la naturaleza.

Durante toda su vida, ha reivindicado Husserl, sin embargo, la cientificidad eidética del campo intencional. Una *Umstellung*, un cambio radical de la *Einstellung*, de la actitud, es una verdadera “conversión” que lleva a la Autoconciencia Trascendental.

En virtud de esta reorientación, se supone que se llega a una estructura eidética de la vida original (*gewinne ich Wissensstrukturen eines originalen Lebens*, p. 262), que es simultáneamente, una comunidad trascendental de sujetos.

Se llega, así, a una ciencia universal sin resto (*universale Wissenschaft restlos*, p. 20), frente a la cual, todo lo demás es *fenómeno*: absoluta correlación de toda síntesis con

sentido. Se llega, de este modo, a las últimas fuentes de toda formación de conocimiento, en las que ocurren las configuraciones con valor científico.

En rigor, ese suelo trascendental sería un suelo “precientífico”: el lugar de una subjetividad universal con función última: *einer universalen letztfungierenden Subjektivität* (p. 115).

En resumen: la *Lebenswelt* tiene una estructura verdaderamente científica pese a todas sus relatividades; pero, como todo ser relativo depende de ella, resultará que, en sí misma, la *Lebenswelt* no es relativa.

Así pues, el mundo, en cuanto *Lebenswelt*, tiene paradójicamente, de modo “precientífico”, las mismas estructuras que las llamadas ciencias objetivas, que, sin embargo, no serían sino substrucciones de un pretendido mundo de verdades en sí (p.142). En la intersubjetividad trascendental, aparece una ciencia fundamental de nuevo cuño: *eine völlig neuartige Grundwissenschaft* (p. 158).

(Es justamente esta *identidad* y esta *simultaneidad* temporal de los egos trascendentales lo que la fenomenología renovada impugna).

En consecuencia, según Husserl, frente a esta subjetividad trascendental de consistencia eidética, las ciencias modernas no son sino sustituciones (*Unterschiebungen*) de la naturaleza misma. Las ciencias modernas, matematizadas desde Galileo, son idealizaciones, substrucciones. La matemática hace que las ciencias modernas resulten superficiales, sean un *vestido de ideas* (*Ideenkleid*), cuya función es la de disfrazar (*verkleiden*) la verdadera realidad.

Las ciencias modernas, incluidas las dos relatividades y la física cuántica, buscando la naturaleza en-sí, no hacen sino *esconder* (*verdecken*) lo que pretenden *descubrir* (*entdecken*). Al matematizar la naturaleza, el hombre se cree un Dios. De la misma manera que el hombre, con la matemática, aleja en la lejanía infinita, los puntos y las superficies... podemos decir que Dios es el hombre infinitamente lejano (*unendlich ferne Mensch*, p. 67).

En esta contraposición, en este enfrentamiento de una subjetividad trascendental, sobrevalorada eidéticamente, *versus* unas ciencias infravaloradas como superficiales, hay un evidente desequilibrio que provoca el rechazo de las ciencias matematizadas

(naturales y humanas) europeas, desde Galileo. En esto consiste, según Husserl, la *Krisis* de la Humanidad.

Pero esta respuesta que decimos *excesiva*, motivada por el desequilibrio de los dos polos del enfrentamiento, es lo que encubre los supuestos de la verdadera *Crisis*. No son las ciencias matematizadas las que ponen en *Krisis* a una comunidad trascendental eidética, sino que la crisis se debe a que es el propio campo intencional, no articulado eidéticamente el que ha desistido de su función de mando, su función de estricta *aplicación* de la dimensión eidética a la dimensión natural, previamente “nivelada” por él mismo.

Esa es la Crisis evidente de la Humanidad contemporánea. No son las ciencias las responsables, sino el desistimiento de la dimensión intencional, que ha abdicado de sus ineludibles funciones directivas.

Hasta aquí, en síntesis, lo que parecía ser el Testamento de la última fase de la meditación husserliana. Pero este testamento tiene un codicilo sorprendente, una última voluntad añadida que cambia el sentido del testamento entero (y de toda su meditación vital continuada).

La *Beilage* XXVIII, la última adición al libro entero de la *Krisis*, sólo seguida por la última *Beilage*, el proyecto de continuación de Fink de la obra inacabada, comienza con dos afirmaciones categóricas sorprendentes:

1. Se impugna (*Bestreitung*) la filosofía científica.
2. El sueño de una filosofía científica rigurosa y apodíctica se ha terminado: *der Traum ist ausgeträumt*.

La *Beilage* XXVIII, el final del volumen de la *Krisis* termina así con una evidente *retractación*, análoga a la que hizo Agustín de Hipona antes de morir.

Husserl entona su segundo canto, su segunda oda, su *palinodia*, que cuestiona la meditación entera de su vida. Es un párrafo compacto y muy meditado, de 27 líneas (que en la versión francesa han dividido, sin razón alguna, en dos partes diferenciadas), y que comienza con una apelación solemne: “Seamos más claros” (*seien wir deutlicher*).

