

¿SERÁ POSIBLE UNA FENOMENOLOGÍA DE LO INEFABLE? *

Antonio Ziri6n Quijano
Instituto de Investigaciones Filos6ficas
Universidad Nacional Aut6noma de M6xico

Debo empezar con una advertencia: lo que voy a presentar aqu6 no son los resultados, sino apenas los primeros pasos de una investigaci6n, y unos pasos dados a tuestas, como entre sombras. En estos pasos se llega apenas a un planteamiento inicial del tema de la investigaci6n; pero por la 6ndole del tema, este planteamiento tendr6 que quedar sujeto a que la investigaci6n misma lo confirme o lo modifique posteriormente. Ni siquiera los conceptos empleados en este planteamiento son definitivos. Por ello, para que no vean en esta presentaci6n una impudicia o una irresponsabilidad, les advierto expresamente que, si esperaban aprender algo aqu6 conmigo, sus expectativas se van a ver frustradas; pues, definitivamente, en cuanto al tema del que voy a tratar, no tengo mucho que ense6arles todav6a. Pero esta misma circunstancia hace que esta presentaci6n ante ustedes cobre para m6 un inter6s particular. Pues lo normal, al presentar un proyecto de investigaci6n como 6ste ante fil6sofos, o investigadores o profesores de filosof6a, que tienen muy bien establecidos sus marcos mentales y sus mapas de orientaci6n en el mar de las doctrinas y las corrientes y los problemas, es que de inmediato se remitan y lo remitan a uno a un lugar del mapa y le pongan una etiqueta... Y lo peor es que esto se contagia a los alumnos, que se vuelven desde muy pronto muy letrados y empiezan a hacer sus ubicaciones y a pegar sus etiquetas. Todos cargamos desde luego con nuestra cultura libresca, y detr6s de lo que les voy a decir tambi6n hay libros. Pero desde luego la disyuntiva no es leer o no leer, sino hacer o no hacer el intento de ver y pensar por uno mismo. Y justo un tema de

la 3ndole del que quiero tratar ante y con ustedes exige ser abordado con la mente fresca, con la disposici3n de esforzarse por hacer a un lado la cultura libresca y dirigirse, en efecto, a las cosas mismas...

El tema que anuncia el t3tulo es la posibilidad de una fenomenolog3a de lo inefable. Pero tambi3n sobre esto hay algo que aclarar. Lo que me interesa explorar no es lo inefable como tal, sino ciertas experiencias que, entre otras cosas, resulta que son inefables. Sin embargo, abordar estas experiencias por el lado de su inefabilidad parece c3modo o pr3ctico por varias razones, y no s3lo porque el tema de lo inefable sea un tema atractivo por sus vivas sugerencias de hondura o de misterio. La raz3n principal es que la cuesti3n del lenguaje en relaci3n con las experiencias que me interesa explorar es una cuesti3n de la m3xima trascendencia. Quiz3 —aunque se trata de experiencias inefables— no podr3a haber lenguaje sin ellas, o el lenguaje no tendr3a sin ellas precisamente el sentido o los sentidos que tiene. Pues tal vez ellas dan “sustancia” y “respaldo” a lo que se dice o pretende decir en el lenguaje, o representan algo as3 como un fondo de contraste para el lenguaje. Pero esto es parte de lo que hay que investigar, y no algo que tengamos decidido de antemano.

Entonces, no es mi asunto aqu3 todo lo inefable, o todas las posibles experiencias inefables, sino s3lo algunas que estoy queriendo delimitar. Esta delimitaci3n ya es parte del trabajo fenomenol3gico, y nos exige empezar la investigaci3n haciendo algunas eliminaciones.

Lo primero que hay que eliminar, que urge eliminar, son las experiencias con las que m3s com3nmente se asocia la inefabilidad: las experiencias m3sticas. De las experiencias m3sticas no s3 realmente nada, y lo que pudiera saber no es ahora mi tema. Lo 3nico que tengo que saber para eliminarlas ahora es que, independientemente de su verdad o de su posibilidad, de su contenido y la profundidad de este contenido, son y han sido siempre consideradas como experiencias extraordinarias, poco comunes, tenidas o vividas s3lo por personas de una sensibilidad o personalidad extraordinarias o en momentos extraordinarios... Las eliminamos entonces, sin cuestionarlas, sin afirmarlas ni negarlas, dej3ndolas en santa paz; porque las experiencias inefables que quiero investigar no tienen ninguna de esas caracter3sticas, no tienen nada de extraordinario.

Con las experiencias místicas eliminamos también, ampliando sólo un poco la noción, cualquier otra experiencia de carácter extraordinario, excepcional, se la conciba o no vinculada con lo religioso, lo divino o lo sobrenatural de todo tipo; es decir, aunque se considere una experiencia natural, sólo poco accesible, inusual, o cualquier cosa semejante.

Pero aunque hacemos esta eliminación, tenemos que constatar, antes de avanzar más, algo importante. Lo inefable es lo incomunicable, y lo incomunicable es entonces lo que sigue viviendo y latiendo, por así decir, en el individuo, pero que no puede ser dado a conocer, manifestado, expresado, a otros. *Individuum est ineffabile*, dice la sentencia clásica. Esto no quiere decir sólo que lo estrictamente individual es estrictamente inefable, sino algo más, a saber, que lo inefable cae, todo, en el ámbito de la vida individual. No hay inefabilidades de otra índole. Así pues, esto tienen en común las experiencias místicas, o cualesquiera otras que eliminemos, con las experiencias inefables a las que queremos llegar para describirlas y conocerlas, acaso, fenomenológicamente. El concepto mismo de lo inefable se forja para referirse a algo que, aunque individualmente se vive, se experimenta o se conoce, no puede ser transmitido a otros. Y ello independientemente de que haya o no una voluntad o una intención de comunicarlo. En esta cuestión, muy interesante por lo demás, no entraremos por ahora.

Pero sí debe quedar claro que nuestro intento, al buscar y explorar esas experiencias de que les quiero hablar, que se presentan como inefables pero que no son ni místicas ni extraordinarias, sino cotidianas, ordinarias, comunes y corrientes, no es precisamente el intento de expresarlas. Y por su parte, este intento nuestro, que es el intento de definir esas experiencias cotidianas y ordinarias, no es él mismo algo cotidiano y ordinario; este intento o esta búsqueda quiere ser una experiencia reflexiva de o sobre aquellas experiencias, y como tal una fenomenología. Pero la fenomenología no es cosa de todos los días. Una palabra sobre esto.

