

La dialéctica individuo-mundo en la obra de Husserl

Fernando MONTERO MOLINER †
Universitat de València

A lo largo de la historia de la filosofía las concepciones de la individualidad y de la mundanidad han mantenido una cierta tensión que, con frecuencia, ha hecho que se excluyeran mutuamente. Es decir, ha habido sistemas que se han centrado en el problema de la individualidad de las cosas, anulando o reduciendo al máximo el de la universalidad mundana. Otros, en cambio, han establecido ante todo los fundamentos para una comprensión de la comunidad de los seres, de su inserción en un mundo y orden universal, omitiendo las cuestiones concernientes a su individualidad. Platón podría valer como uno de los modelos de esta concepción holista: Su teoría de la *koinonía* de los géneros o de su mutua *symploké* sentó las bases para una comprensión prioritaria de la totalidad de los seres, basada en los nexos que mantuviesen entre sí las ideas que de ellos tenemos. En cambio, Aristóteles bien puede pasar como un destacado representante de los filósofos que han dado preeminencia a los individuos: La *ousía* es ante todo “esto”, “uno numéricamente”. Y es también la forma prioritaria de la entidad, el *primum analogatum* de todo cuanto se pueda decir que “es”.

Pues bien, en esta conferencia quisiera ocuparme de lo que han significado la individualidad y la mundanidad en la obra de Husserl. Y debo adelantar que éste puede ser colocado entre los pensadores que han mantenido un sano equilibrio dialéctico entre la individualidad de las cosas y su inserción en la totalidad del mundo. Como intentaré precisar, la individualidad de los objetos fue un tema

relevante en la fenomenología de las *Investigaciones Lógicas* y de las *Ideas para una fenomenología pura*. Y, por otra parte, no cabe duda de que el problema del mundo adquirió una importancia creciente en su obra: Como “mundo circundante” figura ya en las *Ideas para una fenomenología pura*, como “mundo de la vida concreto” en las *Meditaciones cartesianas* y en *La crisis de las ciencias europeas*, como “mundo de la vida originario” en *Experiencia y juicio* y como “mundo primordial” también en las *Meditaciones cartesianas*. Esta riqueza de “mundos” despierta la confianza en que la fenomenología de Husserl sea capaz de hacer justicia a un equilibrio dialéctico entre la individualidad y la mundanidad.

Sin embargo, me pregunto si el desarrollo del método fenomenológico husserliano ha logrado exponer lo que sea la *trama mundana* inscrita en los mismos fenómenos que subyacen a la presencia de las cosas de que tenemos noticia en nuestra actitud natural. Pues, contando con que el “mundo circundante” y el “mundo de la vida concreto” sólo pertenecen a esa “actitud natural”, es decir, son mundos que ofrecen el “punto de partida” o el “hilo conductor” para los análisis fenomenológicos, mi pregunta se refiere al “mundo de la vida originario” de *Experiencia y juicio* y al “mundo primordial” de las *Meditaciones cartesianas*, que constituyen el desenlace de la investigación fenomenológica. ¿Qué estructuras poseen estos dos últimos “mundos” que constituyan propiamente la *mundanidad*? Es cierto que se les considera como mundos formados por experiencias originarias de una sorprendente riqueza. Pero lo que me temo es que en ambos casos, en el “mundo de la vida originario” y en el “mundo primordial”, la palabra “mundo” sólo signifique de modo vago el conjunto de las experiencias o un “continente” meramente formal. Por tanto, lo que importa es precisar si las experiencias poseen una articulación interna, una urdimbre que decida su *mundanidad*. Y, sobre todo, hay que aclarar cómo se inserta ésta en la constitución de los objetos individuales o en las estructuras “hyléticas” y “noemáticas” que la reducción fenomenológica haya descubierto en ellos. Es decir, ¿los objetos individuales se limitan a llenar un mundo vacío, formado por el espacio y el tiempo o por los enlaces causales que se extienden por doquier? ¿O contribuyen con su propia estructura empírica a la constitución de la trama mundana? Si fuera así, si la *mundanidad* estu-

que supera dialécticamente su individualidad. O que una y otra se condicionan mutuamente: La mundanidad se desplegaría, como “horizonte externo”, a partir de la constitución intrínseca de los objetos individuales, de su “horizonte interno”, a la vez que concentraría su propia trama universal en las cosas individuales que la llenan.

