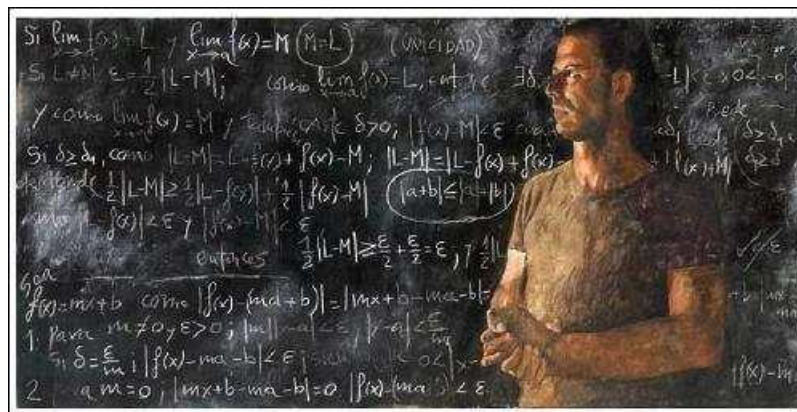




Lo obvio

Hay un momento en el cual aquello que nos parecía lo más obvio, el mundo, deja de ser tal. Entonces, después de un tiempo de ‘adaptación’, lo que nos llama la atención es cómo y por qué nos parecía tan obvio cuanto, de ninguna manera, lo es. El mundo no ha desaparecido ante nosotros, sigue siendo el mismo que era, en ese sentido no hemos perdido nada. Salvo la *obiedad*. Y cuando esta aceptación ‘natural’ del mundo se transforma, por su propio desfondamiento, no sólo el mundo deja de ser ‘obvio’, sino que nosotros mismo dejamos de ser en él “algo natural”. Es decir, nosotros ya no somos tan obvios para nosotros mismos.



“Homenaje a su realidad” de Segundo García¹

Sucede que, tras ese tiempo adaptativo, como decíamos, tras la superación de las sorpresas que se suceden unas tras otras, como no puede ser menos, pues todo “se cae” del pedestal de lo obvio, una primera llamada de atención, en la cotidianeidad misma en la que, con todo, “obviamente” continuamos existiendo, comprobamos que esta pérdida de *obiedad* no ha cambiado nada, pues todas las cosas permanecen tal cual anteriormente las habíamos dejado, pero no todo. Así, en medio de las cosas, los *otros* siguen siendo ellos mismos y ni reflejan ni manifiestan esa perplejidad en la que, con mayor o menor intensidad, nosotros nos encontramos.

¹ .- El cuadro de Segundo García se reproduce con permiso del autor para este artículo.



Pero este estado es, rauda nos viene la respuesta, una reacción psicológica, subjetiva, con lo que tiene de minimización este juicio, debido a, o por causa de, nuestras preocupaciones, estudios e interrogaciones al respecto. En concreto, al recapitular acerca de tal estado de perplejidad y pérdida de la *obviedad*, uno no puede por menos de reconocer que la lectura paralela de dos autores alemanes, como Hegel, y su bicentenario *Fenomenología del Espíritu*² y el siempre estimulante y sugestivo Hans Blumenberg, con su magnífico *Tiempo de la Vida y Tiempo del Mundo*³, han causado ante nosotros ese estado de escepticismo radical en el cual tantas otras veces ya nos habíamos encontrado. Sobre el escepticismo, por cierto, no será difícil recordemos lo que Hegel ha dicho al respecto sin salirnos de esta obra que releemos y celebramos este año. Pero antes de llegar a él, ya desde el prefacio y la introducción, Hegel ha sometido “lo obvio” a la trituración de lo negativo, es decir, ya el trabajo del *concepto* ha ido ante nuestros ojos quedando sin referentes, sin los asideros de *esto* o de *aquello*, de *todo* cuanto hasta entonces configuraba el mundo *ahí*, ante nosotros, en sus formas sensibles, contingentes sí, pero también habituales, obvias.

