

DE LAS *CONDICIONES DE POSIBILIDAD* A LAS
CONSECUENCIAS DE LA REALIDAD.
SOBRE FENOMENOLOGÍA DE LA PERCEPCIÓN*

From Conditions of Possibility to Consequences of Reality.
On Phenomenology of perception

Lambert WIESING
Universität Jena

BIBLID [(0213-356)14,2012,67-78]

Fecha de recepción: 7 de junio de 2011

Fecha de aceptación: 22 de noviembre de 2011

RESUMEN

En la historia reciente de la filosofía de la percepción puede constatarse un consenso digno de atención. El paradigma interpretativista o constructivista domina desde hace más de 200 años, no solo en filosofía, el pensamiento sobre percepción. No obstante, surgen dificultades para describir las consecuencias de la realidad de la percepción sin caer en los opacos presupuestos del primado del sujeto. Ante ello cabe insistir en la propuesta de cambiar la dirección del análisis y perspectiva de dicho primado y orientarlo hacia el primado de la percepción como base de la relación de dependencia del sujeto con la realidad.

Palabras clave: interpretativismo, fenomenología de la percepción, primado del sujeto, primado de la percepción.

* Traducción de Reynner Franco.

ABSTRACT

In the recent history of the philosophy of perception can be seen noteworthy consensus. The interpretative or constructivist paradigm dominates for more than 200 years the philosophical and no philosophical thinking about perception. However, difficulties arise in describing the consequences of the reality of perception without falling into dubious assumptions involved in the subject primacy analysis. Given this it seems to be plausible to turn the analysis to the primacy of perception as basis of the subject's dependence on the reality.

Key words: interpretivism, phenomenology of perception, primacy of subject, primacy of perception.

Si se contempla la historia reciente de la filosofía de la percepción, puede constatare un consenso digno de atención¹. Puede hablarse directamente de un paradigma que desde hace más de 200 años determina casi de modo incontestable el pensamiento sobre percepción, un paradigma que no se encuentra solo en la filosofía. Si se piensa en teorías psicológicas, neurocientíficas o filosóficas, la percepción es descrita actualmente, en la mayoría de los casos, como el producto final de operaciones subjetivas. Como muy tarde, después de Kant hay en general dificultades para encontrar una teoría explícita de la percepción que no parta de un sujeto activo, interpretador y creativo.

Que el neurocientífico Gerhard Roth haya publicado en 2003 un artículo titulado «*Wahrnehmung: Abbildung oder Konstruktion?*» («Percepción: ¿figuración o construcción?») y piense realmente en serio que haya que discutir esas alternativas, resulta difícil de comprender, pues uno se pregunta contra quién dirige él realmente su crítica a las teorías de la figuración. ¿Quién ha defendido en los últimos 100 años una teoría figuracionista científica seria de la percepción? Lo contrario es el caso: el paradigma interpretativista o constructivista, que ha superado el mito de lo inmediato, a las teorías de la imagen-reflejo de la antigüedad y de los empiristas, ha alcanzado desde hace tiempo evidencia predominante y exclusiva –se puede decir que hay algo así como una suerte de base común de las teorías de la percepción, conformada por la opinión de que las percepciones surgen a través de previas operaciones constructivas e interpretativas del sujeto.

Con esta actividad interpretativa no se quiere decir de ningún modo que el percipiente describa su percepción, por ejemplo, con la proposición *veo un árbol*. El paradigma interpretativo o de mediatez defiende la opinión de que

1. Las reflexiones que presento aquí ofrecen un resumen de las tesis expuestas en mi libro *Das Mich der Wahrnehmung. Eine Autopsie*, Frankfurt a. M., 2009.

el surgimiento de la conciencia perceptiva resulta ya de suyo –independientemente de una articulación lingüística explícita– de actos interpretativos inconscientes. De esta hipótesis fundamental se sigue, en efecto consecuentemente, la cuestión central de la que una teoría de la percepción dentro de este paradigma estima que ha de ocuparse. Las teorías interpretativas de la percepción intentan, prioritariamente, producir una reconstrucción de las acciones interpretativas inmanentes e inconscientes: interpretan la interpretación en el surgimiento de la percepción, son, por tanto, interpretaciones de segundo grado. Una breve ojeada a la historia de la filosofía de la percepción puede comprobar esto².

