

Husserl y el mundo de la vida

Daniel Herrera Restrepo*

Resumen

Al final de su vida (1937) Husserl dio a conocer cómo en 1898 tuvo la intuición de que existe una correlación hombre-mundo; y que sólo en esos momentos había logrado él mismo dar pasos definitivos en la aclaración de dicha correlación, gracias al descubrimiento del significado del mundo de la vida. Este artículo pretende un acercamiento al pensamiento husserliano, tanto en su versión publicada como en los textos inéditos, con el fin de identificar la incidencia del significado del mundo de la vida en la obra tardía del padre de la fenomenología.

Palabras clave

Mundo de la vida, mundo científico, horizonte de donación, sentido, fenomenología trascendental.

-
- (Filósofo de las Universidades de Lovaina (Bélgica) y Friburgo (Alemania). Doctor honoris causa en Filosofía de la Universidad Santo Tomás (Bogotá). Rector y decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá. Decano de Humanidades de la Universidad del Valle (Cali), Decano de Humanidades de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia (Bogotá), Decano de Filosofía de la Universidad Santo Tomás (Bogotá). Algunos de sus textos son: *Hombre y filosofía. El dinamismo intencional de la conciencia según Husserl*, *La filosofía en Colombia. Bibliografía 1620-1973*, *Los orígenes de la fenomenología*, *Escritos sobre fenomenología*, *El pensamiento filosófico de José Félix de Restrepo*, *Teoría social de la ciencia y de la tecnología*, *América Latina y la fenomenología*, *La persona y el mundo de su experiencia*, *Por los senderos del filosofar*. Contacto: danielherrera@cable.net.co.

Abstract

At the end of his life (1937), Husserl gave notice of how, in 1898, he had an intuition of the correlation man-world and that only at this time he had been able to take definitive steps in clarifying this correlation, thanks to the discovery of the meaning of lifeworld. The article offers an approach to husserlian thought, both in its published and unpublished versions, with the purpose of identifying the incidence of the meaning of lifeworld in the late texts of the father of phenomenology.

Keywords

Lifeworld, scientific world, donation horizon, meaning, transcendental phenomenology.

En la historia de la filosofía encontramos filósofos que son considerados como aristotélicos, cartesianos, kantianos, hegelianos, etc. Pero no encontramos ninguno que sea considerado como husserliano. Se nos habla de fenomenólogos. Pero entre estos fenomenólogos encontramos diferencias fundamentales. Todos ellos, sin embargo, se reconocen deudores de Husserl. Heidegger, por ejemplo, afirma en *Ser y tiempo*: "Si la siguiente investigación da algunos pasos hacia adelante [...] lo debe el autor en primera línea a E. Husserl, que lo familiarizó [...] con los más variados dominios de la investigación fenomenológica, mediante una solícita dirección personal y la más liberal comunicación de trabajos inéditos"¹.

1 Martín Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: 8° Auflage, Max NiemeyerVerlag, 1957), 38. En 1916 Husserl dio a Heidegger libre acceso a sus inéditos para iniciarlo en la fenomenología. El testimonio de Heidegger tiene una gran importancia, pues nos permite pensar que la concepción heideggeriana del hombre y del mundo pudo ser inspirada por los inéditos en los cuales Husserl daba sus primeros pasos en la formulación del mundo de la vida como camino de solución a la correlación hombre-mundo. La concepción heideggeriana según la cual la estructura fundamental del hombre es el «estar-en-el-mundo» (*in-der-Welt-sein*) implica que hombre y mundo forman un «todo articulado», lo que significa una relación de co-pertenencia esencial, la presencia de cada uno de ellos implica la co-presencia del otro. En otro lugar Heidegger nos dice: «La expresión compuesta "estar-en-

Sartre, por su parte, con motivo de la muerte de Merleau-Ponty, afirma rotundamente: "la fenomenología de Husserl "nos lo dio todo"². Inclusive, el mismo Habermas formula su *Teoría de la acción comunicativa* al descubrir una complementariedad entre la acción comunicativa y el pensamiento husserliano sobre el mundo de la vida³. Ninguno de ellos se consideró, sin embargo, husserliano y, si nos detenemos en sus reflexiones, encontraremos tales diferencias entre sí y, con mayor razón, con Husserl que bien podríamos decir con Ricoeur: "La fenomenología es en gran medida la historia de las herejías husserlianas"⁴.

Considero que estas herejías se deben a que los pensadores asumieron un momento del desarrollo del pensamiento husserliano como el definitivo o como el más fecundo o como el más fundamental. Una explicación más exacta de esta situación nos exige tener en cuenta que el desarrollo de un pensamiento filosófico no es otra cosa que el resultado del esfuerzo por explicitar una primera y genial intuición, anticipadora de los logros que poco a poco se han alcanzado. Husserl lo tenía bien claro para sí. En *Filosofía primera* nos lo dice: "Toda invención presupone una anticipación. Nada se puede buscar ni ningún trabajo productivo se puede comenzar sin poseer de antemano una idea directriz de aquello que hay que buscar o de aquello que hay que producir"⁵. Esta intuición no siempre es fácil de captar. En el caso de Husserl tenemos la ventaja de que él mismo nos la dio a conocer en un texto de finales de su vida, pero que permaneció

.....

el-mundo" indica en su forma misma, que con ella se mienta un fenómeno unitario y originario», *Ibidem*. Por otra parte, Heidegger nos dice que los entes que me hacen frente de forma inmediata no son simples cosas, sino «útiles», están a mi «disposición», su ser es un «ser a la mano» (*Zuhandenheit*) y de esta forma tienen un «significado» para mí. La idea del mundo como *significatividad* suponía un distanciamiento evidente de las teorías en uso. El mundo no aparece ya como algo «representable» por un *sujeto* configurador de sentido, sino que es esa tupida red, ese plexo de relaciones de sentido en la que se despliega la vida humana, en la que está el *Dasein* en cuanto *Da-sein*. *Ser y tiempo* llevó a cabo el radical cuestionamiento de las teorías metafísicas *sustancialistas*, por ejemplo, la idea del mundo como totalidad o suma de entes.

2 Jean-Paul Sartre, «Merleau-Ponty», *Ideas y valores*, Nos. 71-72 (1986): 146.

3 Cf. Jürgen Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns* (Frankfurt: am Main, 1984), 572.

4 Paul Ricoeur, «Sur la phénoménologie», *Esprit* N.º 21 (1953): 836.

5 Edmund Husserl, *Erste Philosophie* (Den Haag: M. Nijhoff, 1956), 191.

inédito hasta 1954. Según él, en 1898 tuvo la intuición de que entre el hombre y el mundo existe una correlación, lo que implica que yo no puedo comprender al hombre sin su relación con el mundo ni al mundo sin su relación con el hombre.

Desde ese año "toda mi vida de trabajo, nos dice, estuvo dominada por la tarea de una elaboración sistemática de este *a priori* de correlación"⁶. Y ciertamente esta elaboración sistemática nunca la logró plenamente. Él mismo nos lo confiesa cuando en 1937, poco antes de su muerte, escribe: "Yo no sabía que fuese tan duro morir. Justamente ahora, cuando he emprendido mi propio camino, justamente ahora tengo que interrumpir mi trabajo y dejar inconclusa mi tarea"⁷.