Si uno aguanta, por ejemplo, la trabajosa traducción y edición de Manuel Jiménez Redondo, excesiva y presuntuosa por momentos, además de plagada de múltiples erratas y errores prosódicos y sintácticos, que no se compadece con sus recomendaciones, en su propia e interesante introducción, de llevar a cabo una lectura *de corrido* del texto hegeliano, esa inmersión sin dudarle en este vuelo especulativo del *espíritu*, resulta que, desde la primera página del texto traducido, se ve abortada, entrecortada por los corchetes, una línea sí y otra también, donde el traductor recomienda, amplía e interpreta, sobre la marcha, al sin duda nada fácil discurso hegeliano. Pero entonces, la lectura de la *Fenomenología del Espíritu* se convierte, como lo testifican las casi 1200 páginas del libro, en algo *obvio*: que estamos leyendo al menos dos libros y no uno. Y que estamos leyendo un libro inmiscuido, encajado, embotellado en otro. Y no en otro libro cualquiera, sino precisamente en éste. Así que,

² *Fenomenología del Espíritu* G.W.F. Hegel, nueva edición y traducción en editorial P RE-TEXTOS, setiembre 2006. La traducción y los comentarios y notas de Manuel Jiménez Redondo, merecen un comentario aparte.

³ *Tiempo de la Vida y Tiempo del Mundo*, Hans Blumenberg, ed. Pre-textos, traducción de Manuel Canet.



llegados a la página 426, uno no cesa de echar de menos el ejemplar del FCE, y la traducción ya clásica de Wenceslao Roces.

Es con este “espíritu” que iniciamos la lectura enriquecedora y “relajante” de Blumenberg, para liberarnos del potro torturante del profesor Jiménez Redondo, el cual dicho sea de paso, tiene valores indudablemente positivos y académicamente loables, pero que requerirían acaso una separación de planos o una diagramación, una edición pensada en paralelo y complementariedad del texto original-traducido de Hegel. Dicho esto, el texto se lee indudablemente y, en lo que estamos, *lo obvio*, tantas veces sometido a caución antes de llegar a Hegel, sufre aquí un seísmo de condiciones memorables. Desde Platón a Kant, como nuestro ínclito traductor nos recuerda con acierto una y otra vez, recorreremos este cruce de caminos que ha sometido los *fenómenos* a una devastadora crítica, y que llamamos Filosofía. Por lo cual, ciertamente, no nos sorprende al iniciar el texto de Blumenberg reencontrar la misma temática que habíamos dejado, debido a las causas mencionadas, a propósito del *malentendido del mundo de la vida*, que es como se titula la primera parte de este ensayo. Ahí nos enfrentamos a la *reducción* y la *fenomenología*, pero también a la *construcción*, un tanto traída por los pelos según nuestro autor, de este concepto del “mundo de la vida” por parte de Husserl, enfrentado a problemas y aporías que esa *reducción* y esa su concepción de la *fenomenología* iban sacando a la luz.

La *obviedad* es lo propio del modo “natural” de contemplar el mundo, incluidos los científicos y, por tanto, su positivismo. Esta *obviedad* es la que socava el ejercicio de la *reducción fenomenológica*, como se sabe. Y con ella, la mirada ingenua y ‘natural’ se ve impelida a renovarse, a recuperarse y a reforzarse por medio de una sistema de “ideas” capaces de dar sentido a este estar-ahí, de dar sentido en tanto en cuanto de lo que ahora se trata es de transitar el camino hacia *la ciencia rigurosa*, volviendo entonces a “los hechos mismos”.

La *negación*, y así nos vinculamos a Hegel de nuevo, ha horadado el bloque de lo obvio, llevándonos más allá, hasta lo ausente mismo: “ el supuesto vinculado a la



reducción consistía en lo que se denomina la “contingencia” del mundo: que podemos pensar sin ningún esfuerzo que el mundo no existe”⁴.