El precursor de esta larga tradición de filosofía interpretativista de la percepción es el escocés Thomas Reid, quien interpreta las operaciones interpretativas responsables del surgimiento de percepciones como un leer inconsciente de sensaciones inconscientemente dadas. Esto es: quien ve un árbol interpreta sus sensaciones, en tanto las lee inconscientemente como signos de la presencia de un árbol. Para Kant la percepción es el resultado de actos sintéticos inconscientes, los cuales confieren forma a una supuesta multitud de sensaciones. Hermann von Helmholtz, en cambio, interpreta el interpretar inmanente como un inferir lógico. Esto es: quien ve un árbol infiere inconscientemente, a partir de presuntas sensaciones, la presencia actual de un árbol. El lógico Charles Sanders Peirce es más preciso al respecto en tanto determina también formalmente, como se espera de un lógico, el tipo particular de inferencia inconsciente. Según Peirce, en las inferencias presentes en las percepciones se trata de abducciones inconscientes que producen percepciones conscientes desde percepciones sensoriales inconscientes.

En estos ejemplos puede verse que Reid, Helmholtz y Peirce comparan el interpretar con actividades lógicas racionales. Esta orientación se sitúa pronto en dirección opuesta a la estética, introducida de modo decisivo por Konrad Fiedler. Pues Fiedler compara explícitamente las operaciones inconscientes de interpretación del percipiente con un proceso de formación o configuración artística. Esto es: quien ve un árbol, configura y forma inconscientemente el fenómeno visible en una, mejor dicho, en *su* realidad. En la tradición de Fiedler se encuentra tanto Heinrich Wölfflin como Nelson Goodman. Ambos aplican igualmente el concepto de estilo a la interpretación de la interpretación inconsciente, esto es, otra vez: quien ve un árbol lo estiliza inconscientemente en un determinado modo de aparecer. Arnold Gehlen, en consideración de la pregunta sobre lo que sucede de modo inconsciente, es de la visión decididamente pragmática de que las percepciones surgen de las actividades inconscientes de descongestión

2. La siguiente visión panorámica es expuesta de modo más detallado y con citas en la introducción a *Philosophie der Wahrnehmung. Modelle und Reflexionen*, WIESING, L. (ed.), 5. Aufl. Frankfurt a. M., 2010.

llevadas a cabo. Muy cerca de esta posición se encuentra la interpretación especulativa de la interpretación inconsciente de James J. Gibson, quien atribuye el surgimiento de percepciones a un extraer inconsciente de constantes.

Ante este trasfondo se hace patente que hay dos vías: por un lado uno puede embarcarse en la pregunta sobre quién, de entre estas numerosas propuestas clásicas a las que asociarse constantemente de nuevo, tiene ahora la razón, o, por otro lado, se podría hablar también sobre el sentido o sinsentido del paradigma que guía esta forma de pensar. El acertijo sobre cómo llega [este paradigma] a la percepción es aclarado en todos estos ejemplos en tanto es narrada una prehistoria ideada de acciones inconscientes. Las supuestas acciones subyacentes son al menos acciones que se conocen ostensiblemente también desde lo cotidiano: leer, inferir, abducir, formar, etc. La secuencia no alcanza final de ningún modo. Además no son menos discutidas muchas interpretaciones formales de la interpretación. El interpretar no se ejecuta pues por actividades tan cotidianas como leer e inferir, sino por un diferenciar, filtrar, seleccionar, compensar, ordenar, elaborar, identificar, estructurar, abstraer, optimizar, formar y formatear, todas estas actividades se encuentran descritas explícitamente en teorías de la percepción como las producciones immanentes de percepciones. Desde luego, esto no modifica nada en el modo de pensar sobre percepción y tampoco en el modo como es descrita la relación del hombre con la realidad percibida. También aquí persiste la misma hipótesis fundamental pragmática: el proceso de formación de percepción es un proceso inconsciente de interpretación de un material no perceptible, el cual se nombra como sensación o estímulo, o también como percepto, impresión (*Eindruck*), impresión sensorial (*Impression*) o datos de los sentidos, y justamente aquí yace también el punto problemático: en la génesis interpretativista de la percepción son ideadas entidades temerarias y ocultas que tienen todas en común ser el material de construcción, tipo piezas de lego, no perceptible de percepciones. Así de ocurrentes pueden ser estas narraciones sobre el surgimiento de la percepción, se quedan en prehistorias, las cuales ciertamente –bien advertidas– no tratan de entidades y procesos infundados, pero sí ideados, y que esto sea así no es ahora ni sorprendente ni un reproche –al contrario–. Esto es muy importante: ¡tiene que ser así! Ya que la percepción no muestra al percipiente las condiciones de su propia génesis, el percipiente puede explicarse la génesis de sus percepciones exclusivamente con construcciones concebibles, modelos prácticos u otras suposiciones más o menos bien fundadas, y ciertamente con suposiciones e hipótesis a las que casi nadie quisiera renunciar en la consumación de su vida: no se deja ver cómo surge el ver, no se deja oír cómo surge el oír.

