

Aproximaciones al significado de la aniquilación del mundo en Husserl

CRISTIÁN MAURICIO MARTÍNEZ BRAVO

Universidad Diego Portales

Santiago de Chile, Chile

Universidad de Colonia

Colonia, Alemania

I 31

DOI: 10.36446/rlf432

Resumen: En el primer libro de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Husserl plantea que el estatuto de ser del mundo no es apodíctico, tal como es el del yo fenomenológicamente reducido a partir de la *epoché*. En este trabajo, nos proponemos explorar las diversas significaciones de esta afirmación en la obra de Husserl, sosteniendo que, pese a que en sus trabajos tardíos la matizó, mantuvo la convicción de que la apodicticidad del yo y la del mundo se encuentran en una asimetría fenomenológica.

Palabras clave: yo puro, mundo, concordancia, variación eidética, *epoché*.

Licencia Creative Commons CC BY 4.0 Internacional

REVISTA LATINOAMERICANA de FILOSOFÍA

Vol. 51 N°1 | Otoño 2025

Making Sense of the Meaning of World Annihilation in Husserl

Abstract: In the first book of *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, Husserl posits that the status of being of the world is not apodictic, contrarily to that of the phenomenologically reduced self from the *epoché*. In this paper, we explore the various meanings of this statement in Husserl's work, arguing that, although he nuanced it in his later works, he maintained the conviction that the apodicticity of the self and that of the world meet in a phenomenological asymmetry.

Key-words: pure ego, world, concordance, eidetic variation, *epoché*.

1. Introducción

En el §49 de las *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*¹, libro primero, titulado “La conciencia absoluta como residuo de la aniquilación del mundo”, Husserl plantea que el ser del mundo no es apodíctico, lo que refiere a su posible aniquilación o anulación, y que nada de esto alteraría la absolutez de ser del yo puro obtenido a partir de la reducción fenomenológica o *epoché*². Esta controversial afirmación, que se inserta dentro de lo que podemos llamar el cartesianismo husserliano, se obtiene a partir de una abstención metodológica acerca de la existencia del mundo, un ponerlo entre paréntesis, para comprender su ser desde su *cómo* fenomenológico y que requiere ser interpretada en conexión con los diversos momentos de la obra del autor. En este trabajo sostendremos que la aniquilación del mundo tiene dos formas de ser pensada, a saber, una de carácter filosófico (Husserl 2013, 2005, 1996, 2014; De Palma 2022) y otra de carácter metodológico (Husserl 1968; Majolino 2016). Además, a

¹ Desde ahora, *Ideas I* y, en el caso del libro segundo de la obra, *Ideas II*.

² Este es un término técnico de la fenomenología husserliana y puede revisarse principalmente en Husserl (1976, 2011 y 2013). En otro trabajo, la define del siguiente modo: “La *epoché* es [...] el método radical y universal por medio del cual yo me capto puramente como yo, y con mi propia vida pura de conciencia en la cual y por la cual es para mí el entero mundo objetivo y tal como él es precisamente para mí” (Husserl 1976: 59). En este texto, no diferenciaremos la *epoché* de la reducción fenomenológica como metodologías utilizadas por Husserl. Para consultas en la literatura secundaria, recomendamos San Martín 2002, Bernet et al. 1999 y Zahavi 2003.

partir de reflexiones tardías del autor, indicaremos que es posible pensar una matización de esta tesis, señalando que el ser del mundo puede entenderse a partir de una “presunción apodíctica” (*apodiktischen Präsumption*) (Husserl 2008: 235; Strasser 1976: 174). Concluiremos que la aniquilación del mundo es una estrategia del pensamiento de Husserl que incluye varios aspectos y que cada uno de ellos plantea requerimientos específicos que deben ser aclarados, pero que nunca es abandonada.

Dividiremos el trabajo en tres secciones. En la primera, analizaremos los diversos modos como Husserl entiende la tesis de la aniquilación del mundo, partiendo por su primera aparición en el §49 de las *Ideas I*, para luego avanzar al análisis en otros momentos de su obra (Husserl 1996; De Palma 2022); en la segunda sección, elaboraremos el argumento de cómo esta tesis puede ser entendida como una consecuencia de la variación eidética (Husserl 1968; Lohmar 2005), la que pretende determinar la esencia de la conciencia y del mundo. Así, mostraremos que la aniquilación o el carácter de no ser del mundo corresponde a una posibilidad intuita a partir de su estilo o como una de sus configuraciones esenciales (Majolino 2016); en la sección final, mostraremos que, en sus trabajos tardíos, Husserl reconsidera la tesis de la aniquilación afirmando que la certeza del ser del mundo posee un carácter presuntivo apodíctico (Husserl 2008; Strasser 1976). Argumentaremos que, en una consideración fenomenológica más profunda, Husserl no parece haber cambiado de opinión, sino que más bien dio cuenta de que el carácter presuntamente apodíctico no recae sobre el ser del mundo, sino más bien sobre la creencia en una justificación infinita del carácter inductivo de la experiencia. Concluiremos indicando dos posibles estrategias para reivindicar el ser del mundo dentro de la fenomenología husserliana.

I 33

2. El carácter filosófico de la aniquilación del mundo o el cartesianismo husserliano

Las reflexiones de Husserl sobre la posible aniquilación del mundo se originan en el contexto de la ejecución de la *epoché* fenomenológica en *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, libros primero y segundo. Para comenzar, analicemos brevemente el curso de las reflexiones acerca del mundo que Husserl lleva a cabo en aquellas obras. Al inicio de *Ideas I*, el mundo se articula a partir de una consideración de su modo de ser en actitud teórica, siendo entendido como el horizonte total de las investigaciones científicas de la experiencia y descrito de la siguiente manera: “El mundo es la suma total de los objetos de la experiencia posible y del conocimiento de experiencia posible, de los objetos que sobre la base de

experiencias actuales son conocibles en el pensar teórico correcto.” (Husserl 2013: 87-88)³. Este mundo de objetividades teóricas es una parcela de un mundo mayor, el cual es entendido por el autor como incluyendo cosas, valores, bienes y posibilidades prácticas (Husserl 2013: 137). En *Ideas II*, aclara que en la actitud teórica: “[...] todos los predicados que le atribuimos a las cosas bajo los rubros de encanto, belleza, utilidad, conveniencia práctica, perfección, quedan completamente fuera de consideración [...]” (Husserl 2005: 32). Esto significa que, en la actitud teórica, hay ciertos niveles del mundo que quedan desconectados para centrarnos en el acceso intelectual a lo que se nos manifiesta en la experiencia. Junto con lo anterior, el mundo contiene categorías fundamentales, tales como el espacio, el tiempo y la posibilidad de modificarse, lo que permite, no obstante, reconocer una unidad de realidad que se mantiene y que nos permite hablar de lo mismo cuando nos referimos a la realidad cósmica. Esto quiere decir que el curso de la experiencia permite resolver los conflictos que se manifiestan cuando las cosas dejan de ser como eran o cuando no son como pensábamos, lo que se sustenta en una cierta consistencia o concordancia de la experiencia inductiva del mundo, que se constituye sobre una dimensión que permite esta articulación. Elaboraremos más el punto.