Pero digamos, desde ahora, que una plena explicitación de esta intuición es imposible porque la experiencia humana no se deja explicitar y mucho menos racionalizar plenamente: ella nunca entrega toda la verdad de su sentido. A veces la correlación parece descansar totalmente en el mundo vivido, ocultando la vida que vive este mundo y, a veces, se nos revela como la vida que experimenta al mundo, ocultando todo el sentido del mundo. De aquí que se haya tildado a la fenomenología de ser una filosofía de la ambigüedad. Husserl fue consciente de ello. En *Crisis* considerará que "Su destino (que más tarde será comprensible como un destino esencialmente necesario) es caer y volver a caer en paradojas"⁸, una de las cuales le sirvió de título para el párrafo 59 de la misma obra, el cual reza así: "La paradoja de la subjetividad humana que es sujeto del mundo y conjuntamente objeto en el mundo", pues es una realidad situada espacial e históricamente; pero simultáneamente se experimenta a sí mismo como un yo que se refiere al mundo mediante actividades subjetivas. Por consiguiente, desde esta perspectiva, la relación

6 Cf. Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Den Haag: M. Nijhoff, 1984), 169.

7 *Ibidem*.

8 *Ibidem*.

hombre-mundo es anterior a la manera en que puedan pensarse ambos, uno con independencia del otro.

El origen de las "herejías husserlianas" tiene aquí una primera explicación: muchos pensadores, como lo hemos dicho, asumieron un momento del esfuerzo reflexivo de Husserl como el más interesante o el más fecundo y algunos como el definitivo. Sin embargo, estos sólo constituían "intentos" de explicitación de su intuición originaria. Él mismo, en el texto anteriormente citado, nos dice que su obra *Ideas* de 1913, obra considerada por muchos como la expresión de un pensamiento idealista, tan sólo constituyó *freilich die ersten Durchbrüche* ("ciertamente los primeros intentos") de una explicitación sistemática de su intuición inicial.

Esta dificultad para comprender lo que fue la fenomenología para Husserl se agrava con el hecho de que nuestro filósofo, dado su sentido de rigor y de responsabilidad intelectual, publicó muy poco en vida y esto en circunstancias muy especiales. Casi toda su obra permaneció inédita hasta la década de 1950 y, en parte, continúa inédita. La única obra completa que publicó en vida fue *Investigaciones Lógicas (1900-1901)*; de *Ideas*, obra que constaría de tres volúmenes, según él nos lo dice en la Introducción, por presiones de sus seguidores, sólo publicó en vida el primero de ellos. *Lógica formal y trascendental (1929)*, por cierto su obra más completa, la comenzó a escribir como la simple introducción de la posible publicación de una obra –*Experiencia y juicio*– que, de hecho, tan sólo fue publicada en 1939, es decir, después de su muerte. Finalmente, las *Meditaciones cartesianas*, publicadas en francés en 1931, contenían las conferencias dictadas en la Sorbona en honor de Descartes, donde por cortesía con los franceses, recorrió de nuevo el llamado camino cartesiano seguido en *Ideas*, aunque de hecho ya lo había abandonado. Por algo sometió este texto a una revisión y le añadió un nuevo capítulo, la *V Meditación*, todo lo cual permaneció inédito hasta 1950.

Quienes tuvieron la posibilidad de conocer algunos de sus inéditos, en parte conocieron más en detalle el desarrollo y significado de

su pensamiento. Recordemos el texto citado de Heidegger en el cual le agradece a su Maestro el haberle dado a conocer sus inéditos y lo que ellos significaron para la elaboración de *Ser y tiempo*.

De acuerdo con lo anterior, un acercamiento al pensamiento husserliano implica juzgar lo publicado en vida y los textos inéditos, a partir de su punto de llegada en ese esfuerzo por explicitar su intuición originaria sobre el *a priori* de la correlación hombre-mundo, punto de llegada que se encuentra en *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, obra que no alcanzó a finiquitar a causa de su muerte y que, en parte, permaneció inédita hasta 1954.

Lo anterior nos permite comprender las interpretaciones tan diversas de su concepción de la fenomenología.

1. La fenomenología en *Investigaciones lógicas*

En *Investigaciones lógicas*, Husserl se coloca en el polo objetivo de la correlación hombre-mundo, y lo hace partiendo del carácter intencional de la conciencia, del hecho de que la conciencia es siempre conciencia de algo. Lo importante para Husserl era explicar la correlación entre las diversas formas de darse un objeto (como percibido, imaginado, recordado, etc.) frente a la unidad del objeto como aquello a lo que la conciencia se refiere de forma unívoca en cada una de sus vivencias. Lo anterior le permitía a Husserl explicar cómo el objeto presenta un sentido que excede el del contenido concreto de cada vivencia particular. Cada aspecto concreto y parcial de un objeto se unifica intencionalmente en la significación ideal, en la esencia de ese objeto, como aquello a lo que tiende toda vivencia particular, sin que la significación se dé nunca ella misma.

Investigaciones lógicas no logró esclarecer la correlación hombre-mundo, vida científica y vida pre-científica. Encontramos allí una fenomenología definible desde un *a priori* material, que dejaba sin resolver cómo los objetos ideales adquieren el carácter de *donación*. Ellas constituyen, fundamentalmente, una crítica de la *significación*.

Husserl no lograba ir más allá del ser lógico y del ser matemático, sin alcanzar una mayor justificación de las *significaciones*, sin esclarecer satisfactoriamente los alcances de la *intuición* y de la *evidencia*, sin profundizar en los alcances de la *intencionalidad* y de la *constitución* allí insinuada. En relación con la intuición de la correlación hombre-mundo, Husserl no alcanza a poner en claro que toda significación se da dentro de un determinado horizonte o contexto.

A lo largo de los años, muchos pensadores asumieron esta visión de la fenomenología, innegablemente con fecundos resultados. Hasta su muerte, Husserl siempre consideró a la fenomenología como un método, pero como un método para el desarrollo de una disciplina *a priori*. En su artículo para la *Enciclopedia Británica* en 1930 lo dice expresamente: "Fenomenología designa un nuevo método descriptivo [...] y una ciencia *a priori* que se desprende de él y que está destinada a suministrar el órgano fundamental para una filosofía rigurosamente científica"⁹. Pero el método no se reduce al practicado en *Investigaciones lógicas*, ni el *a priori* al *a priori* material propio de una metafísica realista.

Antes de referirnos a *Ideas I*, considero importante hacer una rápida referencia a las lecciones que Husserl dictó en 1905 sobre la *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente* y que Heidegger publicó en 1928¹⁰. Estas lecciones traen aportes fundamentales en relación con el mundo de la vida.