No hace falta, creo yo, remover estos textos, ni removernos nosotros mismos con ellos más de lo que ya estamos. Y no hace falta porque ahora no pretendemos al respecto ni un recorrido ‘filológico’, aunque en principio pudiera parecerlo, ni siquiera una previa remoción, para continuar en ese terreno, que nos permitiera, a quien esto escribe y a quien nos lee, ascender por el arduo y empinado trayecto de la obviedad hacia la “filosofía”. Nos mantendremos en el espacio acotado al principio de estas líneas, pero que no se quiere reducido a la mera sensación de “lector” ni a la psicología de un “yo” sometido a su propia aniquilación, a esa negatividad de los predicados que lo atraviesan desenchajándolo así de su “fijeza”, para seguir en la estela hegeliana. Pues, de lo contrario, es entonces cuando encontraríamos refugio en “otros textos” y en el recorrido sistemático y metodológico de las “ideas” y los teoremas al respecto. Sin duda hay que hacerlo, pero no es menos interesante el someterse a ese estado de “no obviedad”, a esa experiencia realmente vivida de la perplejidad consciente, es decir, de un estado psicológico que ya no es meramente psicológico, valga la paradójica y contradictoria expresión. Pues esta intenta recoger el momento de la reflexión en y por el propio sujeto cognoscente, operatorio y personal, desligado – aunque no desvinculado, solo fuera por el idioma- de esos momentos diacrónicos que se presentifican por medio de los textos, de ese fenómeno editorial y bibliotecario que pule la figura histórica de la Filosofía. En definitiva, ese más allá de lo psicológico al que apunta esta experiencia desarbolante no es sino a lo que apunta “lo negativo” mismo que el trabajo del concepto impulsa en su límite, allí donde, por caso, la “experiencia, lo subjetivo” se desvanece, está ausente, y ya no es.

Una experiencia, así pues, de incredulidad, de pérdida de “suelo”, de incapacidad y desfallecimiento, no es sino una experiencia subjetiva de nuestros límites, de nuestra contingencia, así como de la precariedad de la existencia propia y ajena. Y sin embargo, el “mundo” permanece, está ahí, nos envuelve y atraviesa. Es posible que,

⁴ H. Blumenberg, obra citada, pág.42



como Ronquentin, experimentemos esa *naúsea* térrea, esa nadificación y la angustia consecuente. Pero también es posible que, incluso experimentándola, podamos saber qué y por qué la experimentamos, aunque sigamos presos de esa magnitud, de esas intensidades y de esos desvanecimientos. El ‘mundo’, como el cuerpo, permanecen y “se” recomponen cada día, tras cada ‘desmayo’, tras cada estupor. Si posteriormente avanzamos por el camino de la objetividad, de la crítica y autocrítica, superando el síndrome de Roquentin, no por ello habremos pensado realmente lo que hemos vivido, el contacto con esa caída de lo obvio. Es muy probable que el estudio, la escritura, cuando no el olvido enmascarado en muchos de estos desvíos académicos, en muchos de estos trajines agotadores y promiscuos, nos aparten del vómito, de la tierra y de la carne tremulante. Indudablemente, hay más cosas en la vida que la angustia ante la muerte. Y el célebre “cuidado”, el *sorge*, implica no solo la atención “natural” del cuerpo, su salud y potencia, sino el vínculo social, ese no menos célebre *compromiso* sartreano, tomado aquí en su sentido más radical, por no decir ontológico, que es lo que Heidegger no suscribiría.

Por todo esto, regresamos y entonces cerramos nuestros libros, nuestros cuadernos, nuestro ordenador y, sin “negar” los efectos crítico-reductores de nuestro recorrido, es decir, sin abandonar ese estado de pérdida de la *obviedad*, salimos a pasear.