34 |

Pese a que Husserl no analiza en *Ideas I* la relación entre inducción y causalidad, es necesario indicar brevemente en qué consiste para, así, comprender de manera más cabal la dimensión desde la cual se articula la tesis de la aniquilación del mundo. Desde el punto de vista de la experiencia, la inducción o inductividad permite que su curso anticipe lo nuevo a partir de lo anteriormente experimentado. Tal como señala Held: “La inductividad (*Induktivität*) es la tendencia (*Tendenz*) a rebasar (*überschreiten*) el contexto de referencia (*Verweisungszusammenhang*) de la perspectiva no tematizada mediante la tematización de identidades anticipadas” (1991: 106). Esto quiere decir que, cuando tenemos experiencias coherentes sobre los objetos del mundo, asumimos que ellos seguirán apareciendo de ese modo, es decir,

³ En este trabajo nos centraremos en el carácter dudoso del mundo. Sin embargo, en escritos posteriores, Husserl destaca algunas determinaciones que refuerzan su carácter presuntivo apodíctico, tales como su horizontalidad (Husserl 2008: 42, 362). Ver también Walton (2003: 224 y ss.); Walton (2015: 323 y ss.), su ser suelo de experiencia (Husserl 1973: 327; 2008: 125; Moran 2012: 183) y su ser idea, en el sentido de su progresión en la experiencia (Husserl 1993: 268; Held 1991: 305-306; Walton 2015: 351). Moran (2012) y Walton (2015) ofrecen interpretaciones relevantes sobre las conexiones entre estas diversas consideraciones del mundo en Husserl. Agradezco al revisor anónimo de una versión preliminar de este trabajo por hacerme ver este punto.

de manera concordante. Así, la inductividad de la experiencia significa que rebasamos lo dado del contexto de referencia en su progresión desde lo conocido hacia lo desconocido, asumiendo como verdadero que lo que se ha comportado de un cierto modo, seguirá haciéndolo. Desde el punto de vista científico, Husserl plantea que la progresión de la experiencia sobre la que se sustenta la inducción es atravesada por una unidad de realidad que permite hablar de una causalidad: “[...] pero por el conjunto de las alteraciones atraviesa una unidad de realidad, una unidad de referencias ininterrumpidamente reguladas a circunstancias reales, una unidad de tal índole que toda alteración que ya pertenece al nivel de la realidad está ella misma de nuevo regulada causalmente” (Husserl 2005: 79). Esto quiere decir que el progreso de la experiencia, el cual se manifiesta por un carácter inductivo basado en la concordancia, permite en un cierto nivel descubrir una regularidad fáctica que se entiende como causalidad.⁴ Descubierta por la ciencia moderna, Husserl identifica esta causalidad en la legalidad: “[...] a iguales circunstancias, iguales consecuencias” (*unter gleichen Umständen gleiche Folgen*) (Husserl 2005: 79). La importancia de este descubrimiento que, como vemos, se impone en un ámbito subjetivo y otro objetivo, es que provoca una cierta convicción (*Überzeugung*) en el sujeto, la que solo puede modificarse en correspondencia con los datos de experiencia. Esta convicción es llamada por Husserl la tesis general de la actitud natural (*Die Generalthesis der natürlichen Einstellung*)⁵, la que es una cierta creencia en el ser del mundo como si este fuera de carácter absoluto (Husserl 2005: 140). Así, en la experiencia progresiva y concordante, el mundo se manifiesta como un horizonte infinito de experiencia de objetos que se extiende desde lo conocido hasta lo desconocido de manera ilimitada, generando por parte del sujeto una convicción en su ser progresivo.

Para Husserl, el acceso al campo fenomenológico depende de la práctica de un cierto tipo de abstención del rendimiento existencial de las cosas y del mundo llamado *epoché*. Ya puesta en juego en la exposición fenomenológica de *Ideas I*, ella permite que el mundo y sus contenidos se reduzcan al rendimiento intencional de la conciencia, es decir, que queden asumidos solo como fenómenos del yo. Como ha sostenido Walton: “Puesto que se ha excluido expresamente todo sentido natural o psicológico respecto de la propia existencia, y toda consideración de las cosas como hechos o sucesos de la naturaleza, nos encontramos con puros fenómenos en una con-

I 35

⁴ Esto también a través de un proceso de idealización que abandona el carácter subjetivo relativo del mundo, tal como Husserl lo expresa con la idea de la substrucción lógica (*logische Substruktion*) en el §34d de la *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*.

⁵ Véase el §30 de *Ideas I*.

ciencia pura” (2015: 27). En virtud de este movimiento, el ser del yo también sufre una modificación fenomenológica, abandonando en la consideración su dimensión natural o psicológica, y se transforma en un residuo fenomenológico (*phänomenologische Residuum*) que el autor llama yo puro (*reine Ich*). De esta manera, un nuevo campo se abre: el de los fenómenos y del yo puro como su base (Husserl 2013: 147). Esto significa que, tras la ejecución de la *epoché*, ya no hablamos del yo humano ni del mundo como su correlato desde la misma perspectiva que asumíamos sin más en la actitud natural, sino que más bien ambos se transforman en fenómenos, lo que trae como consecuencia una consideración radicalmente diferente de la que ejecutamos en la vida natural. Así, la importancia de esta estrategia husserliana radica en que, a partir de su aplicación y consecuente mantención en términos actitudinales, podemos investigar el cómo del yo, de los objetos y del mundo.