En alguna ocasión Merleau-Ponty recordaba una frase de Husserl que, según dijo, siempre lo había impresionado. La frase, según la citó de memoria Merleau-Ponty, dice: “Es la experiencia muda aún lo que se trata de llevar a la expresión pura de su propio sentido”.¹ En ella se le asigna a la fenomenología, según Merleau-Ponty, una tarea “difícil, casi imposible”: “entre el silencio de

las cosas y la palabra filos3fica". Ahora bien, la tarea de la fenomenolog3a es ciertamente dif3cil, pero en todo caso su dificultad, o su casi imposibilidad, no estriba en hallar una f3rmula que convierta a las experiencias inefables en "efables" —esto es, en disolver, de alg3n modo, su inefabilidad misma. No s3 si esto es lo que pensaba Merleau-Ponty. Pero est3 claro que hay que distinguir siempre entre la expresi3n que podemos llamar "natural", no filos3fica o extra-filos3fica, de una experiencia, y las expresiones con que la fenomenolog3a expresa su reflexi3n, su descripci3n y su an3lisis de esa misma experiencia, es decir, su hallazgo, si hay fortuna, del "sentido propio" de la experiencia —sentido propio que incluye tambi3n, por cierto, su misma expresabilidad o su inexpressabilidad, su efabilidad o su inefabilidad.

Dicho de otro modo, "mudas" en este sentido est3n todas las experiencias mientras la fenomenolog3a no las haya llevado a la mostraci3n de su sentido. Pero nada impide que estas experiencias sean ellas mismas experiencias expresivas, y de una expresividad perfectamente cotidiana. Esa mudez de la experiencia cuyo sentido est3 todav3a fenomenol3gicamente oculto o escondido, que no ha sido revelado, no es entonces, precisamente, la inefabilidad a la que aqu3 queremos acercarnos; aunque, como es obvio, tambi3n esta inefabilidad se ha mantenido hasta ahora en una relativa mudez —por la falta, insisto, relativa, de una fenomenolog3a que se acercara a ella para llevarla a la expresi3n, que Merleau-Ponty, por cierto, llama "pura", de su sentido propio.² Aqu3 se trata de llevar a la expresi3n de su sentido propio a ciertas experiencias inefables, lo que no les quitar3 su car3cter de inefables... ni de cotidianas, ordinarias, comunes y corrientes.

En las conferencias que Edmund Husserl fue invitado a dar en Par3s en 1929, dijo que "el idealismo fenomenol3gico" o la "monadolog3a fenomenol3gico-trascendental" —esto de nombre tan amenazador o desconcertante— no es m3s que "una exposici3n sistem3tica DEL sentido que el mundo tiene para todos nosotros ANTES de todo filosofar, un sentido que s3lo puede ser filos3ficamente desfigurado, pero no alterado".³ Subrayo las palabras: *para todos nosotros antes de todo filosofar...* De manera que la fenomenolog3a se refiere a experiencias que por principio todos podemos tener y que si no *todos* hemos tenido ello se ha debido a circunstancias contingentes, anormales o tambi3n extraordinarias.⁴

Pero para empezar a entrar en materia, y empezar a acercarnos a las experiencias que quiero explorar con ustedes, digamos ya que *todos* (o bueno, todos los que no estamos ciegos, pues la ceguera sería una de esas circunstancias que aquí llamo anormales en un sentido descriptivo y fenomenológico, no valorativo), todos, antes de todo filosofar, hemos visto alguna tortolita echar a volar, y todos hemos podido expresar esa experiencia perceptiva visual diciendo: “Una tortolita echa a volar”. Estoy modificando el ejemplo que da Husserl, quien habla de un mirlo y utiliza la expresión: “Un mirlo echa a volar”. Vale la pena modificar el ejemplo, pues el mirlo es un ave europea, y en cambio la tórtola es, como dicen los diccionarios o los zoólogos, un ave de distribución cosmopolita, y por ello, porque puede encontrarse en cualquier parte del mundo, es un factor constante del mundo de la vida del hombre, y yo no quiero que piensen que les quiero hablar de unas experiencias inefables misteriosas, secretas, ocultas, sino al contrario, de cosas que tienen al alcance de la mano, como las tortolitas mismas... o casi.⁵

¿Qué dice esta expresión “Una tórtola echa a volar”? Parece que expresa una experiencia perceptiva visual. De acuerdo. Pero ya la experiencia perceptiva visual es un poco más complicada que lo que la expresión dice o parece decir. Claro que podríamos dibujar en una hoja blanca a una tortolita echando a volar y nada más, como si estuviera en un espacio vacío sin más cualificación. Pero eso es un dibujo. En la realidad sucede que la tórtola, que estaba quieta en un cable, junto a otras dos tórtolas que estaban a unos centímetros a su derecha en el mismo cable, cable que corre paralelo a otros dos cables, el uno situado a unos treinta y cinco centímetros de él en dirección al suelo y el otro situado también a unos treinta y cinco centímetros de él pero hacia el otro lado de él y situado más o menos a la misma altura del suelo que él, cables todos que se van a trenzar en un poste de cemento donde van a dar también otros cables que vienen de otro poste que también es visible, situado como a unos quince metros del primero, tórtolas de las cuales la que estaba más próxima de la tortolita de que se trata tenía una cabecita ligeramente más blanquecina que la de ella, mientras que la otra, la más lejana, tenía un pechito ligeramente más pardo que el de la que se trata, la cual, pues, la tórtola de la que se trata, echó a volar súbitamente, como sin pensarlo, sin que nada lo hiciera prever, aproximadamente hacia el noreste, o en todo caso “hacia allá”, en un

3ngulo como de unos cuarenta grados en relaci3n con la l3nea horizontal del cable, si tuvi3ramos que intentar precisarlo, mientras que la otra, la m3s pr3xima a ella, ech3 a volar tambi3n, como con menos prisa y menos decisi3n, pero hacia el sur y un poco hacia abajo, no hacia el suelo precisamente pero s3 hacia abajo, aunque dando en seguida un giro hacia arriba, al tiempo que la primera, a la que inicialmente nos referimos, viraba hacia el norte, o hacia “m3s ac3”, y se aproximaba a la azotea de una casa anaranjada que no hemos descrito, pero que tendr3amos que describir tambi3n si quisi3ramos expresar la experiencia perceptiva visual completa... pues esa casa anaranjada ha estado ah3 todo el tiempo, detr3s de las tortolitas y de los cables, con sus dos ventanas sucias y sin cortinas, divididas en cuatro cuadrantes de vidrio por una cruz de metal, y ha estado ah3 al lado de las dos casas de al lado, la gris y la amarilla, que tambi3n habr3a que incluir, y luego es bien posible, perfectamente posible, es m3s, es cosa de todos los d3as, que tambi3n se encuentre ah3, a un ladito nom3s, un 3rbol en la banqueta, y que lo hayamos estado viendo ah3 justo al ver a las tortolitas, y entonces los invito a hacer el intento de expresar su experiencia perceptiva, meramente visual, exclusivamente visual, de ese 3rbol con todo su follaje o todo el follaje que le vemos, y de su situaci3n respecto de la tortolita en el momento exacto en que 3sta ech3 a volar...