Es una cita larga, pero vale la pena traducirla con el mayor cuidado:

*Seamos más claros. Lo que yo pretendo bajo el título de Filosofía, como meta y campo de mi trabajo, es algo que naturalmente yo sé. Y, sin embargo, no lo sé. ¿Quién es el auto-pensador a quien este “saber” le ha bastado siempre? ¿Quién es aquel para quien, en su vida de filósofo, la “filosofía” ha dejado de ser un enigma? Enigma, es decir, el sentido teleológico que llamamos “filosofía”, a cuya realización ha dedicado su vida empleando ciertas fórmulas expresadas en definiciones. Pero sólo los pensadores de segundo orden que, en realidad, no deberían ser llamados filósofos, descansan en sus definiciones, matando con sus conceptos verbales el telos problemático del filosofar. Lo histórico está metido en ese “saber” oscuro como en los conceptos verbales de las fórmulas; lo histórico es, en su sentido propio, la herencia espiritual del que filosofa; y es evidente que incluye también a los otros con los que está en conexión y filosofa en amistad o enemistad críticas. Y, filosofando así, está también en conexión consigo mismo, con su manera anterior de entender y hacer filosofía; sabiendo que, en este proceso, la tradición histórica, tal como la ha entendido y utilizado, no ha dejado nunca de intervenir para motivarlo espiritualmente. La imagen de la historia que se hace, en parte formada por sí mismo, en parte recibida, su “poema de la historia de la filosofía”, sabe que es algo fijo y no fijo; y, sin embargo, cada “poema” le sirve, y puede servirle para comprenderse a sí mismo y a su proyecto en relación con el proyecto de los otros y con su “poema”; y le sirve finalmente para comprender lo común a todos: la filosofía como telos unitario y como intento sistemático de cumplir el sentido para todos, en conexión con los filósofos del pasado (en tanto que podamos dar de ese pasado versiones poéticas con sentido para nosotros).*

Husserl plantea, con esta confesión final, el magno problema de las fórmulas filosóficas, la oscilación inevitable entre el ejercicio y la representación, y su inevitable carácter sistemático.

Es algo que él sabe y no sabe, pese a sus formulaciones interminablemente repetidas en meandros sin fin, durante años. Y, para las cosas mismas emplea un término sorprendente: *Dichtung*, poema, poesía, composición poética.

Las cosas mismas, ¿son representables? ¿Qué significa una fórmula filosófica? Hay una oscilación insalvable entre su ejercitación y su representación, entre lo que los escolásticos llamaban *signación* (*in actu signato*) y lo que llamaban *ejercicio* (*in actu exercito*). Y toda fórmula oscila entre ambos extremos.

Husserl confiesa su oscilación entre nada menos que el saber y el no saber. Ha dedicado toda su vida a repetir “ciertas fórmulas expresadas en definiciones”. Hay necesariamente que repetir; pero, si se descansa en las definiciones, la repetición se vuelve compulsiva... y se entra en un terreno peligroso. No hace falta entonces el *eidós* que se repite imperturbable a través de los siglos como se repite el teorema de Pitágoras. En cambio, una obra de arte no se repite nunca.

Hay que repetir un “saber oscuro” que constituye una herencia espiritual. Y no se le ocurre a Husserl un término más aproximado que el de *Dichtung*. *Dichtung* es una palabra oscilante, significa: condensación, cierre de algo, y también composición poética. El verbo *dichten* implica concentrar y componer. Pero entonces la repetición ya no es tan simple; no es lo que se repite sin tiempo, sino lo que se repite con un cambio.

Es algo parecido a lo que Kant descubrió con la dialéctica del gusto. Cuando hablamos de la “crítica del gusto”, el genitivo “del” oscila entre lo subjetivo y lo objetivo. En la experiencia con las obras de arte, el gusto puede confirmarse o alterarse. Cuando alguien dice, ante una obra de arte: “Me gusta”, está confirmando su gusto en una simple experiencia *artística*. Pero, si accede a la experiencia estética, entonces su gusto no se confirma, sino que se niega y ha de ser criticado, cambiado. Hay, pues, una oscilación en el gusto.

En la oscilación de la *Dichtung der Philosophiegeschichte*, de la composición poética de la historia de la filosofía, las fórmulas permanecen y no permanecen, pierden su firmeza, oscilan. La repetición se complica y, desde luego, pierde su compulsión.

El “poema” es fijo y no fijo; pero, precisamente por ello, sirve para comprender la propia subjetividad y para comprender la tarea común. Husserl califica entonces la filosofía como *telos unitario e intento sistemático*. Aparece, pese a la oscilación, el término *sistema*, ya exento de cualquier componente eidético: un “sistema” oculto. Hay así *sentido* para todos, cuando establecemos conexión con el pasado, siendo capaces de dar *versiones poéticas distintas (vieldeutig dichten)*.