Para arrojar luz sobre los resultados que implica este imperativo metodológico, centrémonos primeramente en el cómo de los objetos de la percepción. Según Husserl, esos objetos del mundo solamente se dan a partir de matizaciones, es decir, nunca se dan de manera adecuada o de golpe, tal como se da el yo puro: “Una cosa solo puede por principio estar dada ‘unilateralmente’, y esto no quiere decir solo incompletamente, solo imperfectamente en un sentido cualquiera, sino precisamente lo que prescribe la exhibición mediante escorzo (*durch Abschattung*)” (Husserl 2013: 172). La consecuencia fundamental de esta unilateralidad de la cosa es que, a juicio del autor, su modo de ser nunca es necesario, sino contingente. Al ser de la cosa le pertenece esencialmente el poder cambiar o modificarse en el curso de la experiencia ulterior y de mostrarse a través de matices, es decir, nunca se da de golpe o con el carácter de la adecuación. Además, tal como veremos más adelante, una consecuencia de esta forma de darse de la cosa es que pueda anularse por completo en el curso de la experiencia. Por esta razón, Husserl sostiene que el mundo de las cosas es “solo realidad presuntiva (*nur präsumptive Wirklichkeit*)” (Husserl 2013: 179)⁶. En cuanto al yo, el autor sostiene lo siguiente:

—

⁶ Con esta caracterización de la contingencia de la experiencia del mundo y los objetos podría pensarse que para Husserl ambos se dan de la misma manera. Sin embargo, en el §37 de la *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, el autor da cuenta de que, en tanto horizonte de objetos, el mundo posee una unicidad (*Einzigkeit*) que no es equiparable con otra unidad (*Einheit*) o pluralidad, como la que se da en los objetos (Husserl 1991: 150-151). Es la diferencia entre unicidad y unidad, la cual Husserl no explora de manera sistemática en su obra, pero da cuenta que el ser del mundo no permite una pluralidad como la que sí se da en el ámbito de los objetos. En este trabajo solo indicamos el problema, cuyo tratamiento implica la necesidad de un trabajo posterior. Por otro lado, las modalizaciones de los objetos, sus posibles formas de ser dadas a la conciencia presuponen el ser del mundo como su ho-

Frente a la tesis del mundo⁷, que es una tesis “contingente” (*zufällige*), ESTÁ, PUES, LA TESIS DE MI YO Y MI VIDA DE YO PUROS, QUE ES UNA TESIS “NECESARIA” (*notwendige*), simplemente indubitable. Todo lo cósmico dado en persona puede no ser; NINGUNA VIVENCIA DADA EN PERSONA PUEDE NO SER: tal es la ley esencial que define esta necesidad y aquella contingencia (Husserl 2013: 1808).

Tal como se desprende a partir de esta cita, el campo que se despliega después de la aplicación de la *epoché* permite la apertura de un nuevo ámbito de ser, a saber, el de las vivencias puras, la conciencia pura, con sus correlatos de conciencia puros. En otras palabras, se abre la dimensión del yo en términos absolutos o puros, esto es, necesarios. Ahora bien, ¿cómo debe ser el yo para que sea determinado en este segundo sentido, a saber, el fenomenológico? Siguiendo a Descartes, Husserl piensa que al yo le pertenece como posibilidad esencial el poder descubrirse en términos absolutos, al ejecutar *cogitationes* tales como percibir, conocer, fantasear, pensar lógicamente, valorar, etc., y que esto es simplemente una posibilidad de considerarse como el sujeto puro que acompaña el flujo de vivencias (2005: 134). En cuanto seres humanos, tomamos parte de los contenidos del mundo, por lo que el yo puro –descubierto como mencionamos antes a partir de la *epoché*– no sería una parte de este, sino más bien una condición necesaria para la determinación de su ser.

I 37

Es así como llegamos al cómo del mundo. La pregunta fundamental es ¿cómo tiene que mostrarse el mundo para pensar en su posible debilitamiento de ser o simplemente en su no ser? El §49 de las *Ideas I* está precedido por reflexiones que permiten comprender qué significa esa supuesta aniquilación del mundo. Tal como señalamos antes, las cosas del mundo aparecen de manera matizada y cambiante, lo que da cuenta de una cierta inadecuación en su modo de darse. Esto quiere decir que, al ser de la cosa le corresponde el carácter de la contingencia. Dado que el mundo puede ser dado en perspectivas y que además podría modificarse en el curso de la ex-

rizonte. Tal como señala Husserl, el mundo permite “la composición total de las vigencias positivas unificadas por concordancia” (1996: 151) y, por consiguiente, engloba los objetos y permite sus relaciones. Agradezco al revisor anónimo de una versión preliminar de este trabajo por hacerme ver este punto.

⁷ Problematicaremos en breve el cómo del mundo. Sin embargo, es necesario hacer notar que, en esta reflexión, Husserl pareciera equiparar el ser de la cosa con el ser del mundo sin necesariamente hacer una diferencia. Daremos cuenta de este problema en las secciones siguientes.

⁸ Las mayúsculas corresponden a la traducción de Antonio Ziri6n.

perencia, Husserl sostiene que, en su existencia, el mundo se da como “[...] correlato de ciertas multiplicidades de experiencia señaladas por ciertas configuraciones esenciales” (2013: 187). El análisis del cómo del mundo lo presenta como siendo esencialmente de carácter intencional y, por lo tanto, su fenomenalidad depende del ser del yo puro. Así, al carácter contingente del mundo, le pertenece como posibilidad esencial lo siguiente:

[...] es perfectamente pensable que no solo en casos singulares se disuelva la experiencia en ilusión por obra de algún antagonismo, y que tampoco, como pasa de facto, toda ilusión revele una verdad más profunda y todo antagonismo sea en su punto y hora justo el requerido por contextos más amplios para la conservación de la concordancia total (*der gesamten Einstimmigkeit*) [...] (Husserl 2013: 187).

Debido a su carácter intencional, el ser del mundo puede disolverse en antagonismos internos posibles de presentarse en la progresión de la experiencia a partir de los cuales pierde su carácter concordante. Sin embargo, dado que, tal como dijimos, el ser de la conciencia es puro o absoluto, este “QUEDARÍA SIN DUDA NECESARIAMENTE MODIFICADO POR UNA ANIQUILACIÓN DEL MUNDO DE LAS COSAS, PERO INTACTO EN SU PROPIA EXISTENCIA” (Husserl 2013: 187-188). Esto pone de manifiesto que existe una desnivelación entre el ser absoluto del yo y el ser contingente del mundo, la cual es obtenida por la reflexión fenomenológica de inspiración cartesiana y que representa el fundamento por el cual puede Husserl referirse a algo tan curioso como la aniquilación del mundo. En otras palabras, el cómo del yo se manifiesta como absoluto y el del mundo como contingente.