En primer lugar, la visión de la conciencia inmanente del tiempo como el esquema exigido para que las vivencias alcancen su progresivo cumplimiento. Toda experiencia de objetos implica un cambio constante y una multiplicidad de aspectos referidos a objetos únicos. En segundo lugar, el papel que juega el tiempo en la experiencia. Husserl sostiene aquí que toda experiencia de objetos tiene lugar en

9 Edmund Husserl, *El artículo de la Enciclopedia Británica*, trad. Antonio Ziri6n, (M6xico: Cuadernos, UNAM, 1990), 59.

10 Cf. Edmund Husserl, *Zur Ph6nomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)* (Den Haag: M. Nijhoff, 1966), 1-98.

un curso de experiencias, donde cada presente retiene experiencias pasadas y anticipa nuevas experiencias a partir de lo efectivamente experimentado. Con lo anterior, Husserl amplía el concepto de intencionalidad, pues puso de presente que la conciencia de un objeto implica, al mismo tiempo, la conciencia del *horizonte* de donación del objeto, es decir, del contexto dentro del cual este se halla situado. El concepto de horizonte implica el tiempo, pues el contexto de un objeto es también un contexto temporal conformado por las experiencias pasadas retenidas y por las futuras experiencias anticipadas.

2. La fenomenología en *Ideas I*

En su esfuerzo por explicitar la intuición originaria de la correlación hombre-mundo, Husserl da un paso en 1913 con su obra *Ideas relativas a una fenomenología trascendental y una filosofía fenomenológica* al tomar como punto de partida el polo subjetivo de la correlación, a saber, la conciencia en sí misma. Para ello, él añade algo nuevo a su método, por él llamado "camino cartesiano", a saber, la reducción trascendental, cuyo primer paso era la "epojé", el poner entre paréntesis o suspender el juicio sobre la realidad en sí misma para dirigir la mirada hacia la realidad en cuanto vivida o presente en el torrente de las vivencias de la conciencia y, posteriormente, para dirigir esa mirada a la conciencia en sí misma, a la conciencia pura, al Yo Trascendental como condición *a priori* de todo conocimiento y de toda acción con independencia de nuestra experiencia empírica, sujeto no identificable con el Yo empírico que es el sujeto de las vivencias y el polo de la unidad de las mismas.

De acuerdo con Eugenio Fink¹¹, asistente de Husserl, el problema central de esta fenomenología sería el mismo de todas las religiones, a saber, el origen del mundo, sólo que entendiendo por mundo el conjunto de significaciones presentes a la conciencia intencional. La

11 Cf. Eugene Fink, «Die phänomenologische Philosophie E. Husserl in gegenwärtigen Kritik», *Kantstudien*, Köln, XXXIII (1933): 318-382.

génesis de este mundo no sería otro que la actividad constituyente de un Ego trascendental. El análisis fenomenológico permitiría descomponer las significaciones en sus elementos, seguir sus referencias hasta lo intencionalmente anterior y llegar, finalmente, a la subjetividad absoluta como fuente de toda significación.

Esta analítica de la conciencia fue de inmediato calificada como idealista; su Yo como el *solus ipse*, propio de una filosofía solipsista, es incapaz de salir de sí mismo para reconocer la existencia de una verdadera trascendencia. Si la conciencia es intencional, si ella es siempre conciencia de algo y no simple receptáculo de ideas, representaciones, imágenes o sentimientos, una pregunta se hacía forzosamente presente: ¿cómo se puede intuir al Yo en sí mismo sin esta relación esencial a un algo?

Muchos fueron los que asumieron una actitud crítica al Husserl de *Ideas* y muchos fueron los que se revelaron contra su Maestro e, inclusive, lo abandonaron.

No me detendré en la validez de estas críticas. Como ya lo hemos visto, el mismo Husserl consideró a *Ideas* como un simple "intento" en su esfuerzo por explicitar su intuición originaria de la correlación hombre-mundo y, como lo veremos un poco más adelante, a partir de la década de los veinte, en sus textos inéditos encontramos algunas autocríticas más que suficientes para comprender por qué se trató tan sólo de un "intento".

3. La fenomenología como ciencia del mundo de la vida

Insatisfecho con los resultados de *Ideas*, Husserl dirige sus esfuerzos a la búsqueda de nuevos caminos diferentes al cartesiano. ¿Por qué? En primer lugar, porque ha logrado una mayor claridad sobre el sinsentido de la separación radical entre el mundo construido por la ciencia moderna a partir de una idealización del mundo sensible realmente experimentado y este mundo experimentado por el hombre de la calle, dado siempre de antemano con evidencia no

cuestionada por los sujetos en su vida cotidiana y que se revela como el suelo y el presupuesto básico de toda experiencia, comenzando por la sensible, y de toda actividad humana, incluida la científica, pues como práctica humana sólo es realizable en el mundo de la vida. El mundo de la vida es un mundo extracientífico o precientífico.

Husserl, en una primera definición, nos dice que el mundo de la vida es "el mundo de la experiencia sensible que viene dado siempre de antemano como evidencia incuestionable, y toda la vida mental que se alimenta de ella, tanto la acientífica como, finalmente, también la científica"¹². Para Husserl la experiencia de este mundo de la vida no se reduce a la experiencia sensible: toda experiencia está cargada de otras significaciones, significaciones valorativas, afectivas, estéticas, volitivas, etc. El mundo de la vida implica, por consiguiente, una infraestructura de sentido, la cual conlleva que lo experimentado sea mucho más rico que el contenido efectivamente presente. Es toda esta riqueza de significaciones la que exactamente elimina u olvida las ciencias naturales en su comprensión del mundo.

Ya en 1915, al redactar *Ideas*¹³ II, Husserl introduce la distinción radical entre lo que él llamó la *Actitud naturalista* y la *Actitud personalista*, primera expresión de la distinción que hará más tarde entre *mundo de la ciencia* y *mundo de la vida*.

Lo anterior implicaba que el mundo no puede ser puesto en duda y, por consiguiente, no puede ser sometido a una "epojé" o a una suspensión del juicio en cuanto a su realidad. La suspensión del juicio sólo puede referirse a la creencia natural de que los sentidos y valores que los habitan sean totalmente independientes del hombre y que el hombre sólo sea una cosa entre las cosas y no el sujeto del mundo. Yo puedo dudar de las cosas singulares, pero no del mundo en general. Y no sólo esto. La experiencia humana sólo es posible a partir de la certeza incuestionable del mundo.

12 Husserl, *Krisis*, op. cit., p. 77.

13 *Ideas II* permaneció inédito hasta 1952.

“Él es, nos dice, aquello que es anterior a todo lo que nosotros podemos decir de él, a toda posición de ser, a toda actividad práctica o teórica”.

Frente al mundo, el filósofo sólo puede “cuestionar el modo de ser del mundo de la vida precientífica y preguntarse por aquello que en él motiva al hombre para la nueva tarea y la nueva praxis que se denomina científica”¹⁴. Toda experiencia, concluye, “se dará sobre el suelo del mundo de la vida”¹⁵. Y en *Experiencia y juicio* podemos leer:

Este terreno universal de la creencia en el mundo está presupuesto por toda praxis, tanto por la praxis de la vida como por la praxis teórica del conocimiento. El ser del mundo en su totalidad es lo sobreentendido, de lo que nunca se duda y que no ha sido adquirido primero mediante la actividad judicativa, sino que ya es presupuesto por todo juicio. Conciencia del mundo es conciencia en el modo de la certeza de creencia¹⁶.