Nos damos cuenta, espero, de que al decir “Una t3rtola echa a volar”, hemos hecho ya un gran trabajo de reducci3n o de abstracci3n. Pero no; eso no es nada. Tenemos todav3a una imagen casi congelada, como fotogr3fica. Dejemos pasar al viento: un poco de viento que mueve el follaje del 3rbol, y muy suavemente tambi3n los cables, y quiz3 algunas plumillas de las cabecitas o de las alas de las tres tortolitas, y dejemos pasar la luz, un poco de sol que le pega al follaje en movimiento y a las tortolitas y a los cables. Y no olvidemos las sombras correspondientes. Y3 con ello, nuestro panorama se complica tanto que quiz3 tengamos que confesar lo que a lo mejor ustedes ya vienen pidiendo que confiese desde hace un buen rato: que simplemente no podemos tener una expresi3n justa de la situaci3n completa que se daba o suced3a cuando la t3rtola echaba a volar. Esto es un mero ejemplo que ustedes sabr3n multiplicar, si no al infinito, s3 tan indefinidamente como les den sus ganas de hacerlo, de jugar a los fenomen3logos descriptivos en su casa, con sus amigos...

Pero hay que advertir que no hemos salido de la mera experiencia visual actual, es decir, de la que en un momento dado nos proporciona un campo visual en el cual tenemos puesta la atención. Lo visto en esa experiencia del ejemplo es lo que vemos justo al ver que la tortolita echa a volar. Pero aunque ya tenemos serias dificultades de expresión, estamos muy lejos de la inefabilidad. Para encontrarla no vamos ya a cambiar de experiencia; solamente vamos a seguirle restaurando todo lo que hemos eliminado de ella precisamente para expresarla diciendo “Una tórtola echa a volar”. Éste es el camino. Pero ya dentro de la misma experiencia recortada como mera percepción visual actual encontramos cierta imposibilidad, pues todo lo percibido así, por simple que parezca, es dado como el centro o el núcleo (no espacial o geométrico, sino atencional) de un panorama que aunque no es realmente infinito, sí nos llevaría un tiempo enorme expresar en su integridad. Por ello damos su expresión por imposible, y para subsanar esta imposibilidad echamos mano de una palabra muy cómoda: “etcétera”.

Podría entonces decirse: “Una tórtola echa a volar... etcétera.” Pero la imposibilidad de expresión que aquí encontramos es una imposibilidad que podemos llamar práctica: una inefabilidad práctica o fáctica. O también podemos decir, quizá más certeramente, cuantitativa. ¿Cómo “desagregar”, por así decirlo, ese etcétera, cosa por cosa, cable por cable, poste por poste, casa por casa, ventana por ventana, hoja por hoja del árbol, y árbol por árbol, luz a luz y sombra a sombra? Nos lo impide la mera cuasi-infinitud de la cantidad de cosas vistas que expresar ante el tiempo limitado de nuestra expresión, de nuestra vida o, más sencillamente, de nuestro interés.

El interés es aquí un elemento clave. Es lo que ha determinado nuestra atención: nos interesó, por algo, por lo que sea, la tortolita que echó a volar, centramos la atención en ella y decimos que echa a volar... Pero podríamos haber tenido otro interés central: por ejemplo el color de la casa anaranjada, y entonces nuestra expresión habría sido: “La casa de enfrente está pintada de naranja” o “El sol le pega a esa hoja del árbol que...”, y si nos detenemos ahí, o si nos detenemos en algún punto, es porque ya no nos interesa seguir, porque cedemos al desinterés quizá ante la misma perspectiva de la imposibilidad práctica de nuestra capacidad expresiva. Desinterés que a lo mejor hizo que algunos de ustedes empezaran a pensar en abandonar el salón si veían que yo

pasaba de los cables y las casas y los 3rboles a la acera con su puesto de peri3dicos con sus revistas m3s o menos decentes o indecentes, y la mu3equita de tela, el video de la semana, el puesto de jugos, el de tortas, el de tacos, y cada vaso, cada naranja, cada botella, cada tortilla, el mont3n de carne revuelta en el aceite y fuera del aceite, en la plancha, junto a la cebolla, los pimientos, el tocino, el cuchillo, el taquero, su mandil, su blusa roja, las mangas de la blusa, el gorrito blanco... En verdad es un alivio poder decir "etc3tera".

Todos estos nuevos elementos no estaban en la percepci3n original como tal, sino en lo que fenomenol3gicamente se llama su horizonte. Eran elementos u objetos que hab3an sido percibidos momentos antes y que la experiencia actual s3lo reten3a. Pero como parte del horizonte, forman parte de la experiencia. Y el horizonte es temporal y a la vez espacial. No podemos cancelarlo. Pero tampoco podemos cancelar el resto de los sentidos. A3adimos entonces, a la percepci3n visual, las percepciones del resto de los sentidos: nuestra experiencia no era, desde el principio, s3lo visual, sino auditiva o sonora, olfativa, y desde luego t3ctil, por nuestra propia situaci3n de encontrarnos en ese medio percibido con nuestro propio cuerpo... No los voy a cansar con el sonido del viento en las ramas del 3rbol, con el olor de la cebolla y de los tacos. Ustedes se dar3n cuenta del enorme enriquecimiento que la adici3n de los otros sentidos significa para el *etc3tera*. Su riqueza o complejidad es ya enorme, y si ya en el c3rculo de lo visual era pr3cticamente inabarcable, pr3cticamente inexpresable, ahora lo es en mucho mayor medida. Y sin embargo, seguimos teniendo una inefabilidad *meramente* pr3ctica.