Llegados a este punto, arrojemos más luz sobre esta diferencia fenomenológica refiriéndonos a otros fragmentos de la obra de Husserl. Tal como se señala en el segundo tomo de *Filosofía primera*, la diferencia fenomenológica del ser del yo y del mundo se descubre en función del espíritu de una aspiración filosófica radical que persigue un ideal absoluto de adecuación (*absolute Ideal der Adäquation*) en el suelo de la investigación (Husserl 1996: 36). Siguiendo un camino cartesiano, la determinación fundamental del “yo soy” (*ich bin*) se basa en una evidencia adecuada que da como resultado la modificación fenomenológica radical de mi yo personal psicofísico —mi yo en cuanto habitante del mundo o *ser en el mundo*⁹— y que descubre mi sub-

⁹ Similar a la estructura heideggeriana de *ser-en-el-mundo*, Husserl utiliza la fórmula *vivir-hacia-allí* (*Dahinleben*) para describir el modo natural de la subjetividad mundana. Sin embargo,

jetividad en términos puros o trascendentales (Husserl 1996: 40). El ideal fenomenológico de absoluta adecuación, ejecutado a partir de la consideración estricta de mis *cogitationes*, da cuenta de que mi subjetividad trascendental o yo puro es la única reserva de immediateces apodícticas (*apodiktischen Unmittelbarkeiten*), lo que en último término me otorga el carácter de la indubitabilidad. Por el contrario, cuando intuimos el carácter de ser del mundo, obtenido a partir de la ejecución de la *epoché*, no podemos dar cuenta de su indubitabilidad (*Unbezweifelbarkeit*) del mismo modo como lo hacemos con el yo. Dicho con otras palabras, “[...] toda la ejecución, que se aplica a la indubitabilidad de la existencia del mundo o al derecho de la experiencia del mundo, no pasa la prueba de la genuina apodicticidad” (Husserl 1996: 41-42).

A diferencia del ser contingente del mundo, el ser del yo es absoluto. En términos epistemológicos, el ser del mundo es dudoso, no absoluto, pasible de ser de otra manera o, incluso, anulable, en cambio el ser del yo es evidentemente apodíctico. En *Meditaciones cartesianas*, Husserl define la apodicticidad del siguiente modo:

[...] una evidencia apodíctica (*apodiktische Evidenz*) tiene la destacada propiedad (*ausgezeichnete Eigenheit*) de ser en general no solo certeza del ser (*Seinsgewißheit*) de las cosas o de los objetos lógicos en ella evidentes, sino de descubrirse al mismo tiempo, mediante una reflexión crítica, como la absoluta impensabilidad (*Unausdenkbarkeit*) de su no-ser; de tal modo, pues, la evidencia apodíctica excluye de antemano, como carente de objeto, toda duda imaginable (Husserl 1976: 52).

I 39

Tal como se desprende de esta cita, la absolutez del yo puro implica que su no ser es imposible y en sí mismo indudable, lo que, en el caso del mundo, no aplica. Si aplicara, tendríamos que aceptar la tesis de que no podemos concebir que el mundo no exista, lo que fenomenológicamente sí es posible. Así, cabría preguntar ¿cómo acredito esa posibilidad de la absolutez del mundo, desde qué tipo de suelo o fundamento? Por consiguiente, tenemos que aceptar que el carácter contingente del mundo implica que el conjunto entero de la experiencia puede anularse o desarticularse en su transcurso:

No se trata solo de que una experiencia singular pueda sufrir su anulación (*Entwertung*), descubriéndose como ilusión de los sentidos, sino inclusive el

a lo largo de su obra no se encuentra un desarrollo pormenorizado del concepto. Para algunas consideraciones relevantes sobre el concepto, ver Husserl (2005 y 2008).

conjunto entero de la experiencia, abarcable en su unidad, puede revelarse como ilusión bajo el título de un *sueño coherente* (*zusammenhängender Traum*) (Husserl 1976: 54).

Como se ve, para el autor la posibilidad de la aniquilación del mundo tiene que ver con el carácter matizado y contingente del mundo, el cual en cuanto ser intencional puede ser diferente a como es en el flujo de la experiencia o puede literalmente transformarse en una nada, anularse. En *Grenzprobleme der Phänomenologie*, el autor identifica la posibilidad de esta aniquilación con alteraciones del presente viviente (*lebendige Gegenwart*), tales como el sueño, los desvanecimientos y la muerte (Husserl 2014: 20). En esta obra, se sostiene la tesis de que el mundo posee una cierta forma de previsión al interior de la experiencia como una presunción (*Präsumption*) que “solo tiene la necesidad de la contingencia empírica (*die Notwendigkeit empirischer Zufälligkeit*)” (Husserl 2014: 412). En los llamados *Manuscritos C*, relacionando el fenómeno con el tema de la muerte, sostiene que la posibilidad de esta aniquilación depende de la constitución intencional del mundo: “Lo mismo se aplica a la cuestión de la concebibilidad de una ‘aniquilación del mundo’ mediante la disolución de la constitución intencional del mundo” (Husserl 2006: 106).

40 I

Antes de finalizar esta sección, exploremos brevemente otro modo de pensar la aniquilación del mundo. Tal como hemos señalado, la aniquilación del mundo es la posibilidad de que la concordancia que ha presentado la experiencia a través de su curso pueda debilitarse, alterarse o, simplemente, anularse. En una nota marginal al ejemplar de las *Ideas I*, Husserl señala lo siguiente:

Es posible que mis experiencias hagan imposibles acreditaciones para un mundo de experiencia que sea mi mundo. Pero en tal caso bien puede ser posible un mundo que me sea inaccesible, y que el mundo sea real, solo que yo esté loco —nada más (Husserl 2013: 525).

Tal como se ve —y como elaboraremos en la segunda sección—, la aniquilación del mundo es un componente posible de la experiencia de un yo y, por consiguiente, tiene su origen en un cierto tipo de fragilidad que provoca una alteración de la experiencia concordante o normal en el sujeto, lo que incluso puede identificarse con la locura. Sin embargo, al mismo tiempo, se trata de una posibilidad filosófica trascendental, pues surge al interior de las reflexiones husserlianas donde ya se ha aplicado la *epoché*. En otras palabras, la aniquilación del mundo es una posibilidad obtenida dentro del campo trascendental y remite a una de las posibilidades del cómo del mundo, una de las

características de su ser en cuanto fenómeno. Esto es lo que el autor también caracteriza como una posible locura del yo (*Ichverrücktheit*) (Husserl 2008: 479).

Desde el punto de vista de una fenomenología realista, De Palma ha mostrado que, junto a esta posible locura del yo puede descubrirse una locura del mundo (*Weltverrücktheit*): “La constitución de un mundo real tiene condiciones de posibilidad no solo subjetivas, sino también objetivas [...] Por lo tanto, en la constitución de la naturaleza [...] además de una ‘locura del yo’ debe asumirse una ‘locura del mundo’” (2022: 12). A juicio del autor, esto significa que tanto el yo como el mundo pueden sufrir desde sí mismos una alteración que imposibilitaría la progresión de una experiencia concordante o normal, la que se provocaría por la pérdida de consistencia de la *hylé* o el no-yo (*Nicht-ich*) que configuran el ser del mundo. Pese a que el autor no lo propone con estas palabras, esa locura del mundo podría también pensarse como el colapso de las leyes de la naturaleza física, lo que en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* llama el a priori del mundo. Debido a que esas leyes que regulan el mundo son de carácter contingente¹⁰, es decir, dependen de la continuidad del carácter inductivo del mundo natural y, por lo tanto, configuran la subjetivo-relatividad de la experiencia del mundo, su colapso equivaldría a que el mundo, en sí mismo, perdiera su configuración legal y, de paso, aniquilara la concordancia de la progresión de la experiencia. Esto equivaldría a pensar la aniquilación del mundo por pérdida de su legalidad lo que, no obstante, no afectaría la existencia de la conciencia, tal como señalamos más arriba. Lo que se alteraría –sostiene Husserl– sería la constitución actual de un mundo, lo que daría como resultado la pérdida de mundo *para* la conciencia. Y esto, tal como señala De Palma, significa que: “La posibilidad de una aniquilación del mundo implica [...] la posibilidad de que, aunque la conciencia sea capaz de constituir un mundo, su contenido no permita una constitución del mundo” (De Palma 2022: 12).