¿Por qué? Porque nuestra experiencia no es sólo de objetos. Ella implica la experiencia del contexto global en el que los objetos se nos ofrecen en cada momento. Gracias a este contexto sabemos, por ejemplo, que se trata de un objeto que se me hace presente en un determinado lugar respecto a otros y a nosotros mismos y que bien podríamos percibir desde otros ángulos.

El mundo de la vida se encuentra siempre presente de antemano. Nuestra experiencia, nuestras actividades, deseos, valoraciones y estimaciones, la elaboración de proyectos o la propuesta de tareas, todo ello presupone el mundo de la vida. Y lo presupone como el medio en el que todo eso es realizable, en el que ya poseía un sentido, del que teníamos una cierta comprensión previa, pero en el que también ha llegado a adquirir el sentido que poseen para nosotros una vez llevada a cabo la experiencia. Se trata, exactamente, del mundo de nuestra vida, porque ésta tiene lugar sobre un fondo de sentido con el que cada uno de nosotros contamos permanentemente sin hacerlo explícito, sin que esté expresado o fijado de alguna manera.

14 Husserl, *Krisis*, op. cit., p. 398-399.

15 *Ibidem.*, p.77.

16 Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, 2.ª Ed. (Hamburg: Clasen Verlag, 1954), 25.

Dado lo anterior, para Husserl se ha hecho claro que la idea cartesiana del mundo como mera substancia extensa es "la cosa más vacía" y la más pobre (*das leerste Etwas*). La esencia del mundo no la experimentamos como simple extensión. Su núcleo esencial se me da implicando espacio-temporalidad, causalidad¹⁷. Es obvio que compartimos con otros seres un mismo espacio físico. Pero la correlación hombre-mundo nos pone de presente que nos tenemos que ver con lo que hay en ese espacio, que ciertamente no es una suma de cosas que nada tengan que ver las unas con las otras, sino con una suma de cosas que conforman una totalidad de relaciones ensambladas, intrínsecamente referidas al hombre y a las que éste permanentemente se refiere en su diario vivir y con los cuales debe establecer lazos de familiaridad que le permitirán crear un horizonte que le posibilite experimentar al mundo como de hecho lo experimenta. La temporalidad, por su parte, es el fundamento de nuestra historicidad. Todo presente retiene un pasado y lleva en germen un futuro que condiciona nuestra experiencia. Además, "Existe, nos dice Husserl, una causalidad concreta universal. En ella viene necesariamente anticipado que el mundo sólo puede ser intuido como mundo *en un horizonte infinitamente abierto*, de modo que, en consecuencia, tampoco la infinita multiplicidad de las causalidades particulares puede venir dada ella misma, sino sólo anticipada en una dimensión de horizonte"¹⁸. Lo anterior quiere decir que la inducción, gracias a la cual es posible la experiencia humana, se fundamenta en la causalidad como invariable del mundo de la vida. Gracias a esta causalidad universal, son posibles, nos dice Husserl, "las hipótesis, inducciones, previsiones respecto de lo desconocido"¹⁹, lo que implica que gracias a esas características (espacialidad, temporalidad, movimiento y causalidad), podemos construir mundos concretos de vida a partir de necesidades o intereses concretos.

17 Cf. Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität I* (Den Haag: M. Nijhoff, 1973), 213.

18 Edmund Husserl, *Krisis*, op. cit., p. 34.

19 Cf. *Ibidem*.

De acuerdo con esto, al mundo lo experimentamos vinculado esencialmente al hombre y a su historia, como un mundo pleno de sentido, de sentido que se ha sedimentado en el lenguaje y del cual nos apropiamos a través de la comunicación, del aprendizaje o de la tradición.

El mundo en el que vivimos, escribe Husserl, y en el que ejercemos nuestras actividades [...] nos ha sido pre-dado desde siempre como impregnado de una sedimentación de funciones lógicas; nunca nos ha sido dado en forma diferente que como un mundo en que nosotros u otros, cuya apropiación de experiencia nos apropiamos mediante comunicación, aprendizaje o tradición, hemos estado activos juzgando y conociendo de manera lógica²⁰.

El mundo de la vida es el horizonte no explicitado, sino anónimamente vivido: él es esta corriente subjetiva de perspectivas, de apariencias en las cuales se nos dan y por medio de las cuales las vivimos en la experiencia cotidiana²¹, substrato histórico constituido por tradiciones, factores culturales, valores éticos, sistemas de correlaciones intencionales subjetivas.

El mundo de la vida, de acuerdo con lo anterior, constituye un algo concreto, opuesto a aquellas idealizaciones que constituyen el objeto de las ciencias de la naturaleza: él constituye la instancia universal a la que toda experiencia singular remite. La vida discurre aquí en un contexto de sentido y finalidades construido por la tradición del lenguaje y de los valores intersubjetivos; un mundo generado intersubjetivamente en forma anónima y que se sedimenta en una praxis convencional. Él es el verdadero *a priori* universal de nuestra experiencia, la plataforma global de sentido sobre la que se asientan las diversas "ideas finalizantes" que el hombre se formula para hacer surgir los mundos especializados que, a partir de intereses concretos, subjetiva e intersubjetivamente, ha creado: los diversos mundos culturales que podemos distinguir, el mundo universitario,

20 *Ibidem.*, p. 39.

21 En el §29 de *Krisis*, Edmund Husserl define al mundo de la vida como un «reino de fenómenos subjetivos anónimos».

el mundo empresarial, el mundo religioso, el del matrimonio, de la familia, del proletariado, de las organizaciones profesionales, etc. A cada uno de estos mundos le corresponde un conjunto de saberes intuitivos, acerca del sobrevivir y del convivir, saberes prácticos de cómo actuar, de cómo dirigirse a las cosas mismas, saberes que entran a formar parte de la tradición cultural.

Cada uno de nosotros participa del sentido de la realidad y de los valores que experimenta y persigue un determinado grupo humano. Nacer es venir a un mundo cultural; durante los primeros años yo no puedo hacer nada frente a los valores que rigen en ese mundo sino sólo asimilarlos, apropiarme de ellos. Con el correr de los años y en la medida en que yo maduro, me es dado rechazarlos o participar activamente con otros en su transformación o en su enriquecimiento.

El mundo de la vida es, en concreto, el horizonte y el contexto que posibilita la experiencia humana y, por lo mismo, el prerequisite de toda conciencia de mundo. Una de estas conciencias del mundo es la de los creadores de las ciencias de la naturaleza. Husserl, en *Crisis*, nos pone de presente cómo el mundo de la vida es "el olvidado fundamento de las ciencias de la naturaleza"²², pues el carácter matemático de la naturaleza sólo es el resultado de una idealización de la praxis histórica, fundamentada en la experiencia precientífica de la inducción²³.

Husserl sintetiza su pensamiento en el siguiente texto de *Crisis*: el mundo de la vida...

es el mundo de la experiencia concreta pre-científica donde el hombre se instala, actúa, construye proyectos y se realiza como científico, como político, como creyente. Es el mundo de la experiencia cotidiana donde el Yo que filosofa posee una existencia consciente y en el que se inscriben las ciencias y los científicos. En ese mundo somos objetos entre los objetos y en el polo opuesto, sujetos egológicos ideológicamente referidos a ese mundo como quienes lo experimentan, valoran, se preocupan. Un reino,

22 Cf. Edmund Husserl, *Crisis*, op. cit., p 48 y ss.

23 Cf. Daniel Herrera, *La persona y el mundo de su experiencia* (Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2002), 49 y ss.

en fin, de valores y metas, que no es sustituible por manifestación parcial alguna del mismo, como pretende el objetivismo científico, sino que subyace como sustrato englobante de todo acontecer y de cualquier obrar²⁴.