Ahora bien –y este es el lugar donde entra o debe entrar en juego un punto de vista fenomenológico–, que el hombre esté orientado en su vida a la formación de modelos, esto no modifica en nada el estatus epistémico de un modelo:

modelos interpretativistas de la percepción han de aparecer como mitos filosóficos para las consideraciones fenomenológicas, y ciertamente por una razón sencilla pero decisiva: en un mito son explicados fenómenos experienciables a través de historias de fondo ocultas, se sospecha el fenómeno de que es realmente algo distinto. Y, precisamente, este es también el caso en el interpretativismo –en la filosofía actual la situación está determinada por un consenso propagado de modo alarmante–: El mito de lo dado fue relevado, trascendiendo disciplinas, por un mito de lo mediato. Pues, en el mito de lo mediato no se describe cómo es la percepción para los percipientes, sino la realidad de ese fenómeno es explicada a través de imaginarios que se sustraen por sí mismos de la experiencia. Esto es lo mítico en el interpretativismo: atribuye fenómenos experienciables a entidades y procesos no-experienciables, con lo que no se deja vincular a un proceder fenomenológico en la filosofía de la percepción, al menos no como se sostiene en las concepciones clásicas, de Husserl y Merleau-Ponty, de la fenomenología. Como se sabe, Husserl no deja ninguna duda sobre las exigencias que pone a una filosofía fenomenológica, en su obra se encuentran diversos requerimientos, como por ejemplo: «no hacer “teorías”, mantener a distancia todas las convicciones teóricas previas, describir lo “dado” tal como es dado»³. De una fenomenología de la percepción Husserl exige, explícitamente, que sus proposiciones sobre percepción puedan ser justificadas por la percepción. Una cita de *Formalen und transzendentalen Logik* de 1929 formula con especial claridad este requerimiento de Husserl: «sólo viendo puedo yo exponer lo que en un ver está propiamente presente, yo tengo que llevar a cabo un explicar visivo de la esencia propia de tal ver»⁴. Un lugar muy similar en la *Phänomenologie der Wahrnehmung* de Merleau-Ponty reza: «lo que sea la percepción lo puede enseñar única y exclusivamente la estructura del percibir real»⁵. Estos requerimientos tienen consecuencias unívocas: la exigencia genuina fenomenológica de un «explicar visivo de la esencia propia» excluye categóricamente que en una fenomenología de la percepción se trabaje con entidades construidas y procesos simulados, esto es, especialmente con la hipótesis de un material de construcción oculto, que luego, de un modo igualmente oculto, es formado inconscientemente. Interpretativismo y fenomenología se excluyen mutuamente en la filosofía de la percepción. Los presuntos átomos de la percepción no se han mostrado a ninguna experiencia. Por ello puede uno asociarse aquí absolutamente a Merleau-Ponty, quien de modo incomparablemente conciso y preciso