I 41

En el próximo apartado, mostraremos que, junto con esta posible pérdida de la concordancia del mundo o de sus leyes aprióricas, existe la posibilidad de pensar la aniquilación del mundo como una consecuencia de la radicalización de un momento del método fenomenológico, a saber, la variación eidética.

—

¹⁰ Esta tesis está presente matizadamente en el §34d de la *Crisis* cuando Husserl plantea que esas leyes se absolutizan sobre el piso de la subjetivo-relatividad del mundo de la vida (*Lebenswelt*) a través de la idea de la substrucción lógica (*logische Substruktion*). Considerando lo que presentamos acá, si el mundo natural presenta el carácter de contingente, entonces sus leyes no pueden ser apodícticas. Las leyes de la naturaleza son leyes contingentes basadas en la inductividad de la experiencia.

3. La aniquilación del mundo como posibilidad fenomenológica de la aplicación de la variación eidética

En torno a la dimensión en la cual es posible hablar de la aniquilación del mundo, Majolino ha señalado que “la doble acusación del ser absoluto de la conciencia/ser relativo del mundo” (2016: 160) no necesariamente debe ser entendida dentro del contexto del cartesianismo husserliano. Según el autor, la posibilidad de la aniquilación del mundo pertenece a una consecuencia de la aplicación de la variación eidética, la cual se sostiene en el hecho de que “existe una relación necesaria y a priori del mundo con la conciencia que no se da a la inversa” (2016: 161). Desde esta perspectiva, la aniquilación del mundo significaría que, en la determinación de las legalidades a priori obtenidas a partir de la variación, la posibilidad de la aniquilación del mundo sería un rasgo del ser absoluto de la conciencia y una propiedad del mundo. En otras palabras, la aniquilación del mundo surge cuando damos cuenta de que a la esencia de la conciencia le pertenece que su mundo pueda aniquilarse y, por el lado del mundo, que este no llegue a constituirse. Sin embargo, a juicio del autor, esta sería una característica esencial del mundo, pero no la esencia general del mundo como unidad fenomenológica.¹¹

42 |

Antes de avanzar en el análisis de esta postura, veamos en qué consiste la variación eidética (*eidetische Variation*). Tal como ha señalado Lohmar, la variación eidética surge como un refinamiento del método de la intuición de esencias (*Wesensschau*), el cual “pretende garantizar que la descripción de las características especiales de los procesos de conciencia no sea una mera enumeración de hechos psicológico-empíricos” (2005: 65-66). Esto significa que, para no confundir fenomenología y psicología, es necesario elaborar un método que permita captar la generalidad en sí de la vivencia exhibida como *eidōs*: “En contraste con la vaga idea que tenemos inicialmente de un concepto, la realización del *eidōs* es la naturaleza autodonada de lo general en sí” (Lohmar 2005: 77). En este sentido, mientras que, en sus inicios, Husserl no prioriza ni la percepción actual ni la fantasía como modos de acceso a la esencia, en sus trabajos tardíos comienza a darle primacía a la segunda. La variación eidética es un caso de fantasía libre que nos permite captar la esencia en un caso de conciencia atenta sobre las variaciones de un ente individual. Husserl la describe del siguiente modo:

—

¹¹ Al final de la tercera sección indicaremos algunas estrategias de cómo pensar esa esencia del mundo a partir de dos consideraciones fenomenológicas.

Esta¹² es la base del método ulterior de variación en la arbitrariedad consciente, la formación de un múltiple abierto y arbitrario de variaciones individuales, cada una de las cuales tiene el carácter de un ejemplo arbitrario. Esta multiplicidad es entonces la base para el desplazamiento “comparativo” (*vergleichende*) y el surgimiento de un general puro, que se aísla ejemplarmente en esta variación arbitraria. Según este origen metodológico, el Eidos –y lo eidético en general– no tiene en absoluto un ámbito de hechos que lo unan, sino un ámbito de puras posibilidades. Por otra parte, la generalidad eidética siempre puede relacionarse con realidades ocurrientes (Husserl 1968: 86).

De esta cita se desprenden tres momentos generales de la variación: a) el ejemplo arbitrario o caso individual; b) la variación arbitraria; c) lo que da como resultado la variación (el *eidos*). Si tomo una manzana roja como caso individual, puedo variarla arbitrariamente en la imaginación, con sus posibilidades prescritas por la experiencia, y de esta forma identificar sus características esenciales, es decir, invariables. Así, puedo imaginar que no es roja, sino amarilla, o verde, o rosada, pero no puedo imaginarla sin color, esto es una imposibilidad fenomenológica de su ser cósmico. Tal como no puedo imaginar un triángulo de cuatro lados, el ser de la manzana presupone un color como característica esencial. En relación con este punto, Lohmar subraya que:

I 43

Si en la modificación (*Abwandlung*) libre de la percepción y la imaginación rodeamos el objeto considerado de un número ilimitado de variantes posibles y advertimos el mismo elemento en todas partes, entonces podemos estar seguros de que también debe estar presente en los casos siguientes, es decir, es necesario, a priori en el sentido de la intuición de esencias (*Wesensschau*) (Lohmar 2005: 70)

El caso del *eidos* captado intuitivamente en la variación eidética nos ofrece un dato apodíctico del ente así captado. Esta estrategia está a la base tanto de las determinaciones esenciales del yo en cuanto puro, como de las de los objetos de la experiencia y del mundo. Así, el carácter contingente del mundo es obtenido por variación, dando cuenta que su no ser es una posibilidad esencial.