* * *

Espero que se me perdone la brevedad con que voy a aludir a la fenomenología de la individualidad que se plantea en las *Investigaciones lógicas* y en las *Ideas para una fenomenología pura*. Pues la voy a mencionar tan sólo en la medida en que ofrece el contrapunto para cualquier teoría sobre la mundanidad. Y, en todo caso, conviene precisar que se basa en el planteamiento de una Lógica formal que es propio de la primera obra y que influye ampliamente en las *Ideas*, aunque en éstas se inicie la Lógica trascendental que se encara con el fenómeno del mundo. Es decir, una Lógica formal centrada en el análisis de los juicios enunciativos, cuyo objeto intencional es “temáticamente autónomo”, tenía que desembocar en la dilucidación de lo que sean los “sustratos individuales” que, como dice en la *Lógica formal y trascendental*, son los núcleos últimos de todas las formas sintácticas¹. Con otras palabras, un enunciado trata directamente de “estados de cosas” individuales, o de conjuntos plurales y universales que, en definitiva, remiten a individuos. Por ello se dice en las *Ideas para una fenomenología pura* que «(...) toda esencia general tiene una extensión que remite a casos individuales, a un conjunto y totalidad de posibles ‘éstos’, a los que es posible referirse en el pensamiento universal-eidético»². Todo ello justifica que, de hecho, el tema del “mundo” esté ausente de las *Investigaciones lógicas*. Sólo se le mencio-

¹ *Lógica formal y trascendental*, § 82, p. 211/26. En lo sucesivo la cita de las obras de Husserl se referirá a la edición *Husseriana*, indicándose detrás de la barra adosada al número de la página la línea correspondiente. Las citas de *Experiencia y juicio* harán referencia a la edición Claassen Verlag de Hamburgo (1964).

² *Ideas para una fenomenología pura*, § 13, p. 34/29.

na muy de pasada como universo de experiencias. O, de un modo muy sugestivo, dentro de la crítica del psicologismo, cuando se dice que es inconcebible que el curso del acontecer mundano pueda invalidar las leyes lógicas³. Es decir, se insinúa así una "mundanidad lógica" basada en los principios analíticos que no pueden ser anulados ni transtornados por la marcha de los acontecimientos empíricos. Y, por tanto, los hechos que llenan la experiencia, tienen que ajustarse a las exigencias impuestas por esos principios lógicos y a su vigencia lógica *a priori*. Con otras palabras, éstos constituirán la trama inteligible fundamental de una mundanidad que, ciertamente, aún no hace acto de presencia en las *Investigaciones lógicas*, pero que tendrá que ajustarse a las exigencias lógicas que en ellas se formulan en relación con los "estados de cosas" individuales cuando el problema del mundo adquiera todo su desarrollo en las obras posteriores.

Pero en las *Ideas para una fenomenología pura* el problema de la individualidad objetiva va a ganar una extraordinaria relevancia. Es cierto que en esta obra ya aparece el problema del "mundo" desde sus primeras páginas. Pero, me importa mucho destacarlo, *se trata de un "mundo circundante" (Umwelt), dado en la "actitud natural", que sólo figura como "punto de partida" de la investigación fenomenológica*. Y en él figuran como elementos básicos las cosas individuales, los *tóde ti*, es decir, los objetos que como "esto" aparecen en nuestro trato familiar con el mundo enmarcados en el espacio y en el tiempo. Pero ese "mundo circundante" desaparece de los niveles propios de los fenómenos alcanzados con la reducción. Y entonces, cuando Husserl despliega el análisis de las estructuras *noemáticas* de los objetos intencionales, entra en escena la individualidad noemáticamente constituida. En definitiva, se trata de un trasplante del problema de la individualidad de los "estados de cosas" tratados en las *Investigaciones lógicas*. El propio Husserl se cuida de advertir que lo que ahora se trata como "sentido objetivo" o "núcleo noemático" es aquello mismo que en las *Investigaciones lógicas* fue la "materia" de la esencia significativa de un enunciado. Ahora bien, desde estos enfoques pro-

³ *Inv. Log.*, VI Inv., § 65, p. 728/13.