De acuerdo con todo lo anterior, el mundo no es objeto de duda como lo pensó Descartes. Él es el *a priori* universal concreto y, como tal, Husserl lo asume como el camino más expedito para explicitar esa intuición anticipadora de la correlación hombre-mundo.

Pero detengámonos en ese "Yo que filosofa" y que "posee una existencia consciente" que Husserl ha mencionado en el último texto citado.

El camino cartesiano lo abandona Husserl no sólo por la duda sobre el mundo que él implica, sino también porque dicho camino conduce de forma precipitada a un "*cogito* vacío", irreal y sin interés filosófico como lo dice en *Crisis*:

En efecto –leemos allí– él llega, como de un sólo golpe al ego trascendental, pero por la ausencia de una explicación previa, este *ego* aparece aquí como vacío de todo contenido. Por consiguiente, no se ve de inmediato aquello que puede ganarse con el descubrimiento de este *ego*, y menos se ve aún más, cómo podría establecerse, a partir de allí, una ciencia fundamentalmente nueva y de gran importancia para la filosofía. [...] La recepción reservada a mis *Ideas* lo han dejado ver muy bien.²⁵

El Yo que filosofa y que posee una existencia consciente, el famoso Yo trascendental, no es otro que el Yo de carne y hueso que transita por las calles. Textualmente Husserl nos lo dice: "todo Yo trascendental [...] es un hombre en el mundo"²⁶. Y de una manera más rotunda, después de preguntarse ¿Qué es el Yo trascendental de Fichte? responde: "el Yo trascendental de Fichte es el mismo señor Fichte ejerciendo funciones transcendentales"²⁷. La actitud propia del filósofo no es otra que la de elevar la actitud natural, la del hombre

24 Edmund Husserl, *Crisis*, op. cit., pp. 107, 461, 484; Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, op. cit., pp. 38ss, 45ss.

25 Edmund Husserl, *Crisis*, op. cit., p. 158.

26 Edmund Husserl, *Ideen II*, op. cit., p.190.

27 Cf. *Ibidem*.

de la calle, a la conciencia de sí, lo que equivale a su descubrimiento como conciencia trascendental²⁸.

Abandonando la visión dualista del hombre heredada de los griegos, Husserl lo concibe como una totalidad que, gracias a su estructura, puede vivenciar, experimentar el mundo como de hecho lo experimenta. A través de todas sus vivencias, el hombre de carne y hueso capta con una conciencia espontánea los sentidos que posee la realidad, gracias al diálogo, al encuentro con las intencionalidades de los hombres del pasado y con sus mundos vitales, o bien, gracias a su propio diálogo mediante el cual enriquece los sentidos predados con uno nuevo. Ya en los círculos académicos se habla de la inteligencia sentiente, de la inteligencia emocional, de la razón poetizante, es decir, la de los sentimientos como vivencias donadoras de sentido, donación que se sedimenta en el lenguaje poético. Nuestra sensación no es el choque o encuentro entre dos cosas como lo pensó el empirista, ni tampoco es el encuentro, por parte del sujeto, de una representación o de una imagen en su solitaria inmanencia como lo pensara Descartes.

La sensación es un diálogo entre mi Yo-cuerpo y las realidades que definen al mundo de mi vida en cuyo horizonte ellas se me ofrecen. Nuestro cuerpo no es una cosa entre las cosas. Nuestra aprehensión de la verdad del mundo o nuestra dación de sentido al mundo se realiza en forma anónima, prerreflexiva, pre-predicativa. Pero esta verdad pre-predicativa podemos llevarla a nivel de la predicación, gracias a esa otra vivencia que nos es dado tener, a saber, la reflexión. Y cuando reflexiono, estoy ejerciendo funciones trascendentales como las realizadas por el Yo trascendental del señor Fichte.

La "constitución" por parte del Yo y sus alcances ya habían entrado para Husserl en una clarificación no idealista desde la década de los veinte. Tenemos el testimonio de Heidegger en *Ser y Tiempo*:

.....
28 Cf. *Ibidem.*, p. 38 ss.

el *a priori*, escribe, no es construir apriorísticamente. Gracias a E. Husserl hemos aprendido de nuevo no sólo a comprender el sentido de toda genuina empiría filosófica, sino también a manejar el instrumento necesario para practicarla. El apriorismo es el método de toda filosofía científica que se comprende a sí misma. Por no tener nada que ver con una construcción arbitraria, pide la investigación del *a priori* que se prepare con justeza el terreno fenoménico. El horizonte más cercano que tiene que quedar preparado para la analítica del 'ser-ahí' está en la cotidianidad²⁹.

Este texto de Heidegger lo considero muy importante porque él nos ayuda a aclarar no sólo sus relaciones con Husserl, sino también a comprender lo que es la constitución y el Yo como *a priori* trascendental: la constitución no es un 'construir' o un crear arbitrario del Yo. El Yo no crea nada. Constituir es ver en la reflexión cómo la realidad se me hace presente en el torrente de mis vivencias y cómo mis vivencias en la variedad de sus formas –percibir, imaginar, recordar, amar o desear– constituyen una manera determinada de Yo hacerme presente a la realidad y una manera determinada de hacérseme presente la realidad. Constituir es asistir en la reflexión al diálogo entre estas dos presencias –realidad y sujeto– y, por consiguiente, asistir a la génesis de un sentido, fruto de dicho diálogo. Tenemos que hablar de un *a priori*, precisamente, porque la estructura de cada una de nuestras vivencias está determinando *a priori*, *de antemano*, cómo nos podemos hacer presentes en nuestra 'cotidianidad' a la realidad y cómo la realidad se nos hará presente³⁰.

De acuerdo con lo anterior, la fenomenología, tal como la vivió el último Husserl, es un método descriptivo cuyo objetivo es un saber sobre el mundo de la vida como el verdadero *a priori* universal concreto de nuestra experiencia, sobre cuyo suelo nos es dado construir muchos mundos especializados como lo son, por ejemplo, el mundo de la ciencia y el mundo universitario, pero también como lo son el mundo poético, el religioso, el del campesino, etc.

29 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., p. 50.