3. HUSSERL, E., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Hua XIII, Beilage XXII, Den Haag, 1950, p. 196.

4. HUSSERL, E., *Formale und Transzendente Logik*, Hua XVII, Den Haag 1950, § 59, p. 167.

5. MERLEAU-PONTY, M., *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin, 1966, p. 22.

afirmó: «La sensación misma no es sentida, la conciencia es siempre conciencia de un objeto. Obtenemos el concepto de sensación primeramente cuando, reflexionando sobre nuestro percibir, procuramos expresar que nunca se trata exclusivamente de nuestra propia obra. La pura sensación definida como efecto de los estímulos sobre nuestro cuerpo es un producto final de nuestro conocimiento, a saber, de nuestro conocimiento científico; es [sólo] una mera ilusión –muy natural– lo que nos hace sentarla al principio y crearla antecediendo a todo conocimiento. Este es el modo necesario, aunque también necesariamente engañoso, como el espíritu se representa su propia historia. La sensación pertenece al ámbito de lo constituido, no al espíritu mismo que constituye»⁶.

Ante el trasfondo de esta pretensión de la fenomenología, a saber, describir principios experienciables en los fenómenos sin modelos ideados y suposiciones concebibles, resulta comprensible por qué esta filosofía apenas encaja en una época que identifica la relación del hombre con el mundo, de modo casi religioso, con el paradigma de las actividades inconscientes. La fenomenología es anacrónica, lo que inevitablemente conlleva la consecuencia de que una alusión a la pretensión filosófica husserliana conduce a una posición excéntrica. El pensamiento de que modelos y construcciones, en principio, no pueden ser satisfactorios para la filosofía, opera hoy de modo tan irritante como Husserl vio o previó en las *Meditaciones cartesianas* de 1931, a saber: como «la presuntamente exagerada exigencia de una filosofía enclavada en la extrema ausencia concebible de prejuicios»⁷. En efecto, parece que ello describe muy bien la actual situación dentro de la filosofía de la percepción en uno de sus aspectos centrales: si uno no se puede mantener a distancia de un proyecto en el que se operará con un enfoque fenomenológico anticuado e inusitado, entonces parece ser sensato y necesario vincular la idea de una fenomenología de la percepción a un planteamiento fundamentalmente distinto, que no se interese precisamente por la prehistoria especulativa. Podría pensarse por tanto en las posibilidades de una filosofía de la percepción que no se ocupe de un primado del sujeto, sino de un primado de la percepción misma.

Al respecto cabe plantear una sugerencia para su discusión, a saber, en vista de la situación descrita parece ser necesario, o al menos sensato, que un interés por el fenómeno de la percepción, en lugar de la prehistoria no-experienciable, tenga en cuenta más bien la pos-historia experienciable. Por decirlo de algún modo, si uno se interesa por el surgimiento de la percepción, se va a parar forzosamente a un mito constructivista o interpretativista del surgimiento de mundos. Aunque ciertamente no hay que ocuparse del surgimiento, ciertamente no hay que dedicarse a las preguntas que no se pueden responder. Y la pregunta

6. MERLEAU-PONTY, M., *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin, 1966, p. 59.

7. HUSSERL, E., *Cartesianische Meditationen*, Hua I, Den Haag, 1950, § 2, p. 47.

sobre por qué hay percepción parece justamente ser una tal. Si se estima la percepción como un profenómeno inexplicable, entonces se modifican las preguntas con las que se le puede confrontar de modo sensato. Las posibilidades fenomenológicas descriptivas, y también las cognoscitivas, se modifican, en todo caso abruptamente, cuando es invertido el planteamiento usual dentro de la filosofía de la percepción, esto es, concretamente: si en lugar de la vieja pregunta por las *condiciones subjetivas de posibilidad de percepción* es planteada la pregunta por *las consecuencias de la realidad de la percepción para el sujeto*. La ventaja de un planteamiento modificado de este modo es palmaria: deja responderse sin suposiciones, construcciones, historias ideadas u ocultismo. Y solo eso es ya algo digno de atención, pues la realidad de las percepciones no es discutida.