pios de la Lógica formal, Husserl desarrolla en las *Ideas para una fenomenología pura*, entre los párrafos 128 y 132, una de sus más sugestivas teorías: la de la constitución de la individualidad de un objeto intencional en virtud de la "coordinación" o "coherencia" de los elementos inteligibles que forman su "núcleo noemático". Recurriendo a un ejemplo que se ha hecho clásico, sé que el "Lucero de la tarde" es individualmente lo mismo que el "Lucero de la mañana", es decir, son nombres para un mismo objeto, cuando sus aspectos visibles, sus situaciones en el firmamento, sus posiciones respecto al Sol, etc., se coordinan y casan mutuamente. En mi opinión, es una teoría que supera ampliamente las banalidades que se han dicho para justificar la identidad de la "referencia" de expresiones poseedoras de distinto sentido y que se ha centrado en el recurso a la "sustituibilidad de los indiscernibles", que Frege exhibió mediante una errónea interpretación del principio leibniziano aludido en el opúsculo *Non inelegans specimen demonstrandi in abstracti*⁴.

Pero, en definitiva, lo que me importa subrayar es que en las *Ideas para una fenomenología pura*, descontando el Epílogo que Husserl escribió mucho más tarde, como Prólogo de su edición inglesa, el problema del "mundo" que fuera planteado inicialmente como "mundo circundante", desaparece en beneficio de un magnífico tratamiento de la individualidad objetiva. Es decir, de modo sorprendente Husserl parece olvidarse de la *mundanidad* cuando alcanza los niveles de los fenómenos originarios y de su trama noemática.

Por ello me interesa precisar la estructura de la *mundanidad* cuando entra en juego el "mundo de la vida" en las últimas obras de Husserl. Más exactamente, ¿cómo se configura la *mundanidad* cuando la reducción fenomenológica retrocede hasta la subjetividad trascendental que fundamenta el "mundo de la vida concreto"? Ahora, en las *Meditaciones cartesianas* y en *La crisis de las ciencias europeas*, el "mundo de la vida concreto" reemplaza al "mundo circundante" de las *Ideas para una fenomenología pura* como mundo propio de la "actitud natural", que abre paso a las investigaciones fenomenológicas

⁴ G. W. Leibniz *Opera omnia*, ed. Erdmann, p. 94.

por ser su “punto de partida” o su “hilo conductor”⁵. Pues bien, ¿qué estructuras de este “mundo de la vida concreto” son investigadas cuando se “retrocede” hasta los fenómenos que las fundamentan? ¿Qué queda de ellas cuando se ha descubierto por medio de la reducción fenomenológica las formas de la experiencia del “mundo de la vida originario” y del “mundo primordial” que subyacen a todo “mundo de la vida concreto” o cuando se ha puesto de manifiesto las funciones de la subjetividad que constituyen las idealizaciones que cubren esos “mundos” como productos culturales o como “subconstrucciones” científicas? ¿Supera ahora Husserl la pobreza que la *mundanidad* mostró en el desarrollo de la indagación fenomenológica en las *Ideas para una fenomenología pura*?

Un dato alentador lo constituye la sorprendente riqueza del “mundo de la vida concreto” de las *Meditaciones cartesianas* y de *La crisis* en comparación con el “mundo circundante” de las *Ideas*, aunque siga siendo un mundo dado en la “actitud natural” y “punto de partida” para la fenomenología. Pues, dicho con la mayor brevedad posible, ahora el “mundo de la vida concreto” es considerado desde una perspectiva histórica, como producto de la sedimentación de las construcciones ideales, culturales y científicas que han ido surgiendo a lo largo de la historia. En nuestro “mundo de la vida concreto” actual se han incrustado las teorías atómicas y microbiológicas. Es un “mundo” integrado por galaxias. Y en él se han grabado las fórmulas matemáticas de que se ha valido la lectura científica de las cosas. Lo cual supone, obviamente, que esté constituido por el espacio y el tiempo desplegados por los cálculos geométricos y cronológicos. Y, lo que es mucho más importante para Husserl, en él se han depositado los ideales del racionalismo que nació en Grecia y que ha dado un sentido, un *telos*, a la historia de la humanidad europea. No cabe duda de que es un mundo, por tanto, poseedor de estructuras de una formidable riqueza. Pero, si se intenta “reducirlas” a sus formas esenciales, a sus dimensiones básicas, las que puedan aparecer en los

⁵ Cf. *Meditaciones cartesianas*, § 59, p. 165/12 y *La crisis de las ciencias europeas*, § 50, p. 175/37.

fenómenos mundanos cuando ese “mundo de la vida concreto” haya sido investigado fenomenológicamente, ¿cuales de esas estructuras persisten en el “mundo de la vida originario” estudiado en *Experiencia y juicio*, en el “mundo primordial” de la quinta de las *Meditaciones cartesianas* o, en definitiva, en las funciones de la subjetividad trascendental que Husserl consideró como constituyentes y determinantes de la *mundanidad* en general?