Volviendo de un paseo reparador, las cosas siguen como estaban. Entramos en nuestro despacho y los papeles que dejamos, los libros y el ordenador siguen ahí en su constancia. Nos sentamos frente a la ventana donde el atardecer se manifiesta y miramos con recelo el televisor que, apagado, se ostenta seductor, invitándonos a dejar estos nudos y asuntos para “más adelante”. Y entonces reparamos en el grueso volumen que hace días reposa en una mesilla al efecto. El libro fue un regalo, condicionado como casi todos, y espera su resumen y que las notas extraídas de su primera lectura desemboquen en una reseña sobre el mismo. Al releer su título, al recorrer en veloz recuerdo su peculiar lectura, las dificultades y las exigencias, así como las sugerencias



y los reparos que al avanzar iban surgiendo como lector profano, pero interesado y atento, descubrí que estaba sonriendo y que, como en un *flash*, este otro y tan dispar texto “se” relacionaba con los dos anteriormente mencionados, o al menos con la “problemática” suscitada tras sus lecturas, o en medio de ellas y como una confirmación *a contrario*, de esa obviedad que se desmenuza entre nuestros dedos.

El libro en cuestión es la última gran aportación de Roger Penrose no sólo a la divulgación científica, sino a la exposición de sus ‘ideas’ al respecto, es decir, respecto no solo de las ciencias y de las matemáticas, pongamos por caso, sino de la vida, del espacio, del tiempo, y “de esa Realidad” a la cual, según reza el título, de tan improbable esfuerzo, este libro pretende llevarnos por el camino límpido de las ciencias.⁵ Es otro volumen que supera las mil páginas. Y es un libro de consulta, de estudio sin duda, y de celebración de la física-matemática y de su sublime constructo: la física cuántica. Leyendo a Penrose caminamos desde Pitágoras hasta Einstein descubriendo la “verdadera realidad” de lo real. No cabe duda de que nuestra perplejidad aumenta a medida que avanzamos, o en la medida mejor dicho en la que podemos avanzar siguiendo las peripecias “cabalísticas” del texto. Es una delicia, a veces, y una tortura muchas otras. Pero superado el momento de la inmersión del profano, la sensación recurrente es otra. Y tiene que ver con la *obviedad*. Pues somos testigos ahora de ese estado de *obviedad* en el que las ciencias parecen trabajar y avanzar mediante sus teoremas, justamente a medida que “desmenuzan” lo real y construyen un universo simbólico donde su imaginario se refugia de esa invasión de lo para nada obvio.

Así pues, Penrose no deja de ser uno de esos científicos que, cuanto más nos enseñan, menos nos ayudan a superar este estado en el que nos encontramos. Al contrario, es gracias a su ayuda, a sus descripciones, a sus teorías espléndidas y necesarias que nuestra pérdida de lo obvio se acrecienta, pero no por lo supuesto por él ni por nosotros mismos, es decir, no por el supuesto de la ignorancia. La reconocemos, pero el conocimiento científico no nos resulta una tierra de llegada, un país donde,

⁵ *El Camino de la Realidad*, Roger Penrose, ed. Debate 2006.



exiliados de la mirada natural, podamos descansar, podamos recuperar la “confianza” en el mundo, en el progreso de las ciencias y cosas así.

Hojeamos el libro de Penrose, repasamos algunas de sus fórmulas, las figuras, las representaciones necesarias a una intuición que se pierde en sus abstracciones, volvemos sobre el big-bang, sobre los espacios de vectores o de configuración, sobre la curvatura del espacio-tiempo y la riqueza inagotable del increíble esfuerzo ahí recogido, nos deja, empero, ante la manifestación preclara de ese “mundo” que el *positivismo*, tan despectivamente calificado así por Husserl según Blumenberg, nos expone como en una hojaldrada disección del “mundo” que dejaría ver su realidad científicamente fundada. Pero lo que nos deja ver no es esa realidad, sino la asombrosa *obviedad* con la que los científicos trabajan y teorizan, como si estos estuvieran poseídos por una fe que se cimenta en ese caminar hacia la realidad misma, aun a sabiendas de no poder alcanzarla nunca.