Es decir, al analizar la verdadera repetición, no las formulaciones en las que descansan lo “pensadores de segundo orden”, Husserl ha redescubierto la vieja dicotomía entre ejercicio y representación.

Saber y no saber al mismo tiempo. San Agustín sabía lo que era el tiempo si no se lo preguntaban, pero no lo sabía si se lo preguntaban. Pero, en ambos casos, se trataba del mismo tiempo.

Usamos la lógica sin saber en qué consiste (*logica utens*), pero la enseñamos conociendo su representación (*logica docens*); siendo así que se trata de la misma lógica.

Noether ejercitó, durante muchos años, en Erlangen, lo que luego representó rápidamente en Göttingen. En Erlangen, con Gordan, ejercitó trabajosamente los invariantes, mediante cálculos interminables rutinarios, que luego llamaría “bazofia”. Y en Göttingen, fue capaz de representar, en un breve artículo, los dos teoremas que unen la invariancia y la conservación. En las dos situaciones, se trataba de la misma invariancia.

Saber y no saber, ejercitar y representar, ser capaz de repetir algo sin que su fórmula se convierta en un texto sacralizado que se cita como un versículo.

¿Qué tipo de fórmula es entonces la propuesta *Fenomenología del Sur*? Claramente no es una noción geográfica. Sería, en ese caso, un eslogan propagandístico, sin interés filosófico alguno. Un conjunto de filósofos fenomenólogos que trabajan todos en el Sur geográfico no dan lugar a una Fenomenología del Sur. Sus orientaciones fenomenológicas son efectivamente variopintas.

¿Dónde está, entonces, el sistema oculto, la composición filosófica, la *Dichtung*, como dice Husserl? Norte contra Sur. Tal vez haya que indagar primero en la naturaleza distinta de las *sensaciones* en cada caso. En el Sur, las sensaciones son más intensas. El blanco no se disuelve como nieve, sino que azulea con el calor; los olores y sabores, agradables y desagradables, tienen una fuerte intensidad... pero, precisamente, si las sensaciones, en la vertical, son más intensas, las correlaciones horizontales que dan lugar a las síntesis son más trabajosas.

Lograr síntesis, cuando las sensaciones son débiles, es más fácil. En principio, contra lo que sostienen tópicos y prejuicios, en el Sur se trabaja más que en el Norte.

Si nos referimos a los organismos animales, es precisamente la intensidad de sus sensaciones lo que les impide correlacionar las operaciones en síntesis intencionales. Sólo el hombre, más parco en sensaciones, es un animal intencional.

La Fenomenología del Sur debería ser un concepto no geográfico, sino estrictamente fenomenológico. Se tratará de indagar en la posibilidad de sistemas ocultos que puedan repetirse oscilando, sin la necesidad de descansar en fórmulas evidentes.

Marc Richir buscó una solución a tal cuestión, eludiendo, al parecer, el sistema. En su libro póstumo confiesa la renuncia última a una posible obra sistemática. Procede, entonces, “a salto de mata”, *de buisson en buisson*, con proposiciones de “dimensión variable”, para no incurrir en dogmatismos.

Es seguramente una apuesta heroica y difícil, sugerente y necesaria, con un precio: la renuncia al sistema (aunque, muchas veces, se siga divisando un sistema en el fondo).

Husserl, en su confesión palinódica, nos invita a persistir en un *saber oscuro*, que no descansa en definiciones, pero que sea herencia espiritual de todos los que filosofan. Sólo ahí puede estar la legítima repetición, como en el arte: repetición de la tradición histórica y repetición de la meditación propia.

La Fenomenología del Sur debería ser el “poema de la historia de la filosofía” (contra el cientifismo hegeliano): algo fijo y no fijo, algo oscilante entre el ejercicio y la representación, por difícil que sea incorporar las intensas sensaciones del calor. La Fenomenología del Sur ha de ser la búsqueda desesperada de lo común, del sentido para todos, aunque sea con diversas versiones poéticas.

O, dicho más técnicamente, la Fenomenología del Sur no puede basarse en la dualidad de un *Ego Trascendental* y un *Ego Operatorio* (los dos egos que conjuntamente organizan un sistema clásico), sino en un *Ego Transoperatorio*: el Ego capaz de realizar la difícil identidad de lo que es transposable, identidad que, cerrada y escondida en un sistema, se repite como se repiten las obras de arte.

Cuando Husserl, en la retractación de su confesión palinódica, constataba que el filósofo sabe y no sabe (*das weiss ich und doch weiss ich es nicht*), reconoce que el Ego Transoperatorio, en función de Ego Fenomenologizante, oscila como un péndulo, entre una región de luz cegadora (la *doxa* de la identidad de lo posible), donde los tahúres juegan con los dados trucados, y una región oscura (la *paradoxa* del

Inconsciente Fenomenológico, el esquematismo de lo transposable), donde no hay siquiera un dios que juegue a los dados (las fórmulas).

eikasía  
REVISTA DE FILOSOFÍA