Qué deidades celestiales, procedimientos terrenales o actos trascendentales cualesquiera pueden ser responsables del surgimiento de mis percepciones. Tanto para la realidad del fenómeno como para el saber fenoménico del encontrarse propio como percipiente la génesis es sencillamente irrelevante. Para mí, exactamente este parece ser el punto realmente decisivo para una teoría de la percepción: si yo percibo, tengo conocimiento de cómo es ser un percipiente –incluso cuando para mí la génesis de la percepción permanezca en la oscuridad–. Peor aún, no puedo saberlo sin más, también he de saber al menos cómo es ser percipiente cuando soy un percipiente. Puede decirse con entera claridad que quien no quiera tener experiencias propias, más vale que no sea un ser humano. Ser un percipiente está forzosamente vinculado a un consciente encontrarse cuya otra cara es una seguridad epistémica excepcional. Para una reflexión filosófica sobre la percepción esta seguridad epistémica de la certeza fenoménica vale oro. Por ello me parece sensato que una fenomenología de la percepción se dedique a la pregunta sobre cuáles exigencias están vinculadas necesariamente con la realidad de la percepción para el sujeto percipiente. ¿A qué situación me lleva el estado de ser un percipiente?

A través de este tipo de transformación de la problemática se alcanza una suerte de forma inversa de la filosofía trascendental, la cual de ningún modo ha de encaminarse solo hacia el estado mental de la percepción. La idea es que el sujeto ha de ser un sujeto para un estado mental. Porque veo algo, soy yo el sujeto de ese estado; porque quiero algo, soy yo el sujeto de esa voluntad; porque recuerdo algo, soy yo el sujeto de ese recuerdo. El sujeto puede ser pensado, contrariamente al interpretativismo, no solo como fundamento de estados mentales, sino también como una consecuencia inevitable de la opaca realidad de estos estados. Uno tiene que vérselas con la idea de una filosofía trascendental inversa porque la pregunta por las consecuencias de la realidad de la percepción para el percipiente es comprendida de tal modo que por consecuencias se entienden exclusivamente las lógicamente apremiantes, es decir, consecuencias inferencialmente necesarias. Es decir, quien no está expuesto a estas consecuencias

de la percepción, no puede ser un percipiente. Pero eso no vale de ningún modo para toda consecuencia: que alguien sepa qué aspecto tiene un árbol es también, sin duda, una consecuencia de una percepción concreta, pero no se trata de una consecuencia lógicamente necesaria, que estuviera forzosamente siempre vinculada al estado de percepción. Pero precisamente de tales consecuencias debe tratarse en la fenomenología, con lo que esta no degeneraría en una fenomenografía de episodios privados. Se trata del importante paso desde la mera descripción de las vivencias privadas hacia el descubrimiento de su lógica interna. Un informe sobre las consecuencias de la realidad de la propia percepción se queda en lo literario si se ocupa exclusivamente de las consecuencias individuales y concretas, y no destaca, a través de la variación eidética de las propias consecuencias auto-experimentadas, las consecuencias de principio de la realidad de cada percepción para su sujeto. Las posibilidades fantásticas de la percepción pueden variar para despejar lo lógicamente imposible en ella. Si se persigue este propósito, entonces se trata de la pregunta: ¿cuáles consecuencias inferenciales o lógicas –esto es, inimaginablemente no presentes– están vinculadas con el fenómeno de la percepción para el percipiente? ¿Qué puede, sobre la base de sus conocimientos perceptivos, afirmar con seguridad un percipiente sobre el encontrarse de todo percipiente? Formulado de modo más personal: ¿en qué situación he de encontrarme, ya que soy un percipiente? Más enfáticamente: ¿a qué *estar ahí* (*Dasein*) en el mundo me condenan mis percepciones?