Es decir, la pérdida de la *obviedad* natural sigue sin resolverse para nosotros, no encontrando el “camino” de su superación a través de la obviedad de las ciencias, pero tampoco recurriendo a sendas de perdición que, sin ellas, es tan fácil recorrer como desvíos no sólo de la realidad, sino de la filosofía que es el modo de superar ese estado de confusión.

Pero aquí, es obvio reconocer, que no superamos el momento de la experiencia y, sin embargo, aquí y así apuntamos a su más allá, a la ausencia de todo ‘yo’ empírico, a una *posición* que niega a esta misma subjetividad en la que nos encontramos y, por tanto, a medida que avanzamos, la negación nos alcanza y somete a nuestra experiencia propia, a nuestro propio ‘yo’ a esa superación que lo muestra como nada obvio. . Al socaire de estos comentarios a las lecturas aquí mencionadas, indicamos esa llamada de atención que lleva brillantemente a cabo Hans Blumenberg a propósito del “mundo de la vida”, mal concepto según este interprete, o un concepto traído por los pelos, precisamente cuando Husserl se enfrenta a la necesidad de “explicar” las *intuiciones categoriales*, es decir, de cómo este instrumento imprescindible del conocimiento tiene



lugar a partir de la experiencia antepredicativa, acaso desde ese mundo de la *prelógica* que había propuesto Lévy-Bruhl, y del cual ya le había advertido Aron Gurwitsch, pero “al que no se dejó arrastrar”⁶, y que manifiesta la divergencia entre el *mundo de la vida* y el *tiempo de la vida*, una divergencia que no colmará la “historia”, puesto que nos sitúa ante la “tarea infinita” que la fenomenología postula.

El *mundo de la vida*, aunque no se reduce a esto, parte de esta experiencia antepredicativa, y de ella concluye la necesidad de una “lógica genética”. Pero ahí, el sentido adquiere una dimensión mítica, cuando no religiosa, en el sentido precisamente de que la *precientificidad* aquí implicada resulta “de la fascinación por la *cientificidad*” ya dominante en las décadas en que Husserl despliega este aparato teórico.

Como señala Blumenberg, al igual que en la época de Tales de Mileto “el mundo estaba lleno de dioses”, hoy día podríamos decir lo mismo: que el mundo está lleno de científicos. Pero si entonces los dioses no explicaban el mundo, ahora tampoco lo hacen los científicos. Lo cual, no hará falta decirlo, no atenta contra las ciencias, sino que las sitúa en sus justos términos, justo donde su movimiento y despliegue, desbordándolas, las convierte en lo que no son.

Así pues, la pérdida de la *obviedad* no la recuperamos ni regresando a los dioses ni acudiendo a los científicos. Pero tampoco manteniéndonos en el espacio de la experiencia, de la psicología. Lo obvio que se nos desvanece no puede sino llevarnos a la Filosofía, pero de tal suerte que es ella la que nos hará recuperar a “los dioses y a los científicos”. Pese a lo llamativo de la cita, desconfiamos del aforismo que Blumenberg rescata al respecto extraído de las obras completas de Ludwig Feuerbach, y que dice así: “En la ignorancia se encuentra el hombre como en su propia casa, en su patria; en la ciencia, como en una tierra extraña”⁷.