En un primer momento se podría confiar en que estas preguntas tienen una fácil respuesta porque conciernen a estructuras del “mundo de la vida concreto” que han sido destacadas palmariamente por Husserl. Entre ellas, deparando un “punto de partida” o un “hilo conductor” privilegiado para el hallazgo del fenómeno originario del “mundo”, están el tiempo y el espacio, la causalidad y el lenguaje, en especial aquel que da expresión a la teología que encauza la historicidad y a los ideales que bajo el signo de infinitud la han guiado. Y se podría esperar que su investigación fenomenológica ofreciera un amplio repertorio de fenómenos originarios que trazaran las líneas fundamentales de lo que se podría llamar una *mundanidad primaria*.

Ciertamente el espacio, el tiempo y la causalidad, así como el lenguaje que las expresa, constituyen formas que cubren la totalidad del “mundo de la vida concreto” y que, por la universalidad de su función podría creerse que representan la *mundanidad*. Todo objeto mundial acaece en el tiempo, en el espacio, está sometido a relaciones causales con otros objetos y es expresado con un lenguaje que se extiende por doquier, “constituyéndolo” todo. Ahora bien, lo que me pregunto es si el análisis fenomenológico del tiempo, del espacio y de la causalidad realizado por Husserl hace presente la *mundanidad* como una trama universal que arranca de las experiencias originarias que constituyen las cosas individuales. ¿Descubrió en ellas alguna estructura que pudiera pasar como la determinante de la misma experiencia *mundana*, sobre la cual se montara el lenguaje que expresa significativamente lo que es ese mundo? Es decir, ¿el espacio y el tiempo, la causalidad y el lenguaje son sólo formas generales en las que se cobija el universo mundo, como si fuesen recipientes vacíos que están a la espera de las cosas concretas? ¿O se debe afirmar que

todo fenómeno y que todo objeto intencional son *mundanos* porque en su misma constitución individual se halla implícita su *mundanidad*? ¿Los sucesos *forman mundo* porque en su propia urdimbre particular hay una temporalidad, una espacialidad y una constitución causal o significativa que abren el horizonte del *mundo*? ¿Hay una *mundanidad* revelada por el tiempo que es propio de la experiencia de cada objeto individual, pero que motiva que ese tiempo sea un momento de una temporalidad universal? Y lo mismo habría que preguntar en relación con el espacio y la causalidad. Sobre esa *mundanidad* que dimanase de la singularidad de las cosas se constituiría la que el lenguaje añadiera mediante la propia articulación de sus elementos verbales y las conexiones semánticas que estos poseyeran. Y, en definitiva, gracias a su capacidad de hablar de la totalidad de las cosas y de “mostrar” la trama lógica del *mundo*.

* * *

Un primer motivo que inicie la respuesta a estas preguntas se halla en *La crisis de las ciencias europeas*, en un interesante párrafo (el 47) que da paso a «ulteriores direcciones de la investigación», entre las que están las que conciernen a los fenómenos de la kinestesia y la validez comunitaria del mundo. Dice allí Husserl que «lo singular (*das Einzelne*) —en lo que concierne a su conciencia— no es nada por sí; la percepción de una cosa es su percepción en un *campo de percepciones*. Y así como la cosa singular sólo tiene sentido en la percepción mediante un horizonte abierto de ‘percepciones posibles’, en tanto que lo auténticamente percibido ‘remite’ (*verweist*) a una multiplicidad sistemática de posibles ostensiones, que le pertenecen coherentemente en su índole perceptiva, así la cosa tiene de nuevo un horizonte: frente al ‘horizonte interno’ (dispone de) un ‘horizonte externo’, precisamente en tanto que cosa de un campo de *cosas*; y esto remite (*verweist*) en definitiva a todo el mundo en tanto que mundo perceptivo»⁶. Es difícil resistir la tentación de dejarse llevar por la

⁶ *La crisis de las ciencias europeas*, § 47, p. 165/12.

extraordinaria riqueza de las líneas que he citado. Pero me limitaré a comentar lo que supone esa “remisión” o “referencia” (*Verweisung*) que cada cosa dirige hacia el “mundo de percepciones” que le pertenece coherentemente y que forma su “horizonte externo”. Por cierto, el término “remisión” o “referencia” (*Verweisung*) es precisamente el que Heidegger utilizó para aludir al motivo básico de la *mundanidad*, la *remisión* o *referencia* que cada cosa dirige hacia aquellas otras que forman la situación en que la primera es utilizable.