Con estas preguntas debe determinarse la base desde la que se piensa lo concerniente a la percepción. El viejo paradigma de la imagen y las teorías del reflejo se basa en la hipótesis: *hay percepción porque hay un objeto percibido real, material que hace que la percepción sea tal como es*. El paradigma predominante del interpretativismo se basa en la hipótesis: *hay percepción porque hay un sujeto percipiente que hace que la percepción de un objeto sea tal como es*. De lo que se trata ahora es de que precisamente no solo hay estas dos clásicas posibilidades del pensamiento sobre percepción. Dicho de otro modo, quien considere el interpretativismo un mito, no por eso tiene que defender una teoría –en efecto no menos mítica– de la inmediatez. La elección entre el mito de lo dado y el mito de lo mediato no es sencillamente íntegra. Hay una tercera posibilidad de pensar la relación de dependencia entre percepción, sujeto de percepción y objeto de percepción, y cuya explicación me concierne. Esta tercera constelación se formula: *hay percipientes porque hay el percibir de objetos que hace que el percipiente sea del modo como él es*. Este cambio de perspectiva pone el «a mí» de la percepción en el lugar del pensamiento sobre el yo de la percepción. Es el intento de pensar el yo como *relata* en una relación. Las preguntas son entonces: ¿Qué clase de consecuencias están para mí vinculadas con mi percepción? ¿Qué me deja ser la percepción, ya que he de experimentar la exagerada exigencia de tener que ser su sujeto? Con esto se invierten las dependencias

entre sujeto y percepción. El sujeto no es la base de su percepción, sino la percepción es la base del sujeto y de su realidad. Esto se puede mostrar con el ejemplo de la corporalidad del percipiente, la cual no debe ser pensada de ningún modo como un presupuesto para la capacidad humana de la percepción, sino –y, ciertamente, justo si no son bienvenidas suposiciones míticas– como una consecuencia de la realidad de la percepción.

Los estados intencionales se distinguen en su exigencia, es decir, en el modo como ellos permiten que se den los contenidos intencionales, es decir: como le es exigido a un sujeto en esa circunstancia. La exigencia específica de la percepción consiste en lo siguiente: en que ella –y ciertamente solo ella– me permite estar en presencia de algo real. Si yo percibo algo, ello me exige que esté presente algo real y concreto. Esta exigencia de presencia es el criterio con el que puede responderse la pregunta de si, y cuándo, alguien percibe algo: un sujeto justamente percibe algo, cuando algo le es presente como algo real. Esta es una conexión necesaria, pues si no se le exigiera la presencia de algo, el sujeto tendría quizás otra vivencia intencional, quizás fantasearía o desearía, pero no percibiría precisamente algo. Por esta razón no se puede aplicar la *epoché* fenomenológica en la descripción del estado de percepción –como lo ha visto correctamente Merleau-Ponty– sin que ello destruya las propiedad esencial de dicho estado, a saber, experimentar algo como real. La conciencia, la cual deja que esté presente algo real, ya no sería un estado intencional de este tipo si se pone entre paréntesis la realidad del objeto intencional. «Es imposible», escribe por ello Merleau-Ponty acertadamente, «atenerse a la certeza de la percepción, relegando la certeza de la cosa percibida»⁸.

Ciertamente –y este es ahora el paso decisivo–, la exigencia de la percepción obviamente continúa del siguiente modo: no se trata pues de que realidad de la percepción para mí esté vinculada solo a la consecuencia de que yo deba dar por presente algo. La exigencia de presencia de lo real es más bien necesariamente del tipo: la percepción me permite estar presente siempre en lo real mismo de modo real, visible, espacial y temporal. La realidad de mi percepción me constriñe a estar en una relación consciente con las cosas, esto es, en una participación corporal en un mundo perceptible. Pues el estado de percepción no me conduce hacia un «intra» o «trans»-observar excelsamente ajeno o curioso en un mundo real al que no pertenezco, sino hacia un visible estar-en-el-mundo. Es determinante que no se trata pues de una comprobación de un hecho empírico, sino de una descripción de una consecuencia lógicamente necesaria: la realidad de mi percepción no puede pensarse sin que yo llegue a ser, a través de ella, parte del mundo perceptible. Se puede por tanto hablar de la exigencia