30 Cf. G. Brand, *Die Lebenswelt. Eine Philosophie des konkreten Apriori* (Berleín: WalterGruyter, 1971), 51.

La visión del mundo de la vida por parte de Husserl implica, entre otras tesis, las siguientes:

1. El sentido y significado de una realidad están predeterminados por su horizonte de donación. Toda experiencia incluye, necesariamente, la experiencia simultánea del contexto cercano y lejano en el que los objetos aparecen. Es este horizonte el que aporta el sentido. "Todo lo dado, en cuanto dado, nos dice Husserl, remite a un *plus ultra* de sí mismo, al horizonte de donación"³¹. "Los objetos se encuentran a nuestra disposición, en calidad de objetos válidos para nosotros antes del conocimiento de los mismos. El sentirse afectados por ellos es previo a su captación conceptual. Afectación que no tiene lugar de modo aislado sino como acto, que surge en un contexto y bajo un interés determinado"³². Si llevamos a su límite la idea de horizonte como contexto significativo nos encontraremos con la idea del mundo. El mundo es el horizonte de los horizontes, el horizonte universal de toda experiencia³³.
2. No existe ni un sujeto puro ni un objeto puro. Todo objeto presupone un sujeto y todo sujeto presupone un objeto. Ambos, sujeto y objeto, están mediados por el mundo donde la objetividad y la subjetividad tienen lugar. Lo que significa que el presupuesto de toda experiencia y el horizonte de todo "darse" con sentido, es el mundo de la vida. El mundo de la vida es, por consiguiente, la instancia trascendental o condición de posibilidad a la que toda experiencia singular remite y que en toda experiencia está implicado. Él es el verdadero "*a priori* universal concreto" de todo conocer y de toda praxis, el suelo de nuestros mundos especializados y la expresión concreta de la correlación entre el hombre y su mundo. En este *a priori* universal encontramos otros *a priori* concretos que funcionan como presupuestos o condiciones de la experiencia, a saber, el corporal, el intersubjetivo, el histórico y el

31 *Ibidem.*, pp. 3-8, 12-15, 314 y ss.

32 Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, *op. cit.*, p. 39.

33 Cf. Edmund Husserl, *Krisis*, *op. cit.*, p. 12-15, 31 y ss.

expresivo. Estos *a priori* determinan la forma de ser del mundo y, a su vez, expresan las formas fundamentales del ser del hombre, de comprender su mundo y de comprenderse a sí mismo³⁴.

3. *El cuerpo propio*, aquel que percibe y que se percibe a sí mismo, no es un simple objeto en el mundo; él es un cuerpo vivo y vivido, él es el *punto cero* a partir del cual se organiza la espacialidad y en cuanto tal, es la estructura fundamental de la experiencia y de la acción humana³⁵. Él es nuestro camino de acceso a las cosas y a nosotros mismos; mi apertura originaria al mundo, mi saber consciente, aunque prerreflexivo, sobre el mundo. Mi experiencia me ha convencido de que yo no tengo un cuerpo, sino que soy un cuerpo y que pienso como cuerpo. Yo no pienso con el cuerpo o a través del cuerpo o desde el cuerpo, sino que pienso como cuerpo. Cuando oigo un ruido, puedo decir que pienso como cuerpo oyente, que cuando guiño un ojo, pienso como cuerpo vidente. No son los oídos los que oyen, soy yo; no son los ojos los que ven, soy yo.

Aún más: a partir de lo que me enseña la experiencia sobre mi vida cotidiana, puedo afirmar que mi cuerpo sabe mucho más del mundo que lo que sabe la llamada razón. Si el lenguaje es la expresión del operar de esta razón, hay que decir que nuestra experiencia corpórea del mundo nunca se expresa en un primer momento con palabras.

Las palabras siempre llegan tarde: ellas sólo se hacen presentes después de los gestos que acompañan al cuerpo en su vivencia del mundo. El mundo de la predicación, de los enunciados, de la reflexión sólo es posible, como se nos dice en *Experiencia y juicio*, a partir del mundo pre-predicativo, prerreflexivo. Recordemos, inclusive, que los conceptos, por su carácter abstracto, no logran expresar toda la riqueza de la realidad que se nos hace presente a través de la percepción. Dada la experiencia corpórea, algo

34 Cf. *Ibidem.*, p. 107, 461-484.

35 Cf. Edmund Husserl, *Ideen II*, pp. 18 y 41.

podré enunciar sobre la limpieza de las gradas que he transitado, sobre la belleza de la mujer a quien guiñé el ojo.

Como se desprende de *Crisis*³⁶ y de *Ideas II*³⁷, mi operar corporal en el mundo no corresponde a una existencia irracional que sólo se hace racional en la reflexión. La sensibilidad, escribe Husserl, es "el operar egológico activo del cuerpo"³⁸.

El cuerpo, experimentado siempre en forma directa como cuerpo propio y no como una exterioridad, es ante todo el órgano de la percepción, el órgano mediante el cual inicio mi experiencia humana. Él es el centro a partir del cual se articula el mundo como horizonte que posibilita el que las cosas concretas se me hagan presentes; él es nuestro punto de orientación en torno al cual el espacio vivido se organiza. Mi cuerpo es el "aquí" del cual surge el "allí". Todo se dispone en torno a él: que algo esté a mi derecha o a mi izquierda, arriba o abajo, cerca o lejos, depende de mi cuerpo. Si éste se desplaza, cambiarán las perspectivas según las cuales el mundo se me da y se me revela; Husserl dirá que todo el mundo está para mí en el "horizonte cinestésico de mi cuerpo"³⁹. ¿No se podría decir, entonces, que lo que me singulariza es, precisamente, la diversidad de puntos de observación, puntos que se originan en los diversos modos de mi incorporación en el espacio y en el tiempo?⁴⁰.

El cuerpo es, igualmente, el intermediario de la intersubjetividad⁴¹. El cuerpo del otro con sus gestos y sus movimientos, con su fisonomía, con su lenguaje, es la encamación de otro Yo. Todo ello, nos dice Husserl, revela un "sistema expresivo" de intencionalidades, proyectos, pensamientos, sentimientos. Por la experiencia de mi propio cuerpo, yo puedo distinguir entre un cuerpo-cosa

36 Cf. Edmund Husserl, *Krisis*, op. cit., p. 158.

37 Cf. Edmund Husserl, *Ideen II*, op. cit., p.150 ss.

38 *Ibidem.*, p.153.

39 Cf. Edmund Husserl, *Krisis*, op. cit., p.108.

40 Edmund Husserl, *Ideen II*, op. cit., p. 36.

41 Cf. *Ibidem.*, p. 459 ss.

(*Körper*) y un cuerpo humano (*Leib*). Yo no experimento ojos, yo experimento miradas; yo no experimento rostros inertes, yo experimento rostros alegres o tristes. Me experimento frente a otros *egos*, frente a otras vidas que experimentan a su manera el mundo. Es esta experiencia corpórea la que me conducirá a la comunicación y a pensar significativamente en un mundo intersubjetivo.

Los análisis husserlianos del cuerpo nos ponen de presente una subjetividad que dinámicamente tiende hacia el mundo y cuyo tender actualiza y desarrolla un *telos* oculto. Cuando este *telos* se revela a través de la reflexión, se comprenderá también que él es el soporte de otras dimensiones egológicas, diferenciables únicamente en función de un análisis del hombre como vida que experimenta el mundo.

Si queremos sintetizar todo lo anterior, digamos con Merleau-Ponty que el hombre es un "*cogito* encarnado", que la corporeidad en primera persona se me da originariamente como una corporeidad operante de carácter trascendental, pues ella está determinando *a priori* las condiciones de posibilidad de nuestra experiencia del mundo de la vida.