Pero, ante todo, me importa destacar que Husserl, a diferencia de Heidegger, sitúa esa “remisión” en el plano de la experiencia. Aunque en *La crisis* tiene un cierto protagonismo el “mundo de la vida concreto”, el formado por las cosas de que nos ocupamos en nuestra “actitud natural”, es frecuente que en sus páginas se entremezclen consideraciones que pertenecen al “mundo de la vida originario” y al “mundo primordial”. Es decir, al mundo de las puras experiencias o al que las vincula con el “soma” vivo que las percibe. Y éste es el caso en el texto que ahora nos ocupa. Es manifiesto que corresponde a un análisis fenomenológico propio del “mundo de la vida originario” de *Experiencia y juicio*. Pues la “remisión” que se menciona es la que “lo auténticamente percibido” dirige a posibles ostensiones perceptivas, cuya organización excluye que constituyan un amasijo caótico de datos sensibles⁷. Por el contrario, las “ostensiones” a que remite una percepción determinada forman una “multiplicidad sistemática” que le pertenecen “coherentemente” (*einstimmig*). La “coherencia” que mantiene una percepción con su “campo de percepciones” es análoga a la que posee un elemento del “núcleo noemático” de un objeto individual con el resto del mismo. Por ello habla Husserl de un “horizonte externo” que se suma al “horizonte interno” formado por la coherencia de los elementos integrantes de la entidad noemática de un objeto. Y, en definitiva, esa “coherencia” (*Einstimmigkeit*) del “horizonte externo” de percepciones con la percepción singular que a ellas remite es la que hace que constituyan un “mundo en tanto que mundo perceptivo”.

⁷ Cf. *Experiencia y juicio*, § 16, p. 75.

Pero la pertenencia de este texto al nivel del “mundo de la vida originario”, que subyace al “mundo de la vida concreto” y que requiere la puesta en marcha de la reducción fenomenológica que descubre las puras experiencias, se confirma por la aparición en *Experiencia y juicio* de un texto similar. Me interesa examinarlo por cuanto en él se producen variaciones de léxico que van a ser fundamentales para la búsqueda de lo que pueda ser la *mundanidad*. En efecto, dice Husserl en el parágrafo 29 de la mencionada obra que «ningún cuerpo individual, que llevamos a su donación a través de nuestra experiencia, está aislado de por sí (*ist ja für sich isoliert*). Cada cuerpo está en un nexo (*Zusammenhang*) unitario que, hablando en términos últimos y universales, es el (nexo) del mundo. Así, la experiencia sensible universal, concebida como realizándose en una universal coherencia (*Einstimmigkeit*), posee una unidad de ser, una unidad de orden superior; la entidad de esta experiencia universal es la naturaleza total, el universo de todos los cuerpos. También a esta totalidad del mundo podemos dirigirnos como a un tema de la experiencia»⁸. Y a continuación advierte que ello no significa que se tenga una experiencia simple del mundo como una “naturaleza total”, sino que ésta se funda en «las experiencias previas individuales de los cuerpos. Pero también ella (la naturaleza total) es ‘experimentada’, también a ella nos podemos dirigir —ya al experimentar los cuerpos individuales— y explicarla en sus particularidades, en las que se muestra su ser. Así, *todos los sustratos están entrelazados (verbunden) entre sí*; si nos movemos dentro del mundo como universo, ninguno está sin relación ‘real’ (*ohne ‘reale’ Beziehung*) con otros y con todos los demás, ya sea mediata o inmediata».