Habiendo aclarado el método de la variación, dirijámonos ahora a nuestro asunto, a saber, el carácter fenomenológico de la apodicticidad del

¹² La fantasía libre (*freie Phantasie*).

yo y la posibilidad de la aniquilación del mundo. Según Husserl, la indubitabilidad del yo puro se obtiene por variación:

[...] equiparándola a las posibilidades intuitivas puras que pueden variarse enteramente a voluntad y poniendo entonces de manifiesto, como su ‘a priori’, la estructura esencial inquebrantable de la subjetividad trascendental que atraviesa toda libre variación (Husserl 2013: 469).¹³

Tal como señalamos, la esencia del yo es aquello que se pone de manifiesto a través de la libre fantasía de mis posibilidades para encontrar el suelo firme del *eidós* yo puro. En cuanto al mundo, Majolino se plantea la siguiente pregunta en relación con su determinación esencial a partir de la variación:

Un mundo del que se ha descartado a priori (por necesidad esencial) la posibilidad de ser el correlato de cualquier forma de conciencia real, ¿sigue siendo un mundo? ¿Seguiría (este mundo) contando como ejemplo del concepto puro “mundo”? (Majolino 2016: 169).

44 |

Analizando esta pregunta, lo primero que deberíamos cuestionarnos es ¿cómo accedo a pensar un mundo que no tiene ningún correlato subjetivo, es decir, quién/qué es el núcleo de esa experiencia? Claramente, en orden a establecer los componentes esenciales del mundo, debemos ser nosotros mismos los sujetos de esta experiencia. De tal manera, la pregunta por la aniquilación del mundo se transforma en la pregunta: ¿qué componente del mundo debe ser tomado como ejemplar en la variación eidética para que podamos, por libre fantasía, poner de manifiesto su esencia o *alguna de sus rasgos eidéticos*? La tesis de Majolino –la cual seguimos aquí– es que, en *Ideas I*, Husserl no utiliza como ejemplar el mundo en sí mismo, sino, más bien, uno de sus rasgos eidéticos más notables, a saber, su estilo. Para el autor, el estilo del mundo es “[...] una consistencia persistente, constantemente confirmada de leyes empíricas más o menos rígidas a las que están atados sus integrantes [...]” (Majolino 2016: 174). En este sentido, lo que caracterizaría este estilo –entre otras cosas– es lo que ya mencionamos más arriba, a saber, su carácter inductivo. Dado que el mundo posee una estructura apriorica representada por espacio, tiempo y causalidad, entendida en términos morfológicos, que permite que inductivamente la experiencia se sedimente, la aniquilación del

¹³ Este texto corresponde al Epílogo de *Ideas I* en español que corresponde al prólogo de la versión inglesa de la obra.

mundo consistiría simplemente en que el estilo del mundo, su carácter inductivo, puede anularse en el curso de la experiencia. En palabras de Majolino, “[...] Husserl sostiene que lo que destruye el mundo no es sino la inconsistencia conflictiva de su estilo empírico” (2016: 177).

En el próximo apartado, veremos que, en su obra tardía, Husserl matizó la tesis de la aniquilación del mundo pero no la abandonó por completo.

4. La presunción apodíctica del mundo como matización de la tesis de la aniquilación del mundo y su reinterpretación desde el enfoque cartesiano

En su célebre artículo acerca del concepto de mundo en Husserl, Strasser plantea lo siguiente: “El Husserl histórico no estaba tan seguro de la posibilidad de una ‘aniquilación del mundo’ como generalmente se supone” (1976: 174). Según el autor, en manuscritos que en su época aún permanecían inéditos, algunos de los cuales han sido publicados recientemente¹⁴, Husserl plantea que la certeza del mundo (*Weltgewißheit*) es un caso de presunción apodíctica, puesto que la duda en el ser del mundo es ridícula (*lächerlich*) y que, en cuanto experiencia global, la experiencia del mundo es de mayor dignidad (*höhere Dignität*) que aquella perteneciente a la experiencia individual (*Einzel Erfahrung*) (Strasser 1976: 174). El autor agrega que, en un manuscrito inédito, Husserl señala que la reducción¹⁵ no cambia en nada la validez del mundo en mi experiencia: “El mundo es y permanece siendo para mí válido –la reducción no cambia en nada eso”.¹⁶ Tal como vemos, Strasser plantea que, en manuscritos tardíos, el filósofo alemán habría dudado de la tesis de la aniquilación del mundo basándose en dos aspectos importantes, a saber, la diferencia entre la experiencia de objetos y la expe-

I 45

¹⁴ El más importante de ellos está en Husserl (2008) y lleva por título “Acerca de la evidencia apodíctica de la presunción de un mundo” (*Zur apodiktischen Evidenz der Präsumption einer Welt*) y está datado en 1930.

¹⁵ Para este trabajo, la *epoché*.

¹⁶ Según Strasser, este texto está datado con la notación B I 5 IX y data de 1930, el cual pudimos comprobar que aún no ha sido publicado. Aquellos manuscritos B, llevan por inscripción “Reducción trascendental” (*Transzendente Reduktion*) y algunos fueron publicados en Husserl (1996, 1973 y 2008). Para identificar esto, hicimos uso de los recursos de investigación web de los Archivos Husserl de la Universidad de Colonia: <https://husserl.phil-fak.uni-koeln.de/ressourcen>.

riencia del mundo, la cual se caracteriza por ser global en lugar de particular, y que, tras la *epoché*, el ser del mundo permanece inalterado.¹⁷

Tal como vislumbramos al inicio de este trabajo, en *Ideas I*, Husserl equipara la experiencia de objetos con la experiencia del mundo, aplicando el carácter contingente a ambos sin hacer la necesaria distinción de sus respectivas esencias fenoménicas, lo que constituye una asunción que no puede ser aceptada ingenuamente. En otras palabras, el cómo de los objetos individuales de la experiencia no debe ser lisa y llanamente asumido sin más como idéntico al cómo del mundo. El carácter de matización que el autor identifica en los objetos de experiencia se extiende al mundo a partir de una consideración no transparentada. En otras palabras, la contingencia se pone de manifiesto por el carácter de unilateralidad o matización a partir de los cuales se presentan los objetos del mundo y que constituye uno de sus rasgos eidéticos. ¿Cómo salimos entonces de este enredo? ¿Puede la aniquilación del mundo ser entendida estrictamente no como una aniquilación del mundo propiamente tal sino, más bien, como una aniquilación de los objetos del mundo? ¿En qué se basa Husserl para dar cuenta de que la presuntividad apodíctica de la certeza del mundo podría echar por tierra algo que descubrió en la época en que se publicó su obra *Ideas I*?

46 |

Para desenredar el argumento, es necesario hacer una distinción en los niveles de análisis. En primer lugar, es menester dar cuenta nuevamente de qué es lo que Husserl tiene en mente cuando piensa en la aniquilación del mundo, es decir, en qué radica su posibilidad. En segundo lugar, es necesario indicar si existe una forma de justificar la tesis de Strasser, a saber, que en sus trabajos tardíos Husserl efectivamente sostuvo que la tesis de la aniquilación del mundo puede ser desechada por el carácter presuntivo de nuestra experiencia. Analizaremos cada distinción por separado y luego concluiremos.