4. El *a priori intersubjetivo*. Mérito especial de Husserl fue el haber tomado conciencia de los problemas implicados por el solipsismo propio de toda filosofía subjetivista y el haber iniciado un trabajo de superación de este solipsismo. Este trabajo lo inició en forma con las *Meditaciones cartesianas* y lo profundizó con *Crisis*. Ya nos hemos referido a cómo la corporeidad del otro con sus gestos, movimientos, etc. nos lleva a afirmar la existencia de la intersubjetividad.

Añadamos que el análisis del mundo de la vida se identifica con el mundo que tiene valor de antemano para todos los que conviven en un mismo espacio vital. Cada sujeto o cada yo, dice

Husserl⁴², pertenece al mundo como viviendo en él con los otros; y éste es «nuestro» mundo precisamente en el vivir lo unos con los otros⁴³. Pertenece al mundo como horizonte universal de todo lo existente en un concreto vivir juntamente con otros hombres. Es decir, no sólo en el modo del *yo*, sino al mismo tiempo en el de *nosotros*⁴⁴. En nuestra *coexistencia* tenemos un mundo y pertenecemos a él. Para cualquier hombre, en cuanto sujeto individual, el mundo está dado de antemano repleto de cosas, significados, sentidos, tradiciones, incluso experiencias y formas de experiencias, formas de sentimientos y emociones, etc., ya configurados, ya hechos y disponibles en el mundo, y más precisamente, en la comunidad en la que nos hemos criado y educado y en la que vivimos. Husserl expresamente se refiere a la actividad científica organizada como actividad profesional que implica una comunidad de científicos que comparten proyectos, adquisiciones, verdades, etc⁴⁵. En el origen de esta comunidad se encuentran las relaciones entre los hombres y, en primer lugar, su interrelación corporal. Se trata, pues, de la subjetividad vista como insuficiente si se considera al sujeto individual como una unidad independiente y aislable de algún modo, es decir, abstrayéndolo de sus relaciones originales (aprióricas) con los otros hombres, en tanto que también son sujetos de experiencia, acción, juicios, etc., en la formación histórica de comunidades culturales y sociedades. De esta manera, Husserl supera el problema de pensar al otro yo desde la posición irreductible del propio yo.

5. El *a priori* histórico. El mundo vivido en el presente retiene todo un pasado y lleva en germen tanto al mundo como al hombre del futuro. La historia es la forma de la temporalidad enraizada en las sociedades y culturas, en la medida en que, a través de la sedimentación progresiva de sentido, proporciona las significaciones

42 Cf. Edmund Husserl, *Krisis*, op. cit., p. 110.

43 Cf. Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen*, op. cit., p. 44.

44 Cf. Edmund Husserl, *Krisis*, op. cit., pp. 110-112.

45 Cf. *Ibidem.*, p. 112.

disponibles de antemano para los sujetos, ya sean culturales en general, las científicas, las tradiciones, etc., así como los sistemas de identidad y unidad de las mismas sociedades y culturas⁴⁶.

6. El *a priori lingüístico*. El lenguaje es la *mediación expresiva* de la experiencia⁴⁷. Sin duda, este *a priori* se encuentra en conexión directa con la intersubjetividad y la historicidad, al aludir a la comunidad de sujetos que se tratan a través de instrumentos expresivos y comunicativos como son los lenguajes artísticos: pictóricos, musicales, etc. Ya hemos llamado la atención de cómo el mundo de la vida se nos da lingüísticamente interpretado. Toda cultura vive de su historicidad y se encuentra encarnada en un lenguaje expresivo que se transmite intersubjetivamente.
7. Entre los *a priori* que hemos mencionado existen múltiples relaciones mutuas. Husserl en su inédito *Sobre el origen de la geometría*⁴⁸ nos ofrece una explicación de estas relaciones entre los *a priori* del mundo de la vida. Para él "nuestra existencia humana se mueve en una infinitud de tradiciones. Todo el mundo de la cultura está presente en todas sus formas a partir de la tradición"⁴⁹. Una tradición es producto de una actividad intersubjetiva, producto que permanece vigente a lo largo de la historia mediante su transmisión de una generación a otra⁵⁰. Esta tradición nos permite ver cómo la intersubjetividad puede considerarse a partir de la relación intercorporal entre los sujetos. De esta relación, establecida en el tiempo, que incluye a los hombres que han vivido, a los contemporáneos y a los que potencialmente vivirán y serán herederos culturales, se concluye fácilmente la relación entre la intersubjetividad y la historicidad. Finalmente, intercorporalidad, intersubjetividad e historicidad se consolidan en la expresividad, en los lenguajes

46 Cf. *Ibidem.*, p. 115.

47 Se puede ver el texto publicado originalmente con el título «*Vom Ursprung der Geometrie*», en Edmund Husserl, *Krisis*, *op. cit.*, pp. 365-386.

48 Este manuscrito se puede consultar en: Edmund Husserl, *Krisis*, *op. cit.*, pp. 365-386.

49 *Ibidem.*, p.366.

50 Cf. *Ibidem.*, p.379.

como sistemas disponibles y en los «documentos» en los que se fijan dichos lenguajes: obras escritas, cuadros, esculturas, códigos jurídicos, morales, etc. A la inversa: en el origen de la expresión se halla la actividad del sujeto corpóreo y su capacidad de representar simbólicamente el resultado de sus experiencias.

8. La comprensión del mundo de la vida y de los mundos especializados, construidos por el hombre, puede ser alcanzada por dos caminos: por el camino de la historia, a través del cual efectuamos un seguimiento de la construcción temporal de ellos, o por el camino de la psicología analizando genéticamente los actos del sujeto-hombre por los que dichos mundos han llegado a ser lo que son. Estos caminos fueron los seguidos por Husserl desde 1923 con *Filosofía primera* hasta *Crisis*⁵¹.
9. La verdad no es la adecuación del pensamiento con lo que es, ha sido y será eternamente. Ella es encuentro y diálogo. Es el sentido que se construye intersubjetivamente en el encuentro del hombre con la facticidad que define su mundo circundante. Por consiguiente, la verdad no se descubre. Ella se construye a través de las diversas praxis humanas sobre la realidad. En este sentido ella es histórica y dependiente de la historicidad del sujeto, del objeto y del conocimiento. En este sentido, ella constituye un atributo del conocimiento y no de las cosas. Un concepto es la sedimentación de esta experiencia humana que, en el presente histórico viviente, retiene un pasado y se abre a un horizonte de futuro. A diferencia de Heidegger para quien la historia es la historia del olvido del ser, para Husserl la historia es la historia de la construcción o constitución del ser, es decir, del sentido del ser.

Toda verdad predicativa, la enunciada en los juicios, no sólo presupone, sino que se fundamenta en una verdad pre-predicativa, en el sentido que se nos revela en nuestra experiencia cotidiana

51 Cf. Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, op. cit., pp. 38 ss y 45 ss.

dentro de nuestro mundo de la vida en el cual somos, nos movemos y experimentamos la realidad.