Esto significa que podemos todav3a abreviarla expresivamente en funci3n de nuestro inter3s... Aunque en algunos casos, como en esta pl3tica o en las novelas de Alejo Carpentier o Fernando del Paso, no nos interese precisamente abreviarla mucho que digamos. Pero lo m3s com3n es abreviarla. Es lo que hacemos todos los d3as, a todas horas, cuando andamos por ah3 viviendo antes de todo filosofar... Pero la experiencia es, en cualquier momento de nuestras vidas, y por ende tambi3n cuando simplemente vemos una tortolita que echa a volar, mucho m3s que lo que nos brinda el conjunto de nuestros sentidos o de nuestro aparato perceptivo integrado. Hay que agregar vivencias de otro tipo, ya no sensoriales, como el recuerdo, la imaginaci3n, la fantas3a, la expectativa... Y hay que ver qu3 pasa ahora si quisi3ramos expresar esa experiencia

más completa. Ya no es sólo lo que veo, escucho, huelo, siento, toco, sino ahora a la vez lo que en ese mismo momento recuerdo, fantaseo, espero, pienso vagamente, asocio con lo visto, aludo, atisbo o atisbo mentalmente, evoco, ensueño... Pues yo no soy nunca un puro sujeto de percepciones sensoriales: en realidad no me despojo nunca de recuerdos, fantasías, asociaciones, resonancias significativas, alusiones mentales pasajeras, imágenes, expectativas. Todo lo cual se entrelaza de mil y un modos con los elementos de la percepción sensorial.

Se dan cuenta de la complejidad. Pero sobre todo: debemos darnos cuenta de que ahora estamos bastante más cerca de la experiencia como en realidad la vivimos. Nos damos cuenta de que una pura vivencia perceptiva visual, como la de la tórtola que echa a volar, y sobre todo, recortada como la recorta la expresión “Una tórtola echa a volar”, es realmente sólo el producto de una abstracción gracias a la cual la destacamos del resto de nuestra experiencia real, la abreviamos, relegando su horizonte visual, relegando el resto de sus elementos sensoriales, actuales y de horizonte, y relegando también sus elementos de recuerdo, de fantasía, de imágenes, de expectativas, de asociaciones, de todo tipo, relegando todo ello a un *etcétera* cada vez más vasto.

Y con todo, falta aún mucho por alcanzar lo que Husserl llama el “estado total del alma” o, como puede también decirse, la “unidad plena de la conciencia”. Para alcanzarla no necesitamos, insisto, salir de la experiencia de la tortolita que echa a volar. Se trata sólo, repito, de reintegrarle los elementos que le extrajimos para poder expresarla con la frase con que la hemos expresado.

Pues a pesar de que la complejidad de la vivencia es ya enorme, y a pesar de que la misma imposibilidad de su expresión ha subido, si se quiere, de grado, y es ya absoluta, o radical, no tenemos todavía más que una imposibilidad meramente práctica, fáctica. Pues en realidad, cada uno de los elementos que la integran, los perceptivos, de todos los sentidos, y los recordativos, los de expectativa, de fantasía, los asociativos, significativos, etc., son todavía todos y cada uno de ellos, conceptualizables. Pero lo que puede llamarse una genuina inefabilidad es la inefabilidad que se deriva de la imposibilidad de *conceptualizar la experiencia*, o se identifica con ella.

Veamos si hallamos una genuina inefabilidad al agregar ahora los tipos de vivencias o de elementos vivenciales de las experiencias que hasta este mo-

mento hemos dejado fuera. Pues hasta este momento nos hemos limitado al grupo o la especie de vivencias que la fenomenologfa llama vivencias d3xicas: vivencias que se refieren s3lo, digamos, al ser o no ser de los objetos, y al modo como son, a sus propiedades y atributos puramente objetivos. Y hemos dejado fuera otro grupo o grupos de vivencias que viene a complicar el panorama en una forma muy considerable y acaso decisiva. Abramos la puerta, pues, a los sentimientos, a las emociones, los afectos, las valoraciones, las voliciones, los deseos de todo orden y grado. Ya no es s3lo una t3rtola vista, su echar a volar, con todo lo que la rodea, m3s lo imaginado, recordado, esperado, sino que ahora todo, desde la t3rtola y su vuelo hasta las naranjas del puesto y lo que vamos fantaseando y recordando y esperando, se llenan de gracia o de asco, de belleza o de fealdad, de atracci3n o repulsi3n, de alguno de los infinitos matices del sentimiento y la impulsividad, del horror y el entusiasmo. Nuestra expresi3n empezaría ahora m3s o menos de esta manera: “Una tortolita simpática y graciosa, pero a fin de cuentas tan com3n como las otras, que estaba parada sobre un sucio cable de esos tan visualmente estorbosos y por desgracia indispensables que existen en esta lastimosa y desesperada ciudad en que vivimos, donde... etc3tera”. Démonos cuenta de que esa capa o esa dimensi3n afectiva de la experiencia, que en la realidad no puede eliminarse aunque en la abstracci3n la eliminemos para poder teorizar, estaba actuando o estaba viva desde antes, s3lo sin ser reconocida: y sin duda, tenía también alguna relaci3n con el inter3s (incluso con el inter3s te3rico) que ya habíamos reconocido, pues no hay inter3s sin afectividad, sin valoraci3n, sin preferencias.

¿Tenemos ya una inexpresabilidad genuina? Al lado de la gracia de la tortolita, tenemos la rudeza o la severidad de los cables y los postes, la vulgaridad de la casa anaranjada, la tristeza de sus ventanas sucias, la amenazante agresividad de la calle, la insinuante variedad de las revistas del puesto de peri3dicos, la fragante presencia de las naranjas... El mundo es rico en estímulos para la valoraci3n y el afecto, para la emoci3n y el apetito, para el temor y la vergüenza. Pero debemos reconocer que a estos elementos, por sustanciosos que sean, también hemos podido referirnos de una manera clara y comprensible: justo así: “la naranja fragante, la graciosa tortolita”... etc3tera. Aunque parece que la afectividad introduce unas cualidades que no es s3lo difícil o

prácticamente imposible conceptualizar, no parece haber una diferencia de principio, en cuanto a la posibilidad de su conceptualización, en relación con los elementos meramente dóxicos de la experiencia. Ya en la esfera meramente dóxica y meramente sensorial, hay cierta inefabilidad que, aunque sigue siendo cuantitativa, no parece superable por ninguna mejora de la práctica —o está al menos en el límite. Usamos la expresión anaranjado o naranja para una gama muy grande de matices del mismo color: no hay nombres para todos los matices. No los hay para cada uno; pero por eso usamos la palabra genérica para todos, y de ese modo superamos esta inefabilidad. Pues bien, en la esfera sentimental también ocurre esto: no hay una palabra para la peculiar gracia de esta tortolita; es la suya, y decirle “gracia” es una mala manera de referirnos a ella. Mala será, pero con todo es referencia a ella, y la dificultad de expresión es así relativamente superada: el problema sigue siendo práctico, cuantitativo, aunque sea límite...

¿Hay algo más que agregar? Parece que hemos agotado todos los elementos que entran o pueden entrar en una experiencia cualquiera, y no hemos hallado una auténtica inefabilidad. ¿Nos faltará algo? ¿O no hay nada estrictamente inefable en la experiencia?