No hará falta aclarar que ni estamos comentando a Hegel ni a Blumenberg, por ello mismo tampoco a Penrose o a Husserl, que es el último gran desbaratador de la “obviedad” del modo natural de contemplar el mundo. Estamos haciendo un

⁶ H. Blumenberg, o.c.pag. 24

⁷ Para la referencia de esta nota, véase H.Blumenberg, o.c. pag.47.



comentario a partir, eso sí, de las lecturas cruzadas de estos autores y, en este sentido, reseñamos la aparición de los textos ya citados a pie de página en nuestras librerías durante los primeros meses del presente año. De Hegel habrá ocasión de hablar, dado el bicentenario de la aparición de la *Fenomenología*. Y Blumenberg, que no es Hegel evidentemente, no por ello desmerece, ni mucho menos, de un comentario detenido y atento, pues él mismo ha sido un maestro de la interpretación y del comentario, siempre enriquecedor y estimulante, abriendo vías de acceso y recorridos múltiples que tienen en la sistematicidad de su desarrollo y despliegue, así como su concepción hermeneútica-constructivista de la “metáfora”, una fertilísima operatividad⁸, la cual desborda el filologismo del cual parecería preso.

En el análisis que Blumenberg lleva a cabo, en el libro que traemos entre manos, y que versa sobre las divergencias insalvables entre *el tiempo de la vida y el tiempo del mundo*, nos encontramos con un sugestivo apartado, respecto a nuestro propósito, que trata sobre la diferencia entre *explicar y comprender*. Si uno mira entonces a los volúmenes que descansan en la mesa, Penrose y Blumenberg parecerían encarnar esa disparidad. Pues, sin duda, la “realidad” físico-matemática, que no es toda la realidad ni mucho menos, cosa que no parece afectar al itinerario que Penrose nos traza a lo largo de esas mil quinientas páginas, que *explicarían* muchos aspectos de los fenómenos macro físicos del mundo entorno, al descubrir y describir no sólo sus leyes ocultas hasta entonces, sino también los procesos micro físicos que tanto el formalismo alcanzado, cuanto la investigación empírica mediante las técnicas más y más precisas han corroborado en muchos casos, *explicarían*, digo, esa realidad, por otro lado inagotable e incommensurable, lo que introduce una inquietante cláusula y nos devuelve a un estado de incompreensión y dudas respecto a la misma, incluso superior a nuestro recorrido por esos caminos que dicen llevarnos a “la realidad”.

⁸ En este sentido, remitimos a su más que notable estudio y seguimiento de la “metáfora de la caverna”, en el espléndido título publicado por Siruela, en su colección La Balsa de la Medusa, *Salidas de la Caverna*.



Es cierto que necesitamos explicaciones, descripciones, teoremas y teorías respecto del mundo y de sus fenómenos, pero no es menos cierto que todo ello no nos vuelve comprensible ni el mundo ni la realidad. Es más, insistimos, nos llama la atención llegados aquí que los científicos sustenten todo su esfuerzo en explicar algo cuya *obviedad* no se cuestionan ni por un momento. Es decir, no se cuestionan la realidad realmente existente de cuanto ven, de cuanto experimentan, de lo que hay. Pueden criticar la astronomía antigua, la creencia en la fijeza de las estrellas, todas las explicaciones especulativas, ingenuas, pre-científicas al respecto, pero desde la edad moderna hasta nuestros días, el progreso científico-técnico es tan irrefutable, tiene unas consecuencias prácticas y formales de tal magnitud y evidencia que *explicar y comprender*, parecen ser ya lo mismo, reducidos a un simbolismo que tiene en la pertinencia lingüística su aliado y en la impertinencia sociológica su esfera de dominio.

El “platonismo” anglosajón de Penrose, confeso en esta obra y en otras anteriores, nos parece un platonismo sin Platon, digamos⁹. Dicho de otro modo, el platonismo al que apela Penrose no es sino un rótulo escolar, un guiño del matemático hacia los imperativos que la huella crítica de Popper ha dejado en intelectuales y científicos como él, máxime cuando, como es el caso, el dominio del catedrático de Oxford no es otro que el de la matemática y su extensión físico-matemática.. El “camino a la realidad”, tiene entonces en la idealización del Platón de manual un anclaje, en el mito de la caverna, de donde las escalas de los ‘matemas’ trenzarán una escalera capaz de sacarnos de la confusión de “lo real”, ascendiendo así hasta el sol cuántico que anida en nuestro cerebro, núcleo y luminaria del *cosmos-mundo*. Ahora bien, si *explicar* no

Véase, asimismo, en ed. Tecnos, 19..: Blumenberg, H., *La Legibilidad del Mundo* y, por supuesto, su obra central, *Paradigmas para una metaforología*, sin olvidarnos de la muy celebrada *La sonrisa de la muchacha tracia*.