8. MERLEAU-PONTY, M., *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin, 1966, p. 427.

de un inclemente deber intramundano de presencia, para el que la percepción no me permite ningún sustituto. No puedo pedirle a nadie que sea por mí el sujeto de mi percepción. Ya que no me fue consultado si deseo percibir, la percepción me pone en la situación de que yo nuevamente me encuentre, como sujeto de mi percepción, siempre ya en esa tesitura. No es que eso que percibo sea un suceso, sino el que yo perciba en general es un suceso, a saber, uno tal que me obliga a una personal y agotadora presencia permanente en la realidad. Pues, también asisto a lo que pase en mi mundo percibido, soy una parte. Y ciertamente –aquí nos topamos con otra consecuencia de la realidad de la percepción– yo soy forzosamente una presencia visible en el mundo. Es la realidad de mi percepción la que me indica la exigencia de tener que ocupar un espacio visible en un lugar en el mundo, en un momento determinado, en el que ningún otro [sujeto] puede estar. Piense usted en la imaginación o fantasía: al sujeto de una fantasía no le pasa todo esto, el fantasear es para el sujeto ampliamente menos consecuente que percibir. Pues, para un percipiente no se puede evitar la propia visibilidad en lo visible. Si la realidad de la percepción significa para mí tener conciencia de ser una parte presente en el mundo presente, entonces debo ser del modo como es eso en lo que participo, esto es: visible, temporal y espacial. Por eso, la realidad de la percepción está para mí vinculada a las consecuencias inevitables de un llegar-a-ser-expuesto, o –para decirlo con Sartre–: el ser en el mundo significa estar «arrojado en la arena bajo millones de miradas»⁹. Quien percibe debe soportar la consecuencia de estar arrojado en la arena de millones de miradas. Pues no se puede pensar ningún percibir sin participación visible propia en lo visible. Para mí esto significa que ha de haber «a mí», porque percibo, visible en el mundo. Si existe mi percepción, tengo que aceptar esta consecuencia. Y lo decisivo en esta proposición es sencillamente la dirección de dependencia que me atañe, quiero decir: el «*porque*». Pues justamente en ello se muestra la inversión vinculada al primado de la percepción: no *porque soy un sujeto, percibo el mundo*, sino *porque yo percibo soy un sujeto espacial, temporal, visible y, con ello, corpóreo en el mundo*.

Ahora puede sonar banal la afirmación de que los percipientes deban tener un cuerpo. Desde luego en esta descripción no se trata para mí del hecho empírico de que uno mismo siempre se topa en el mundo con percipientes que tienen un cuerpo –¿de qué otro modo se topa uno con los otros?–. La particularidad es que se trata de la comprobación de una necesidad lógica de que la corporalidad sea una consecuencia indiscutible del estado de percepción, lo que no es el caso en todas las filosofías de la percepción. Al contrario, en el primado del sujeto –esto se pasa por alto, de buena gana, en los múltiples tipos de

9. SARTRE, J.-P., *Das Sein und das Nichts* (1943), Reinbek, 1991, p. 503.

juegos cotidianos y comunes del interpretativismo y el constructivismo— el percipiente tiene que ser pensado incluso lógicamente y necesariamente como un sujeto incorpóreo y sin mundo. Pues solo si el sujeto no es parte de la realidad, puede ser este responsabilizado de haber producido la realidad como un constructo interpretativo. Los clásicos del primado del sujeto describen este paso necesitado de habituación —contrapuesto a los epígonos neurocientíficos— con toda la claridad deseable; puede pensarse, obviando las diferencias, tanto en Kant como en Husserl. Ambos están de acuerdo respecto a qué tesis no elude un constructivismo, si se toma este en profundidad: la hipótesis de un sujeto trascendental. Si la realidad del mundo percibido ha de ser un producto de una potencia de interpretación, constitución o construcción, entonces este sujeto ejecutor y productor no puede ser pensado ya como una parte del mundo percibido, puesto que entonces se ha presupuesto ya en la explicación aquello que ha de ser explicado como producto de la interpretación del sujeto. Ahora bien, con ello no se quiere decir que un sujeto en un mundo no tiene una relación interpretativa con las cosas percibidas. No se trata de ello. No se duda que las cosas sean vistas como algo y con ello interpretadas como algo, aunque no se puede decir que algo es visto como real porque no puede ser visto como irreal. En las *Investigaciones lógicas* Husserl distingue muy acertadamente entre el sentido de aprehensión y la cualidad de una percepción¹⁰. Estos conceptos son una diferenciación de aquello que hoy casi siempre es llamado, en suma, «contenido» o «*intentional content*». El sentido de aprehensión fija como qué es visto algo. Claro que la cualidad de la percepción no puede modificarse, ella afecta la exigencia de realidad de lo percibido. No es ningún sentido de aprehensión ver algo como real —esta es la cualidad necesaria de todo lo percibido—. La cualidad es un contenido necesario. El punto capital es ciertamente que no se puede ver algo una vez como real y luego como no real. Pues ver algo como algo exige la posibilidad de poder ver ese algo de otro modo. Por ello la realidad de lo visto no es ninguna interpretación de algo como real, esa exigencia de presencia es un contenido necesario, un estilo necesario de ser ahí de lo percibido. Eso significa, en resumen: si la realidad ha de ser un producto de construcción, el estatus de realidad del sujeto que construye es un problema irresoluble; si el sujeto mismo es real, ello se ha presupuesto como lo que prueba; si el sujeto mismo es irreal, ha de creerse en el sujeto trascendental, el cual está en el mundo de modo no precisamente real ni corpóreo. Es decir, el sujeto trascendental es justamente el sujeto que construye el mundo trascendental, incluso el del yo corpóreo, pero él mismo ni está en este mundo, ni tampoco es lícito pensarlo corporalmente