La expresión, hemos dicho, exige una previa conceptualización. La conceptualización es precisamente una transposición de cierto sentido vivencial a la esfera de la expresión. Pero el sentido se encuentra ya en la experiencia: lo vivido (la tortolita que echa a volar, con todo su contexto mundanal y afectivo) es vivido con cierto sentido, sentido que radica en la experiencia misma, que es un “contenido” de ella. La mera percepción de la tortolita tiene el sentido “tortolita”, o especificado cuanto se quiera: “tortolita parda, de cabecita oscura y pecho claro, graciosa, común, y etcétera...” Y lo mismo sucede con los demás elementos: cada uno tiene su propio sentido, y cada uno de estos sentidos es susceptible de ser conceptualizado y llevado así a la expresión. Y porque ello es así, nos parece que la suma de los elementos no es más que un agregado que hace más complicada y rica la conceptualización pero que no la altera intrínsecamente, cualitativamente. Y por lo tanto, no hemos hallado hasta ahora ninguna inefabilidad.

Pero si así dejamos las cosas, estaríamos olvidando algo esencial. Todos esos elementos que hemos ido recorriendo y agregando no los vivimos en la expe-

riencia uno por uno, uno tras otro, como si los estuvi3ramos poniendo en fila para poder dirigirnos a cada uno, conceptualizarlo, y entonces expresarlo. La vivencia es una, plena, con todos sus ingredientes vividos simult3neamente y en su propio y peculiar transcurrir a cada instante. No podemos buscar ni encontrar la plenitud de la vivencia en ninguno de sus ingredientes, pero tampoco en su suma. O dicho de otro modo, lo que hemos dejado fuera hasta ahora ha sido el modo como se “suman”, digo entre comillas, el modo como se re3unen todos los elementos vivenciales para conformar entre todos la experiencia 3nica que esa experiencia es, y con ese modo, lo que podemos llamar el “sentido 3nico” de esa experiencia, un sentido que no se identifica con ninguno de los sentidos individuales que encierra y que la singulariza radical y absolutamente.

Tal sentido no radica precisamente en la totalidad de los elementos de la experiencia, pero s3 depende en cierto sentido de ellos. Cada elemento aporta lo suyo. Si entendemos que cualquier experiencia est3 conformada por una serie de elementos o sentidos vivenciales, de vivencias “parciales” que tienen cada una su sentido, sentido que es siempre, o bien conceptualizable, o s3lo no conceptualizable por una imposibilidad cuantitativa, ahora podemos dirigir la atenci3n a la manera como en cada experiencia brota, por as3 decirlo, y gracias justamente a la peculiar fusi3n de aquellos elementos, un sentido de la experiencia global, plenaria, 3nica, un sentido al que me han de permitir llamar el “colorido” de la experiencia, el cual posee una cualidad absolutamente inconceptualizable, y por ende inefable.

Es posible que una mejor manera de entender la situaci3n a la que me refiero sea 3sta: las vivencias, las experiencias que vivimos, con toda su riqueza y complejidad (a las cuales apenas nos hemos asomado, por cierto), no solamente las vivimos para dirigirnos al mundo, a los dem3s, a nosotros mismos, a trav3s de los sentidos que encierran, sino que adem3s, por su propia forma de ser, por su propia individualidad, por la unicidad irrevocable de la amalgama de sentidos que la conforman, imprimen o dejan en el sujeto, en la conciencia, en el yo, una suerte de “impresi3n”, de “huella”, la cual es de una cualidad enteramente 3nica, singular, y que puede llamarse tambi3n un “sentido”, el sentido impresional de la vivencia.

Llevarle “colorido”, como he hecho hasta ahora a falta de otro nombre, es una expresi3n muy inadecuada. Pero al menos parte de una met3fora com3n-

mente aceptada: la de que las cosas se tiñen de color cuando las teñimos de nuestros sentimientos, de nuestra vida afectiva. Tenemos días negros y días blancos. Un suceso triste, una ausencia inesperada, colorea de gris la tarde. Colorea de gris, pues, no la tarde, sino la vida... esa tarde. Una noticia feliz nos entusiasma, eleva el tono de nuestra vida, nos hace verlo todo “color de rosa” unos instantes. Esto es sabiduría popular, que aceptamos sin mucho cuestionamiento. Lo importante es esto: ese color es una aportación del sentimiento, de lo afectivo sobre lo meramente objetivo y neutral. Esos “colores” son lo gracioso de la tórtola, etcétera...; pero la vivencia global, la escena completa, compleja, íntegra, posee también un color, o como digo, un colorido afectivo. Aunque no se identifica con las vivencias afectivas que intervienen en el momento, ni es tampoco la suma de ellas, sí es un sentido que es, predominantemente al menos, afectivo. Aunque hay que ver bien que no se conforma sólo con los elementos afectivos de la vivencia, sino que integra todos los elementos de todo tipo. El colorido es la peculiar y única impresión “afectiva” que es o que produce la combinación única de todos los elementos y dimensiones vivenciales que constituyen una vivencia como vivencia integral, como vivencia viva, aquí y ahora. Esa impresión es genuinamente inconceptualizable, y por ende incomunicable, inefable.

Pero resulta que cuando nos comunicamos... nos comunicamos solo lo comunicable. En esta perogrullada hay algo escondido: la experiencia que vivimos, tal como la vivimos, no nos la podemos comunicar. Pero ni siquiera lo buscamos, ni siquiera lo intentamos. ¿Algunas veces lo queremos? ¿Aspiramos a ello, lo deseamos? Decimos: “Una tórtola echa a volar...” O decimos: “Ayer fui al cine a ver una película padrísima...” Eso para los demás... claro. *Nosotros* sabemos lo que eso fue. ¿Pero de qué modo lo sabemos?; ¿cómo vivimos la enorme riqueza y complejidad de la experiencia que se concentra (ésta es mi tesis) en una sola impresión, o en ese único sentido plenario de una impresión plenaria al cual le llamo “colorido”? También hay que preguntar: ¿podemos ver ese colorido? Y cuando lo vemos, ¿cómo nos lo “decimos” a nosotros mismos?

Seguramente han oído hablar de Jorge Luis Borges. Uno de sus poemas, el segundo del par de sonetos titulado *1964*, dice así:

Ya no ser6 feliz. Tal vez no importa.
Hay tantas otras cosas en el mundo;
Un instante cualquiera es m6s profundo
Y diverso que el mar.