⁹ Esto precisa de una aclaración, pero si se consultan las páginas 61 y ss. del texto que comentamos de Penrose, correspondientes al capítulo 1º, veremos como aparecen los *tres reinos* de Popper sustentados en el platonismo confeso del autor inglés. Sin duda la “realidad”, como el transfondo de lo real, su pureza y belleza , solo mediante la escala matemática puede sernos accesible, en tanto en cuanto esas ‘escalas’ son los instrumentos de la construcción de la Idea misma de la “realidad”. Tras las páginas mencionadas, Pitágoras aparece espléndido y en su exposición se inicia el recorrido genético-historicista que Penrose despliega y explica, quedando el “origen de la geometría” como cuestión eminentemente filosófica, lo cual nos haría regresar al Platón verdadero, al que ante esa pregunta inaugura la filosofía. Que Husserl, como se sabe, y Popper, tengan aquí mucho que ver y decir, mostrando por otra parte *las diferencias*, no hace sino confirmar lo anterior.



es suficiente, menos aún cuando pretende reducir la “realidad de cuanto hay” a los formalismos que sustentan la explicación de un mundo monocromático que, empero, en sus propios análisis se desmorona en los límites de la inconmensurabilidad de la materia, reducida a las formas simbólicas del sistema físico-matemático que la intenta retener, tampoco hayamos consuelo en un *comprender* que, por eso mismo, se nos muestra como imposible, como un oximoron de la propia realidad, puesto que comprenderla requeriría que fuéramos seres que ‘existieran’ fuera de la misma, superiores a ella por así decir, y cuya mente fuese capaz de absorberla sin resto, de poseer *ideas* tales que toda la realidad quedase atrapada en su red.

En estas líneas, claro está, nos estamos refiriendo a la pérdida de *la obviedad*, de donde que no solamente se nos desmoronan las pupilas y su mirada ingenua, *realista*, e indubitable ‘ante lo que hay’. Lo que con esta pérdida se nos viene abajo es la esperanza puesta en *el explicar* y en el *comprender*, con todo lo cual la pregunta por el *conocimiento*, cuando no por el *sentido*, parecen formar una constelación que tendría en su núcleo solar, *la verdad*, el centro rutilante en donde se incardinarían. ¿ Hemos dado un salto tal que ahora nos encontraríamos en la antesala de esa *tarea infinita* de la cual, y a este respecto, hablaba precisamente Husserl? Pues desmoronándose todas estas estancias donde pudiéramos residir, construidas a lo largo de la historia con los ladrillos de la mitología, de la religión o incluso de la ciencia, lo que se nos abre ante los ojos es todo menos *obvio*. Y sin embargo, podríamos decir ahora sin contradicción, no estamos ante la negación del conocimiento ni de la verdad. Al contrario, acaso estemos ante la condición misma de su posibilidad, la del conocimiento verdadero. Eso sí, de todo lo anterior no podemos sino deducir que este conocimiento nunca será sino relativo, restringido, constreñido a las propias determinaciones que lo hacen posible. Determinaciones corpóreas de los sujetos, pero también de los objetos. Nos hemos quedado sin “la casa de la ignorancia”, pero no hemos arribado al puerto seguro de la ciencia. Si la “verdad” no es absoluta, si la realidad no tiene caminos de acceso, ni es “algo” tras de lo real a lo que pudiéramos aspirar, por el rodeo de los fenómenos mismos, si no somos Dios ni esperamos revelación alguna, ¿ sólo nos cabe el



pesimismo filosófico?, ¿o la filosofía es, precisamente, la superación de todo pesimismo?