10. Véase HUSSERL, E., *Logische Untersuchungen*, Hua XIX/1, Den Haag 1950, V. Log. Unt., §§ 20 y 21, pp. 425-435.

de otro modo. Por consiguiente, el propio cuerpo empírico es un constructo interpretativo del sujeto trascendental como todas las demás cosas percibidas. El yo, que yo mismo como percipiente creo que está en el mundo percibido, es expuesto por Husserl consecuentemente, en *Formalen und transzendentalen Logik*, como «una auto-objetivación de mi ego trascendental»¹¹. Habla de la «autoconstitución del ego como esencia psicológica espacializada, como esencia psicofísica»¹². Husserl continúa diciendo: «Por tanto yo, el yo constituyente, no soy idéntico al yo ya mundano, como real psicofísico conmigo; y mi vida anímica, psicofísico-mundana no es idéntica a mi yo trascendental, donde el mundo se constituye para mí con todo lo físico y lo psíquico»¹³. En este aspecto –esto hay que decirlo con bastante claridad– no se distingue Husserl de Kant, quien es –al menos en el *opus postumum*– gratamente concreto cuando escribe sobre el yo corpóreo: «soy un objeto de mí mismo y mi representación. Que exista aún algo fuera de mí es un producto de mí mismo. Yo me hago a mí mismo [...] nosotros mismos hacemos todo»¹⁴.

Frases de este tipo van al grano. Las condiciones de posibilidad de la trascendencia no pueden en efecto ser mundanamente trascendentes, sino solo trascendentales. Si el mundo y el cuerpo son solo un constructo de un sujeto, entonces precisamente ha de aceptarse que este sujeto constituyente no es de suyo ninguna parte corpórea de este mundo. Se observa que cuando se comienza a pensar la realidad como producto de la interpretación de un sujeto, ello no conduce al sujeto a ninguna realidad. Mi percepción es mi destino, porque percibo y no sé por qué lo hago, estoy obligado a ser el sujeto de esa percepción en un mundo real. El a-mí existe como relata en una relación intencional. Esta percepción me obliga a estar presente en el mundo como una parte corpórea, me constriñe a un estar-ahí corpóreo en un mundo material, espacial y temporal. Por eso mi corporeidad visible no es ningún hecho o propiedad fundada empíricamente por observación. Mi corporeidad espaciotemporal es para mí más bien un traje de estar-ahí, imposible de quitar, que recibo puesto de la percepción. O, dicho de otro modo, si hay una metáfora que no encaja en la vida del hombre, es pues la metáfora del regalo de la vida –la vida de suyo no puede ser ningún regalo–, en la vida solo se puede recibir regalos.

11. HUSSERL, E., *Formale und Transzendente Logik*, Hua XVII, Den Haag 1950, § 96, p. 246.

12. *Idem*.

13. HUSSERL, E., *Formale und Transzendente Logik*, Hua XVII, Den Haag 1950, § 96, p. 245.

14. KANT, I., *Kant's gesammelte Schriften*, Akademie-Ausgabe XXII, Berlin 1938, p. 82.