10. El "Yo" no es una vivencia más entre las vivencias. Tampoco es una cosa que permanezca siempre la misma. El "Yo" está constituido por la unidad de un pasado, un presente y un futuro. No somos sólo lo que somos, sino también lo que hemos sido y lo que seremos. Por consiguiente, el "Yo" se define a partir de sus horizontes temporales. Él es la expresión dialéctica de las tensiones entre sus antes y sus todavía-no, entre sus retenciones y sus pretensiones. Escuchemos a Husserl:

El horizonte de la conciencia abarca con sus implicaciones intencionales lo determinado e indeterminado en ella, lo conocido y lo desconocido, lo cercano y lo lejano. No abarca, pues, sólo el mundo circundante actual, presente, que es ahora, sino también, como se ve en el recuerdo y en la expectativa; lo infinito del pasado y del futuro. Al curso viviente de la actualidad pertenece siempre el dominio de un pasado inmediatamente consciente. Consciente en la resonancia inmediata de la percepción anterior, y el dominio del futuro inmediato, consciente de lo que viene enseguida. Detrás de este pasado pretensional inmediato, está también, el pasado liquidado que, como horizonte abierto, es consciente en cierto sentido y al cual se puede dirigir la mirada, es decir, un reino que se puede volver a despertar en el recuerdo. Por otro lado, tenemos un horizonte abierto del futuro lejano infinito, al cual se dirigen nuestros actos futuristas, sospechas, esperanzas, previsiones, resolución y fijación de metas⁵².

11. Finalmente, el grave error de la ciencia moderna, según Husserl, fue la identificación de la verdad con la verdad objetiva u objetivo-lógica cuyo resultado catastrófico fue la transformación de la ciencia en una ciencia exclusiva de hechos, dando lugar a la pérdida de su "significación vital", y dando origen a un positivismo, con la pretensión de ser la única forma válida de concebir al mundo⁵³. Husserl considera a Galileo –representante de los creadores de la ciencia moderna– un genial descubridor, pero al mismo tiempo un encubridor. Descubridor, al poner de presente que el hombre en su afán de perfeccionamiento de lo

52 Edmund Husserl, *Erste Philosophie*, op. cit., p. 149.

53 Cf. Edmund Husserl, *Krisis*, op. cit., pp. 9 y 34.

dado intuitivamente, "en la fluctuación de lo meramente típico", podía llegar a crear un reino de "formas límites" desprovistas de las deficiencias de lo sensible-intuitivo, posibilitando así una matematización universal de la naturaleza y con ello la extensión de la idealización a la totalidad de la realidad, incluyendo los contenidos sensibles, confeccionando para estos un "ropaje de ideas", el "ropaje de los símbolos", con lo cual Galileo y compañeros realizaron "una sustitución del único mundo real, posible de experiencia, realmente dado en la percepción, nuestro mundo cotidiano de la vida, por un mundo matemático"⁵⁴.

Pero Galileo es al mismo tiempo un gran encubridor, pues ocultó que el punto de partida de su gran descubrimiento fueron los procesos empíricos de medición utilizados en su mundo vital por los campesinos egipcios, procesos que lentamente fueron logrando un mayor rigor. Por consiguiente, el mundo de la ciencia es tan sólo uno de los posibles mundos especializados que, respondiendo a determinados intereses, se han creado válidamente dentro del mundo de la vida.

Al convertir este mundo de la ciencia como el único válido, se proclama un crudo positivismo del conocimiento y una ruptura de las ciencias con el mundo significativo para el hombre en su vida cotidiana lo que, como nos lo dice Husserl en *Crisis*, no sólo "decapita a la filosofía" sino también a todas las ciencias humanas y, como ciencia de sólo hechos, sólo puede producir "meros hombres de hechos"...

En nuestra indigencia vital nada tiene esta ciencia que decirnos. Las cuestiones que excluye por principio son precisamente las más candentes para unos seres sometidos, en esta época desventurada, a mutaciones decisivas: las cuestiones relativas al sentido o sin sentido de la existencia humana... Son cuestiones que afectan, en definitiva, al hombre en cuanto ser que en su conducta respecto del entorno humano y extrahumano decide libremente, en cuanto ser que es libre en sus posibilidades de configurarse a sí mismo en forma racional y de conformar no menos racionalmente su entorno. ¿Qué tiene la ciencia que decimos sobre razón y sinrazón, qué sobre nosotros, los seres humanos en cuanto sujetos de esta libertad? La mera ciencia de los cuerpos materiales nada tiene,

54 Cf. *Ibidem.*, pp. 49, 51 y 33.

evidentemente, que decimos, puesto que ha hecho abstracción de todo lo subjetivo. Por otra parte, en lo que hace a las ciencias del espíritu, que en todas sus disciplinas especiales y generales consideran al hombre en su existencia espiritual y, por consiguiente, en el horizonte de su historicidad, su científicidad rigurosa exige –se dice– que el investigador excluya cuidadosamente toda posible toma valorativa de posición, todo preguntar por la razón o sinrazón de la humanidad y de sus configuraciones culturales que constituyen el tema de su investigación.⁵⁵

Sustituir el mundo de la vida por el mundo de los científicos implica tomar la parte por el todo⁵⁶. Bien vale la pena citar aquí un bello texto de Einstein:

Entre todas las posibles imágenes del mundo, se pregunta él, ¿qué lugar ocupa la que ha creado el físico? La nitidez, la claridad y la certeza no se obtienen más que a expensas de la plenitud. ¿Qué atractivos ofrece entonces el conocimiento de un sector tan limitado de la naturaleza cuando se descuida por timidez, todo lo que resulta más complicado y delicado? ¿Merece acaso el resultado de un esfuerzo tan modesto el término orgulloso de teoría del universo con el que se le denomina?⁵⁷.

Bibliografía

Brand, G. *Die Lebennswelt. Eine Philosophie des konkreten A priori*. Berleín: WalterGruyter, 1971.

Einstein, Albert. *Comment je vois le monde*. Traducido por De Cros. Paris: Flammarion, 1934.

Fink, Eugene. "Die phänomenologische Philosophie E. Husserl in gegenwärtigen Kritik". *Kantstudien*, Köln, XXXIII (1933): 318-382.

Habermas, Jürgen. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt: am Main, 1984.

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. 8^e Auflage. Tübingen: Max NiemeyerVerlag, 1957.

55 Cf. *Ibidem.*, p. 2.

56 Cf. *Ibidem.*, pp. 459-462.

57 Albert Einstein, *Comment je vois le monde*, trad. De Cros (Paris: Flammarion, 1934), 214.

- Herrera, Daniel. *La persona y el mundo de su experiencia*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2002.
- Husserl, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Den Haag: M. Nijhoff, 1984.
- _____. *El artículo de la Enciclopedia Británica*. Traducido por Antonio Ziri6n. M6xico: Cuadernos, UNAM, 1990.
- _____. *Erfahrung und Urteil*, 2.ª Ed. Hamburg: Clasen Verlag, 1954.
- _____. *Erste Philosophie*. Den Haag: M. Nijhoff, 1956.
- _____. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivit6t I*. Den Haag: M. Nijhoff, 1973.
- _____. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Den Haag: M. Nijhoff, 1966.
- Ricoeur, Paul. «Sur la ph6nom6nologie». *Esprit* N.º 21 (1953).
- Sartre, Jean-Paul. "Merleau-Ponty". *Ideas y valores*, N6ms. 71-72 (1986).

Recibido: enero de 2010
Arbitrado: abril de 2010