Parece que las sombras desvaneciesen la pujanza de la obvedad, pero el sol refulgente del *cogito*, que así se destaca como último baluarte del conocimiento firme, no nos lleva al anclaje en el racionalismo cartesiano que impulsa y *acelera* desde entonces la mecánica de las ciencias, el dinamismo de sus *técnicas* de formalización, por medio de las cuales, empero, no podemos recuperar la obvedad del mundo, mundo que, desde esta perspectiva parece no encontrarse no sólo frente a nosotros, como sus observadores, sino fuera de nosotros. Esta tensión epistemológica que, como se sabe, tiene en el idealismo su línea de fuga, alcanza en Husserl su expresión más aguda y su resolución *ad infinitum*: que sus últimas obras sean, por un lado, *Die Krisis*, o las más explícitas *Meditaciones cartesianas*, parecen no sólo confirmar lo dicho, sino además agudizar lo sospechado.

Es cierto que, entre el idealismo alemán y la fenomenología husserliana, han ocurrido demasiadas cosas, no sólo en la filosofía sino también en las ciencias, pero además, por supuesto, en *el mundo de la vida* que a esa época atañe. Citar al marxismo o al darwinismo no es un mero recurso retórico, que no tiene aquí ninguna operatividad por otra parte, pero si con ellos las ciencias físicas y químicas, la biología y la economía, así como las técnicas y las potencialidades matemáticas y lógicas alcanzan su cenit, no es menos cierto que *el tiempo de la vida* va a desbarrar y a estrellarse frente a la dinámica que el *tiempo del mundo* impulsa. Desde la gran revolución francesa a la revolución soviética y la Gran Guerra, y sus consecuencias, los tiempos, los fenómenos y sus morfologías se transforman ante un sujeto escindido en su misma pluralidad, la cual parece imposible de ensamblar como “sujeto de la historia”, puesto que la historia misma es cuestionada desde entonces, cuando no, como al final del pasado siglo, clausurada, definida por su estadio final.

Todo lo anterior, al descender del discurrir teoretizante, aunque sólo sea en el modo del comentario, del seguimiento de su estela, tiene un encuentro ineludible con el qué hacer, con la pragmática y la moral. Pues si *lo obvio*, así desmoronado, no se



recompone, si queda en nosotros como un resto de la experiencia sensible y de sus momentos ingenuos, la *norma*, la moralidad, la ley, ¿en qué se sostienen, cual es su *fundamentación*?

Parece que nos hubiéramos perdido en el camino de la realidad que Penrose nos anuncia en su inestimable libro. Al girar la vista y encontrarnos con la “deconstrucción” de las metáforas que Blumenberg lleva a cabo, en este caso las del *tiempo de la vida* y *el tiempo del mundo*, recordamos lo que este mismo autor decía acerca de Galileo, al cual precisamente Husserl acusa en *Die Krisis* de efectuar el desvío por el cual la ciencia moderna nos conduciría precisamente al estado de “crisis” que éste ha denunciado. Pues al platónico Penrose parece convenirle este comentario que Blumenberg dedica al no menos platónico Galileo: “(...) todavía daba por supuesto que la codificación matemática del texto de la naturaleza era el lenguaje mediante el cual Dios quería reservar a los especialistas su verdad sobre la naturaleza. Así pues, su desciframiento tenía que estar al alcance del hombre y ser realizable en el marco temporal de su historia”¹⁰. Naturalmente, de entre todas estas metáforas, la menos *obvia* es precisamente la de Dios y su expresión legible, “la” Naturaleza. De donde que la *historia* y el *hombre* se nos presenten como problemáticos, como *ilegibles*, o con un sentido cuya legibilidad se borra ante nuestros propios ojos, en la medida en que somos nosotros mismos los autores del texto.

¹⁰ Blumenberg, Hans: *La Legibilidad del Mundo*, pag.406, ed. Paidós