Es cierto que ahora no aparece el término “remisión” (*Verweisung*) que figuraba en *La crisis de las ciencias europeas*. Sin embargo, salta a la vista su equivalencia con los términos “nexo” (*Zusammenhang*), “enlace” (*Verbindung*), “coherencia” (*Einstimmigkeit*) y “relación” (*Beziehung*) que aparecen en el texto de *Experiencia y juicio* que se acaba de transcribir. Como veremos, esa ampliación del vocabula-

⁸ *Experiencia y juicio*, § 29, p. 156.

rio ampliará también nuestras posibilidades de hallar la *mundanidad* o, mejor dicho, de hallar aquellas formas de la experiencia originaria o primordial que puedan ser consideradas como constitutivas de la *mundanidad* en el dominio del "mundo de la vida originario" o del "mundo primordial". Y su contribución va a ser importante porque Husserl fue asombrosamente parco a la hora de utilizar el término "mundo" para aludir a las posibles estructuras que tejiesen el "mundo de la vida originario" y el "mundo primordial" y que decidiesen su *mundanidad*. En particular, su estudio del "tiempo" (que, como veremos, será la forma fundamental de esa *mundanidad*) se realiza sin referirlo explícitamente a la totalidad de los objetos empíricos, es decir, al "mundo de la vida originario" que él pudiera constituir.

En efecto, entrando en el examen de la *temporalidad* como estructura determinante de la *mundanidad*, lo que interesa es el "tiempo inmanente" de la conciencia, que desde las *Ideas para una fenomenología pura*⁹, se ha opuesto al "tiempo objetivo" (el tiempo de los relojes o de las fechas históricas) que se constituye como estructura del "mundo circundante" mediante las idealizaciones cronométricas que el hombre realiza. En el parágrafo 64/b de *Experiencia y juicio* se recoge esta diferencia, equiparando el tiempo de la "esfera inmanente" al de las experiencias dadas, frente al "tiempo natural". Para seguir atando cabos, habría que decir que en las *Lecciones para una fenomenología de la conciencia íntima del tiempo* se había atribuido la condición de "fenómeno constituyente del tiempo" a la "subjetividad absoluta", que se puede expresar metafóricamente como «'flujo', algo que brota 'ahora', en un punto actual, un punto originario»¹⁰. Y en las *Meditaciones cartesianas* se confirma la pertenencia de ese tiempo de la "esfera inmanente" al tiempo del "mundo de la vida originario", diciendo que «la temporalidad inmanente, la temporalidad que fluye (...) —y cuya aclaración constitutiva es el tema de la teoría de la originaria conciencia del tiempo que constituye en sí datos tempo-

⁹ *Ideas para una fenomenología pura*, § 81, p. 196/29.

¹⁰ *Lecciones para una fenomenología de la conciencia íntima del tiempo*, § 36, p. 74/36.

rales— es la que siempre desempeña la función de fundamento más bajo»¹¹. Es manifiesto que ese “fundamento más bajo”, dentro del proceso de la reducción fenomenológica que “retrocede” hacia los fenómenos originarios, en el análisis de las experiencias lo depara el “mundo de la vida originario” desplegado en *Experiencia y juicio*.

Pues bien, lo que no deja de ser extraño es que en los estudios efectuados por Husserl en el nivel de esa temporalidad que corresponde al nivel del “mundo de la vida originario”, no se realice una explícita equiparación entre la *mundanidad* y el *tiempo*. Sin embargo, esa omisión viene a salvarla un texto de *La crisis de las ciencias europeas* en el que se alude a esta conexión que andamos indagando entre ambas dimensiones de la conciencia, la *mundanidad* y el *tiempo*. Dice, en efecto, en el § 46, dentro de un análisis intencional de la “percepción”, que «el mundo es espacio-temporal, en el que toda cosa tiene su extensión corpórea y su duración y, en relación con ellas tiene de nuevo su posición en el tiempo universal y en el espacio. De este modo el mundo es constantemente consciente en la conciencia en vela y tiene vigencia en tanto que horizonte universal. La percepción sólo se refiere al *presente*. Pero se presupone que este presente tiene tras de sí un pasado infinito y ante sí un *futuro abierto*»¹².

Ahora bien, si este texto abre de manera esperanzadora la posibilidad de realizar un análisis fenomenológico de la relación que pueda mediar entre la *temporalidad* y la *mundanidad* propia del “mundo de la vida originario”, ¿en qué consiste exactamente la *trama temporal* que forma esa *mundanidad originaria*? En el texto de *La crisis* que se ha citado se alude a que el “*presente*” percibido tiene “tras de sí” un *pasado* infinito y “ante sí” un *futuro* abierto. ¿Cómo pueden ese “tras de sí” y ese “ante sí” formar una *mundanidad temporal*? ¿Hasta qué punto la obra de Husserl dio cuenta de una estructura de las experiencias que explicara el “horizonte externo” de cada objeto singular,

¹¹ *Meditaciones cartesianas*, § 29, p. 99/7.