Tal como sostuvimos en la sección primera, la aniquilación del mundo se piensa a partir de la matización de la experiencia del objeto de percepción, pero también porque nada asegura que su ser se sostenga en la progresión de la experiencia. En otras palabras, en cuanto al objeto, además de matizarse en su presentación, siempre puede perder su concordancia en la experiencia y, por lo tanto, puede dejar de ser lo que es. Esta pérdida de concordancia se extiende hacia el ser del mundo en el sentido de que esa aniquilación recae sobre el carácter inductivo del mundo, en su legalidad causal, en que en un momento las leyes que ordenan el mundo y permiten la experiencia coherente del mismo pueden destruirse. En otras palabras, no solo el carácter

¹⁷ Para contextualizar esto y lo que sigue, ver la nota número 6.

concordante del mundo para el sujeto que lo experimenta y las propias leyes que regulan el mundo –su a priori– pueden desarticularse en el progreso de la experiencia, sino que esto trae como consecuencia que debamos asumir que el mundo tiene un carácter contingente. Así, la pretendida desnivelación entre el yo puro y el mundo queda evidenciada, no solo por la matización esencial a partir de la cual se presentan los objetos del mundo, sino también porque el mundo nunca pierde su carácter inductivo o, lo que es lo mismo, la presunción nunca se puede transformar en apodicticidad del ser del mundo. Pues, si esto fuera así, ¿cuánta experiencia del mundo se hace necesaria para sostener que el ser del mundo es apodíctico tal como el ser de la conciencia? Nuevamente, ¿cómo se acredita fenomenológicamente un mundo puro sin conexión con un yo?

Teniendo esto último en consideración, analicemos la segunda distinción. En relación con la indicación de Strasser, ¿sobre qué recae el carácter de apodicticidad, sobre el ser del mundo o *sobre la certeza del mundo*? En el manuscrito citado más arriba, Husserl indica que es posible pensar un escenario en el cual el ser verdadero del mundo podría captarse a través de una experiencia que exhibe el carácter de intachabilidad (*Undurchstreichbarkeit*) en su progresión y que se mantiene en evidencia continua. Esta intachabilidad de la progresión de la experiencia del mundo “[...] mantendría perpetuamente las evidencias continuas de la experiencia hasta el infinito y confirmaría perpetuamente el presunto ser” (Husserl 2008: 235). Es decir, en su fenomenidad, el mundo afirmaría su carácter de ser en la progresión de la experiencia concordante, con una pretensión que sería el fundamento de la presunción apodíctica de su certeza de ser. Tal como señala Husserl: “Tanta apariencia, tanta referencia al ser (*So viel Schein, so viel Verweisung auf Sein*)” (Husserl 2008: 235). Todo esto es la antesala que sirve al autor para señalar que la duda sobre el ser del mundo es ridícula, que la experiencia global del mundo tiene mayor dignidad de ser que la de los objetos individuales y que, agrega: “La existencia del mundo tiene algo de apodicticidad (*Apodiktizität*); no es correcto que sea dudable (*bezweifelbar*) para mí, que la experimento” (Husserl 2008: 236).¹⁸ Así, en vistas de estas indicaciones cabe preguntar, ¿es entonces el ser del mundo indudable tal como lo es el ser de la conciencia?

En el mismo manuscrito, y antes de exponer estas reflexiones, Husserl plantea que la certeza del mundo nunca es absoluta y que está sometida a engaños (*Täuschungen*). ¿No es esto una abierta contradicción? Para responder, primero es necesario dar cuenta de lo siguiente: en toda la cadena

I 47

¹⁸ Además, se suma a esto que, en su carácter englobador, las confirmaciones o cancelaciones de experiencia se darían también dentro del mundo como su horizonte.

argumentativa, no es el ser del mundo el que queda puesto como apodíctico, sino más bien la certeza en su ser o, dicho de manera simple, la presunta apodicticidad que manifiesta la experiencia natural del mundo en la continuación de su estilo de ser: “Mientras siga funcionando y mantenga su estilo como experiencia del mundo, (el mundo) se autofirma.” (Husserl 2008: 236). Tal como Husserl plantea *Grenzprobleme der Phänomenologie*, la presunta apodicticidad de la certeza del mundo es una *previsión* (*Voraussicht*) y/o una presunción no transparentada que se origina por la continuidad del estilo de ser del mundo: “La previsión yace en la experiencia universal misma, a saber, como una presunción (*Präsumption*) no revelada del mundo existente con un estilo de mundo fijo (invariante). *Esta presunción solo tiene la necesidad de la contingencia empírica*” (2014: 412; las cursivas son nuestras). Así, podemos decir que en la actitud natural la pretensión de ser del mundo que se origina en la continuidad progresiva de su manifestación en la experiencia es de tal fuerza que provoca una suerte de presunción apodíctica en la conciencia. Sin embargo, esta apodicticidad no es la apodicticidad del yo puro, sino una de las modalidades de la sedimentación de la experiencia en la vida natural. De lo contrario, podríamos acceder fenomenológicamente a la apodicticidad del mundo con una evidencia idéntica a la que se obtiene de la *epoché* como acceso al ser absoluto del yo, lo que, en términos fenomenológicos, es absurdo.

48 |

Para finalizar, una breve indicación acerca de cómo pensar en la necesidad del mundo desde otra perspectiva fenomenológica. Pese a que la *dig-nidad* del ser del yo puro y la del mundo no son idénticas, a saber, que ambos se encuentran en una asimetría fenomenológica, esto no quiere decir que para Husserl el mundo no posea una cierta forma de primacía. Esto significa que existen tesis fenomenológicas en su trabajo que permiten justificar su ser desde otra perspectiva. Una estrategia para dar cuenta de la necesidad del mundo es a partir de una profundización en lo que Husserl llama el *a priori de correlación*¹⁹. En el contexto de la tradición fenomenológica, Claesges ha indicado que este *a priori* representa “[...] la estructura esencial de la correlación de la conciencia y la cosa (*Gegenstand*)” (1964: 9-10), mientras que Schuhmann ha sostenido que es tan grande el grado de fundamentalidad que exhibe esta correlación que “no se basaría en una datividad (*Gegebenheit*) aún más profunda” (1971: 17). Desde esta perspectiva, el ser del mundo es correlativo al ser de la conciencia, no porque ambos estén separados y luego se unifiquen, sino más bien porque al ser de la conciencia le pertenece la posibilidad esencial de constituir un mundo. Desde un punto de vista com-

¹⁹ Véase el §41 de *Crisis*.