Y sigue hablando de otras cosas: la cortedad de la vida, la oscura maravilla de la muerte que nos acecha... Pero quisiera que pensarán en la posibilidad ante la que se encuentra el poeta, o el personaje al que el poeta hace hablar aqu6. Ha perdido el amor; su amante lo ha dejado. Ya no ser6 feliz. Pero esa infelicidad tal vez no importe, tal vez no sea verdaderamente grave o insoportable, porque hay muchas otras cosas en el mundo. ¿Otros amores, dinero, placeres, viajes, riquezas, fama? No; sino algo tan extraño, tan “metaf6sico”, como la profundidad y diversidad del instante; pero no de un instante especial, extraordinario (“Ya no es m6gico el mundo”, dice la primera l6nea del primer soneto del mismo par), sino de un instante cualquiera, 6ste, por ejemplo, o el de mirar c6mo echa a volar la tortolita all6 afuera... Pero no quiero elaborar mucho sobre esto. Baste como indicaci6n de lo que los poetas pueden hallar donde los no poetas no vemos casi nada. Pero aqu6 el poeta solamente est6 sealando, apuntando, y no de una manera muy directa o expl6cita, por cierto, a la cualidad singular del colorido de cada experiencia instant6nea. La met6fora de la profundidad y diversidad del mar es muy elocuente; y sobre todo lo es el adjetivo aparentemente inocente de “cualquiera”. Pero con todo, no se trata m6s que de un sealamiento, de una indicaci6n, de una denotaci6n po6tica. Lo que Borges ha hecho ah6, po6tica, metaf6ricamente, tendr6a que hacerlo nuestra fenomenolog6a de lo inefable de manera enteramente expl6cita y directa, no metaf6rica y po6ticamente.

Lo cual, quiero de nuevo subrayar, no significar6a quitarle lo inefable a lo inefable... De lo inefable, precisamente, no se puede hablar, salvo... po6tica, literariamente. Puede decirse que en cierto sentido toda literatura es un intento de comunicaci6n y expresi6n de coloridos, es decir, un intento de superar las imposibilidades naturales del lenguaje, de superar esta inefabilidad. Pues el lenguaje literario, con todo lo que dice, no dice directamente lo que quiere decir. Es lenguaje indirecto. Muy pocas veces la expresi6n literaria es una alusi6n o una referencia directa a alg6n colorido particular, y hasta cuando lo hace emplea para ello la evocaci6n, y no habla de 6l como tal. Voy a darles un

ejemplo, uno quizá no mejor que otros posibles salvo porque en él también echan a volar unos mirlos (y porque personalmente me gusta mucho, vayan a saber por qué). Es una escena de la película *La tormenta perfecta*. Diana Greenaway, capitana de uno de los dos “botespadas” protagonistas, le declara a Tyne, capitán del otro “botespada”, su intención de asentarse en tierra porque ya no encuentra romántico ese trabajo de la pesca del pez espada. Tyne le dice entonces que ella es muy buena capitana, y que no podría serlo si no le apasionara su trabajo; y para que ella entienda lo que él quiere decir, Tyne evoca, con las pausas y los énfasis justos, el momento de salir a pescar: “La niebla se está despejando. Arrojas tu bolina, tu cabo de popa. Sales por el canal del sur pasando Rocky Neck, la Isla Tenpound, pasando Laguna Miles, donde patinaba de niño. Tocas tu bocina y saludas al hijo del farolero de la Isla Thatcher. Luego aparecen los pájaros; los mirlos, las gaviotas, los patos. Te pega el sol. Te diriges al norte; aceleras a doce. Vas rápido. Los hombres están ocupados; tú mandas. ¿Y sabes qué? Eres capitana de un botespada. ¿Hay algo mejor en el mundo?” Tyne dijo sólo cosas que Diana Greenaway ya sabía, y las dijo para que ella se representara ese preciso momento, pues en ese momento está entrañado, y es lo que ambos saben, todo el sentido o todos los sentidos que tiene para ambos el oficio de capitán de pescadores de peces espadas en Gloucester, Massachusetts. Por supuesto que lo que Diana vive con ello, ahí, en esa escena evocada, es, tiene que ser, muy diferente de lo que Tyne vive, y ambas vivencias son estrictamente inefables. Y no todos los días ni todas las salidas son iguales. Pero en esa evocación, que puede ser literaria, pero no necesita serlo, se da un entendimiento mutuo sobre un sentido concreto, sobre un colorido, o al menos sobre partes del mismo que pueden identificarse y señalarse a otro y que el otro conoce, sabe, entiende. Algo como esas evocaciones, con la solidaridad que implican, suceden todos los días entre amigos, entre colegas, entre condiscípulos, entre empleados del mismo taller o del mismo supermercado, entre marido y mujer, entre hermanos, entre conciudadanos, entre compatriotas, entre compañeros de juego o de vicio o de organización criminal, entre contemporáneos y coterráneos, por no decir entre coterrícolas.

Pero no podemos olvidar que sobre este tema (o un tema semejante, pero acaso el mismo tema), se han dictado sentencias bastante radicales, y con ra-

z3n. Podemos recordar, por ejemplo, la tesis de Ernst Bloch que se sintetiza en la expresi3n “la oscuridad del momento vivido”. Esta tesis parece afirmar, si la revisamos fenomenol3gicamente, algo muy cierto. Algo verdadero que, bien visto, quiz3 no se oponga a la posibilidad de concebir el instante como algo m3s profundo y diverso que el mar... Ernst Bloch era un caso excepcional de fil3sofo que a veces escrib3a como poeta. A pesar de ser marxista. “El «ahora» del *existere* —dice Bloch—, que mueve todo y en el que todo se mueve, es lo menos experimentado de todo”.⁶ “Que se vive es algo [...] que no se siente”,⁷ y “lo que m3s oscuro permanece es, en 3ltimo t3rmino, el «ahora» mismo en el que nosotros, como sujetos de vivencias, nos encontramos”.⁸ Y tambi3n: “El momento vivido mismo permanece con un contenido esencialmente invisible, y ello tanto m3s seguro cuanto m3s en3rgica es la atenci3n dirigida a 3l: en esta ra3z, en el en-s3 vivido, en la inmediatez detallada, el mundo entero est3 a3n en tinieblas”.⁹ No quiero adentrarme en los meandros de la filosof3a de la esperanza de Bloch, ni en la significaci3n que en ella se le asigna a las nociones y las tesis que evocamos. Me interesa enfatizar esa peculiar invisibilidad de lo vivido a cada momento, la cual se prolonga a los momentos contiguos formando una zona de penumbra justo en el “primer plano actual del momento”, penumbra, sostiene Bloch, que alg3n refr3n puede expresar mejor que la mayor3a de los pensadores anteriores: “al pie del faro no hay luz”.¹⁰ La visibilidad s3lo viene con la distancia, tanto temporal como espacial.