¹² *La crisis de las ciencias europeas*, § 46, p. 162/37.

destacando su temporalidad en virtud de algún tipo de "remisión" que mediase entre los componentes de ese "horizonte externo"?

La respuesta a estas preguntas se ve obstaculizada por el hecho de que, como he indicado hace un momento, en los estudios consagrados a la fenomenología del tiempo, Husserl no plantea el problema de la *mundanidad*. Sin embargo, disponemos de un recurso para salir del *impasse*. Como se recordará, en los textos de *La crisis de las ciencias europeas* y de *Experiencia y juicio* que antes cité, en los que se negaba la existencia de "objetos singulares" o de "cuerpos individuales" *aislados*, se recurría a un vocabulario expresivo de los vínculos que necesariamente hay entre ellos y que constituyen su *mundanidad*. Me refiero al término "remisión" (*Verweisung*) y a sus equivalentes "coherencia" (*Einstimmigkeit*), "conexión" o "nexo" (*Zusammenhang*), "enlace" (*Verbindung*) y "relación" (*Beziehung*). Pues bien, lo que importa es indagar si en los escritos husserlianos sobre el tiempo (o sobre el espacio y la causalidad, como veremos a continuación), se utiliza de un modo fundamental ese vocabulario. En ese caso, se podría decir que la estructura de la temporalidad constituye una *mundanidad* que se debería situar en el nivel de las experiencias básicas, es decir, del "mundo de la vida originario". Y, como estímulo para iniciar esa búsqueda, se debe advertir que en una nota al pie de la página 221, en el § 62 de *La crisis de las ciencias europeas*, se habla de la "conexión típica" (*typische Zusammengehörigkeit*) que mantienen entre sí los cuerpos, precisando que esa "conexión" concierne a su "coexistencia" y a su "sucesión". Por ello cada cuerpo se encuentra entre otros "en una forma típica de copertenencia que discurre en una típica de sucesión", de forma que "la modificación de cualidades de uno remite (*verweist*) a modificaciones cualitativas en otro". Pues bien, la cuestión es hallar en los análisis de la temporalidad efectuados por Husserl algunos textos que, aunque no utilicen el término "remisión" (*Verweisung*), recurran a los otros antes citados que, en definitiva, expresen conexiones o mutuas "referencias" entre las experiencias que constituyan una *mundanidad temporal*.

Y, en efecto, el término "nexo" o "conexión" (*Zusammenhang*) puede reclamar merecidamente el privilegio de expresar ese vínculo

temporal entre los fenómenos del “mundo de la vida originario”, de modo tal que bien puede ser considerado como constituyente de su *mundanidad* primaria. Su presencia es abrumadora cuando Husserl expone en las *Lecciones para una fenomenología de la conciencia íntima del tiempo* lo que son las “retenciones” y “protenciones” que, a partir del “ahora viviente” forman el “tiempo inmanente” de la conciencia. Así, en su § 25 dice que «no se puede representar absolutamente o, mejor dicho, poner una duración sin que sea puesta en un nexo temporal (*Zeitzusammenhang*), sin que haya intenciones respecto a ese nexo»¹³. Son intenciones, añade, que pueden serlo de algo futuro o pasado. Pero, en cualquier caso, «las intenciones respecto al nexo (*Zusammenhang*) en el tiempo se cumplen por medio de la realización de nexos cumplidos hasta el presente actual». Es manifiesto, por tanto, que el tiempo es concebido como la forma fundamental que adquieren los nexos constituyentes de la *mundanidad* en tanto que «los contenidos inmanentes de la conciencia (...) anuncian (*vorweisen*) el futuro y evocan (*zurückweisen*) al pasado»¹⁴. Todo ello lo expresa Husserl en *Experiencia y juicio* reponiendo a su aire el término clásico de “asociación”: «La asociación se entiende aquí de manera exclusiva como el nexo (*Zusammenhang*) puramente inmanente del ‘algo recuerda algo’; una cosa señala (*weist auf*) a otra»¹⁵. Y más adelante¹⁶ precisa que «el trabajo de la asociación es, ante todo, hacer vivo el nexo (*Zusammenhang*) que guardan todas las percepciones de un yo, presentes y pasadas, gracias a que están constituidas en una conciencia temporal, así como establecer entre ellas una unidad basada en la conciencia (...). De esta manera el despertar asociativo crea las *condiciones para la constitución de las relaciones temporales*, del ‘antes’ y ‘después’». Y termina considerando que esa vinculación «en el terreno de la receptividad» crea la base para captar en «un nivel

¹³ *Lecciones para una fenomenología de la conciencia íntima del tiempo*, § 25, p. 53/27.