plementario, Husserl plantea en un manuscrito inédito de investigación que la apodicticidad del yo soy (*ich bin*) me supone como yo factual y que, por consiguiente, no es una posibilidad vacía, sino que se afirma sobre mi vida constituida. Así, las posibles variantes del mundo dependen del *eidos* invariante que sostiene el mundo fáctico y que, por consiguiente, asume que la posibilidad fenomenológica tiene un sustento en el mundo natural:

Todo mundo ficticio es ya una variante del mundo fáctico y solo puede construirse como tal variante, por lo que el *Eidos* invariante de todas las variantes del mundo que se obtengan de este modo está ligado al *factum*. La apodicticidad del “yo soy” no es precisamente la apodicticidad vacía de un polo vacío del yo, sino la mía, que soy fácticamente con todo lo que se decide apodicticamente en mi ser.²⁰

En cuanto yo fáctico o, lo que es lo mismo, como yo de la actitud natural, ejecuto la *epoché* y, por consiguiente, estoy de cierta forma situado en la facticidad a la cual, tal como hemos sostenido acá, le es esencial un mundo. Sin embargo, en el mismo manuscrito y poco antes de hacer esta afirmación, Husserl plantea que el fundamento de la determinación de la esencia y el ser es mi *eidos* absoluto (*absolute Eidos*), es decir, mi yo puro: “Apodicticamente decidido en mi *Eidos* absoluto, todo *Eidos*; en mi ser absoluto, todo ser”²¹. En otras palabras, mi yo natural tiene la posibilidad esencial fenomenológica de abrir el campo trascendental y descubrirse a sí mismo como yo puro en cuanto fundamento de la posibilidad de pensar la esencia del mundo.

I 49

5. Conclusión

En este trabajo hemos mostrado las distintas maneras en que puede ser interpretada la tesis de la aniquilación del mundo en la obra de Husserl. Surgiendo en un contexto de inspiración cartesiana, la tesis puede pensarse tanto como una especie de asimetría fenomenológica entre el ser del yo y el ser del mundo, y que puede ser obtenida como una consecuencia de la aplicación de la variación eidética. Después de la *epoché*, el ser del mundo es reducido a fenómeno, el cual muestra como una de sus

²⁰ Corresponde al manuscrito notado como E III 9, en la página 15. Agradecemos a los Archivos Husserl de la Universidad de Colonia por permitirnos citar manuscritos inéditos de Husserl.

²¹ Manuscrito inédito E III 9, página 13.

configuraciones esenciales la posibilidad de aniquilarse. Esto significa que el curso de la experiencia podría alterarse, ya sea por la pérdida de concordancia de la experiencia del mundo, o como una disolución de las leyes naturales aprioricas que lo configuran. Además, hemos mostrado que, en su obra tardía, Husserl reconsidera esta tesis, señalando que la certeza en el ser del mundo es de carácter apodíctico, lo que quiere decir que es posible realizar un proceso de substrucción, reemplazo o idealización sobre su inductividad. Sin embargo, tal estrategia no elimina su carácter contingente, sino que simplemente da cuenta de que podemos idealizar la evidencia del ser presuntivo del mundo y transformarla en apodíctica.

A pesar de las consecuencias extraordinarias y, hasta cierto punto extravagantes de la tesis de la aniquilación del mundo, existen estrategias para dar cuenta de su necesidad en la consideración del a priori de correlación y la determinación de la esencia del mundo. Sin embargo, ellas no anulan ni reformulan la contingencia del mundo a partir de la ejecución de la *epoché*, sino que más bien dan cuenta de que, en un nivel de la reflexión fenomenológica, el mundo se entiende como esencialmente ligado a la conciencia. En otras palabras, mi yo fáctico, anclado en el suelo fundamental de la actitud natural, no puede desvincularse de manera absoluta de la pretensión de ser del mundo que, en otras palabras, indica una correlación fundamental que solamente es obtenida a partir de la *epoché*. Tal como señala Husserl, mientras más fenomenalidad exhibe el mundo, más seductor se torna su carácter de ser contingente.

50 |

BIBLIOGRAFÍA

- Bernet, R. et al.** (1999), *An Introduction to Husserlian Phenomenology* (Illinois: Northwestern University Press).
- Claesges, U.** (1964), *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution* (La Haya: Martinus Nijhoff).
- De Palma, V.** (2022), “Realismus und Idealismus bei Husserl”, *Bulletin d'analyse phénoménologique*, 18(3): 1-32.
- Held, K.** (1991), “Husserls neue Einführung in die Philosophie: der Begriff der Lebenswelt”, en C. Gethmann (1991), *Lebenswelt und Wissenschaft* (Bonn: Bouvier, 79-113).
- Husserl, E.** (1968), *Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester. 1925* (La Haya: Springer).
- Husserl, E.** (1973), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil* (La Haya: Martinus Nijhoff).
- Husserl, E.** (1976), *Meditaciones cartesianas* (Madrid: Ediciones Paulinas).

- Husserl, E.** (1991), *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (Barcelona: Crítica).
- Husserl, E.**, (1993). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937* (La Haya: Kluwer Academic).
- Husserl, E.** (1996), *Erste Philosophie. Zweiter Teil* (Dordrecht: Kluwer Academic).
- Husserl, E.** (2005), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica).
- Husserl, E.** (2006), *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte* (Nueva York: Springer).
- Husserl, E.** (2008), *Die Lebenswelt: Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution* (Dordrecht: Springer).
- Husserl, E.** (2011), *La idea de la fenomenología* (Barcelona: Herder).
- Husserl, E.** (2013), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica).
- Husserl, E.** (2014), *Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik* (Dordrecht: Springer).
- Lohmar, D.** (2005), “Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation”, *Phänomenologische Forschungen*, 65-91.
- Majolino, C.** (2016), “Until the End of the World”, *Research in Phenomenology*, 46(2): 157-183.
- Moran, D.** (2012), *Husserl's Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology: an Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press).
- San Martín, J.** (2002): *La estructura del método fenomenológico* (Madrid: UNED)
- Schuhmann, K.** (1971), *Die Fundamentalbetrachtung der Phänomenologie: Zum Weltproblem in der Philosophie Edmund Husserls* (La Haya: Martinus Nijhoff).
- Strasser, S.** (1976), “Der Begriff der Welt in der phänomenologischen Philosophie”, *Phänomenologische Forschungen*, 3: 151-179.
- Walton, R.** (2015), *Intencionalidad y horizonticidad* (Cali: Aula de Humanidades).
- Welton, D.** (2003), “World as Horizon”, en D. Welton (2003), *The New Husserl: a Critical Reader* (Indiana: Indiana University Press, 223-232).
- Zahavi, D.** (2003), *Husserl's Phenomenology* (California: Stanford University Press).

I 51

Recibido: 19-12-2023; aceptado: 17-05-2024