No s3 bien c3mo sonar3n estas afirmaciones una vez que se efect3e sobre ellas, o m3s bien, sobre las vivencias y fen3menos a que est3n aludiendo o que est3n expresando, el an3lisis fenomenol3gico que se requiere. Pero la observaci3n de que el sentido de lo vivido en un momento dado cualquiera s3lo se deja contemplar despu3s de un tiempo, tomando distancia, me parece irrebatible. Pero incluso esta contemplaci3n, cuando se logra, es una contemplaci3n incomunicable, y s3lo parcialmente compartible a trav3s de evocaciones como la que le hace el capit3n Tyne a su colega.

Hay que precaverse tambi3n contra una posible confusi3n: la mudez o la inefabilidad cotidiana del instante vivido no se parece a lo que vivimos en esos momentos en que, por cualquier motivo, preferimos guardar silencio. Estos silencios, como todo el mundo sabe, est3n a veces muy cargados; a veces no. Pero aun cuando lo est3n, esa carga es toda ella una carga que puede descar-

garse en el lenguaje, y porque ello es posible y sin embargo se retiene, por ello se vive como carga. Lo callado está en función de la posibilidad de ser dicho, y puede incluso estar en la punta de la lengua. Pero el silencio del sentido plenario del momento vivido no es un auténtico silencio porque en realidad no hay nada que callar; no hay nada que callar porque no habría nada que decir: no podemos tenerlo en la punta de la lengua.

En conexión con ello, es importante —al menos para justificar el título de esta intervención— distinguir entre esa invisibilidad del momento vivido, o de su colorido, para cada uno de nosotros, es decir, para el sujeto mismo que lo vive, y la dificultad que pueda experimentar una reflexión fenomenológica sobre estas situaciones mismas. Lo que venimos diciendo versa sobre algo que reputamos de inconceptualizable, y por ende incomunicable. Este hablar sobre ello no es —lo recuerdo— su expresión natural, sino acaso, con suerte y con el desarrollo de la fenomenología que no hemos hecho todavía, la expresión fenomenológica o filosófica de su sentido. Alcanzar este concepto exige también modificaciones de la experiencia: en primer lugar, cierta generalización. “Los juicios fenomenológicos como juicios singulares no tienen mucho que enseñarnos”, dice Husserl en *La idea de la fenomenología*. Esta generalización es a la vez una reducción eidética y una formalización: se trata de conocer la esencia de la experiencia que nos interesa, no de conocer esta o aquella otra individual. Pero lo que conocemos en universalidad eidética es la forma de esa experiencia individual. Con ello le retiramos la individualidad y la hacemos expresable: pero lo expresable es el conocimiento de su esencia formal y, con el de ella, el de su inexpresabilidad, y no su contenido individual. Es la reflexión fenomenológica misma la que nos asegura la imposibilidad de la conceptualización de los coloridos.

No me parece improbable que en la realización de una fenomenología de lo inefable venga a comprobarse y a ratificarse como en ningún otro ámbito el sentido, la posibilidad y la realidad misma de la reducción eidética dentro de la fenomenología. Pero aquí no podemos entrar más en este asunto.

Por otro lado, apenas hemos rozado una de las cuestiones en que mayores iluminaciones pueden esperarse de una fenomenología de lo inefable, que es, acaso paradójicamente, la cuestión del lenguaje. Para empezar, habría que desarrollar por completo, en todos sus aspectos y dimensiones, la indicación

ya hecha impl3citamente, y que me parece evidente, de que el universo del sentido es fenomenol3gicamente mucho m3s amplio que el universo de lo susceptible de ser expresado en el lenguaje, de lo susceptible de ser conceptualizado. Lo inefable, por lo menos en el sentido del colorido de la experiencia vital que aqu3 hemos puesto de relieve, no carece de sentido. Sentido no equivale a sentido lingüístico ni a sentido simb3lico o simbolizado. En ese desarrollo, habr3a que mostrar en primer lugar que ni siquiera los significados que el lenguaje pone en circulaci3n son independientes de la experiencia del sujeto: pues son antes que nada sentidos de vivencias, sentidos vividos en la vida de la conciencia. Y lo siguiente ser3a examinar, sobre esa base, la manera como la experiencia del sentido expresable se sostiene en la m3s vasta experiencia del sentido con independencia de la expresi3n, ya sea inexpressable o simplemente inexpressado, extra-predicativo o antepredicativo: c3mo aqu3lla se alimenta y surge de 3sta.

No s3, por 3ltimo, hasta qu3 punto pudiera decirse que esta fenomenolog3a del sentido encerrado en la experiencia global, 3ntegra, constituye una nueva etapa o un nuevo estadio de la fenomenolog3a. La fenomenolog3a ha sido en Husserl inicialmente fenomenolog3a est3tica, o tipol3gica; una descripci3n de cada tipo o g3nero de vivencias, y una clasificaci3n de las mismas. Dentro de estos tipos, Husserl privilegi3 en las obras publicadas durante su vida la esfera de las vivencias intelectuales, dejando en un nivel de menor atenci3n las otras esferas, la valorativa (afectiva, emotiva) y la pr3ctica o volitiva, ambas tan interrelacionadas como es f3cil ver. Este privilegio no se debi3 tanto, como se ha supuesto, a la personalidad de Husserl, intelectual o cient3fico puro, sino por lo menos en la misma medida, al hecho de que crey3 necesario iniciar la fenomenolog3a por esa esfera, ya que era en ella en la que se encontraban las herramientas con que la misma fenomenolog3a deb3a construirse. Husserl estaba apenas poniendo las bases. Un paso importante en la evoluci3n y en la noci3n misma de fenomenolog3a se dio cuando descubri3 la fenomenolog3a gen3tica. En 3sta no s3lo se estudian tipos de vivencias (percepci3n, juicio, amor, querer...), sino que se consideran dentro de su concreci3n en una vida de yo subjetiva; lo nuevo en la fenomenolog3a gen3tica es, m3s precisamente, la consideraci3n del tiempo, del modo como unas vivencias o series de vivencias se desenvuelven en el tiempo o requieren tiempo para conformarse en lo

que son, para generarse: fenomenología genética es fenomenología que considera el horizonte temporal de las vivencias y estudia sus relaciones de precedencia y sucesión. Otro desarrollo de la fenomenología, no propuesto directamente por Husserl, pero que se encuentra en sus escritos y se ha derivado de ellos, es el de la fenomenología generativa, una fenomenología que examina el surgimiento de sentidos cuya creación requiere de más de un individuo, de una comunidad, y de una comunidad que vive histórica y generacionalmente. En toda esta serie de “fenomenologías” se da una suerte de camino hacia lo concreto. La fenomenología integral que aquí se propondría sería, me parece, la más concreta posible: su objeto serían las maneras en que los diferentes sentidos de las diferentes y variadísimas vivencias que transcurren en la vida de la conciencia se combinan para formar nuevas unidades de sentido de una dimensión distinta a las de las vivencias singulares, unidades de sentido que, sin ser susceptibles de conceptualización, sustentan sin embargo, tal vez, toda conceptualización. Mostrarlo así con rigor y detalle sería uno de sus principales propósitos. Pero el trabajo habría de incluir también las posibles leyes de la formación de esas unidades, de su duración y vigencia, de su transformación, de su sustitución, de su papel en la configuración de formas de vida, ideologías, actitudes vitales o talentos existenciales tanto individuales como comunitarios, etc.

No es que Husserl no haya hablado de esta clase de temas o preocupaciones. Creo encontrar al menos algunos pasajes en que se rozan ideas semejantes, o se manejan los conceptos que serían sus conceptos centrales: el de “estado total del alma” no es más que un ejemplo. También ha sido un tema que ha preocupado a otros investigadores. Debo mencionar aquí en primerísimo lugar a Eugene Gendlin, quien desde hace muchos años dio en sus investigaciones en el campo de la psicoterapia con el concepto que en inglés se dice “*felt sense*”, lo que literalmente sería un “sentido sentido” pero que quizá tenga mejor traducción como “sentido vivido”. Alrededor de este concepto se ha desarrollado, por Gendlin y otros, todo un método de psicoterapia y de resolución de problemas y autoconocimiento conocido en inglés como “*focusing*”, técnica o método que tiene seguidores y especialistas en muchas partes del mundo —y también los ha tenido, al parecer, en esta misma Universidad Iberoamericana. Es por ello satisfactorio hablar de esto precisamente aquí.

Aunque debo decir que los atisbos que he presentado aqu4, y que no expongo m1s que como atisbos, aunque ya empiezan a deberle algo a Gendlin y a su “*focusing*”, de hecho los he tenido (ni siquiera puedo decir desarrollado) independientemente de ellos. Lo cual no quiere decir que no considere sumamente prometedora la confluencia de estas investigaciones con las de ellos.

¿Ser1 esa fenomenolog4 del sentido vivido, del colorido concreto y total de la vida, la m1s concreta posible? Parece que s4. Parece que, al menos por este lado, por el lado de la concreci6n, que no es el 6nico ni quiz1 el m1s importante filos6ficamente, aqu4 estar4amos tocando un l4mite: un l4mite de la fenomenolog4 y tambi6n un l4mite de la raz6n. Un l4mite que curiosamente est1 m1s cerca de lo que podr4amos imaginar: en eso que cada uno de nosotros vive como algo esencialmente suyo, individual, incomunicable, aqu4 y ahora, oscuramente. Pero ese l4mite ser4 tambi6n un l4mite parad6jico. Pues esa fenomenolog4 no ser4, tal vez, m1s que el an1lisis y la descripci6n de la fuente misma de la que brota el sentido, tanto para la vida como para el lenguaje, tanto para la ciencia y la literatura como para la fenomenolog4 misma.

Notas

*Texto le4do en la Jornada Acad6mica de Filosof4 “Vertientes en torno al problema del lenguaje”, en la Universidad Iberoamericana, el 3 de octubre de 2001. He preferido conservar en 6l las expresiones que revelan su car1cter, as4 como alguna alusi6n a la ocasi6n, esperando que no molesten mayormente al lector.

1. M. Merleau-Ponty, en la Discusi6n de la ponencia de A. de Waelhens titulada “Sobre la idea de la fenomenolog4”, en Varios, *Husserl. Tercer Coloquio de Royaumont*, Actas del Tercer Coloquio Filos6fico de Royaumont (23–30 abril 1957), trad. de Amalia Podetti, rev. por Guillermo Maci, Buenos Aires, Paid6s (Serie Mayor), 1968, p. 142.

2. Dejo aqu4 pendiente la averiguaci6n de hasta d6nde se ha explorado antes (fenomenol6gicamente o no) este territorio de la inefabilidad, o en todo caso, del sentido no expresable, tanto en general como respecto de las experiencias que aqu4 queremos se1alar. Tampoco entramos ya m1s a fondo en el problema de la naturaleza de la experiencia misma de la fenomenolog4 y de su propia expresi6n, y de la “dial6ctica” que puede establecerse entre la experiencia no fenomenol6gica y la fenomenol6gica, o entre las expresiones no fenomenol6gicas y las fenomenol6gicas.

3. Edmund Husserl, *Las conferencias de París. Introducción a la fenomenología trascendental*, Presentación, trad. y notas de Antonio Ziri6n, M6xico, UNAM, Instituto de Investigaciones Filos6ficas (Cuadernos, 48), 1988, Lecci6n IV, p. 47.

4. En el § 54 de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Husserl dice: “El fenomen6logo vive de antemano en la paradoja de tener que considerar lo obvio como cuestionable, como enigmático, y de no poder tener de aqu6 en adelante otro tema cient6fico que 6ste: transformar la obviedad del ser del mundo —para 6l, el mayor de todos los enigmas— en una comprensibilidad” (E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Una introducci6n a la filosof6a fenomenol6gica*, trad. castellana y nota editorial de Jacobo Mu6oz y Salvador Mas, Barcelona, Editorial Cr6tica, 1991, p. 190). Y ya en el § 8 de los “Proleg6menos a la l6gica pura” se refiere de pasada al hecho de que “estamos harto poco inclinados a hacer de lo cotidiano un problema” (E. Husserl, *Investigaciones l6gicas*, tomo I de la versi6n espa6ola de Manuel G. Morente y Jos6 Gaos, Madrid, Alianza Editorial [Alianza Universidad, 331], 1982, p. 46).

5. Parece que al menos en M6xico se le da el nombre de “t6rtola” sobre todo a una variedad de gorriones muy comunes (las aves a las que aqu6 me refiero), pero tambi6n, lo que es acaso m6s correcto, a cierta especie de palomas muy semejantes a aquellos.

6. E. Bloch, *El principio esperanza*, tomo I, versi6n del alem6n por Felipe Gonz6lez Vicen, Madrid, Aguilar, 1977, p. 289.

7. *Ib6d.*, p. 283.

8. *Ib6d.*

9. *Ib6d.*, p. 287.

10. *Ib6d.*, p. 291.