¹⁴ Ibíd., § 40, p. 54/5.

¹⁵ *Experiencia y juicio*, § 16, p. 78.

¹⁶ Ibíd., § 42-b, p. 208.

superior (...) las relaciones temporales que hallan su expresión en las modalidades temporales del juicio predicativo».

Por tanto, si se acepta que el término “nexo” (*Zusammenhang*) es uno de los que Husserl ha utilizado para expresar la *mundanidad originaria*, cuando se trata de nexos que median entre los elementos propiamente empíricos, se puede contar con que esa *mundanidad* se constituye en el nivel del “mundo de la vida originario” como un conjunto de nexos de sucesión y temporalidad que están inscritos en los mismos fenómenos, superando su individualidad y decidiendo su “asociación” mundana.

Aunque sea de modo fugaz, esa equivalencia entre los nexos temporales y la *mundanidad* es ratificada en el § 38 de *Experiencia y juicio* al plantear Husserl el “nexo (*Zusammenhang*)” que media entre los objetos intencionales «sobre la base del tiempo como forma de la sensibilidad». Y añade que «cuando preguntamos por el enlace (*Verbindung*) que hace posible la unidad entre todas las percepciones y ostensiones posicionales de un yo, lo que destacamos como tal es el enlace temporal (*die Zeitverbindung*) que se funda en la esfera de la pasividad y, por tanto, en la sensibilidad»¹⁷. Por ello, precisa en la página siguiente, las percepciones «se mantienen en conexión (*Zusammenhang*) como relacionadas con objetos reales o supuestamente reales dentro de un mundo (*innerhalb einer Welt*)».

Se me disculpará que deje de lado todos los problemas que encierra esta *mundanidad temporal* cuando se insertan en ella los ideales que reclaman una realización histórica que concierne a la humanidad toda. Entonces, como dice en el Apéndice XXV de *La crisis de las ciencias europeas* se constituye una «temporalidad histórica que forma, por decirlo así, un mundo propio del logos, vinculado con el mundo, en el que vuelve a insertarse a su manera, integrándose en él»¹⁸. Pero, contando con que este “mundo propio del logos”, lo mismo que cualquier otro mundo que se constituya por medio de idealizaciones teóricas o prácticas, realizadas mediante el lenguaje, supone ese

¹⁷ *Experiencia y juicio*, § 38, p. 192.

¹⁸ *La crisis de las ciencias europeas*, Apéndice XXV, p. 494/39.

mundo de experiencias en el que aquéllos deban “insertarse” o “sedimentarse”, prefiero terminar considerando otro aspecto de la mundanidad empírica, el de su espacialidad, esta vez relacionado con el “mundo primordial” de la 5^a de las *Meditaciones cartesianas*, anticipado en las Lecciones de 1907 sobre la *Cosa y el espacio* y las Lecciones del semestre de invierno de 1910-1911 sobre los «Problemas fundamentales de la fenomenología» (incluidas en la primera parte de *La fenomenología de la intersubjetividad*). También de modo muy sucinto la espacialidad del “mundo primordial” es aludida en los §§ 9-h y 62 de *La crisis de las ciencias europeas*. La abundancia de estos textos justifica que me limite a rozar el problema, renunciando a todo intento de precisar la solución aportada por Husserl.

En rigor, lo que he dicho sobre el tiempo y la *mundanidad* originaria puede facilitar la comprensión de lo que ahora se añade sobre el espacio. En todo caso, me importa insistir en que la experiencia que va a estar en juego en relación con el espacio es la que Husserl llama en las *Meditaciones cartesianas* el “mundo primordial”. Y que no es otra cosa que el “mundo de la vida originario” tratado en *Experiencia y juicio*, con la notable diferencia de que ahora se atiende su vinculación con el “soma” (*der Leib*) viviente de cada sujeto y con las actividades kinestésicas que éste realiza para percibir ese mundo. Ello hace que se constituya un “contorno de cosas” (*Dingumgebung*) y una “conexión de percepciones” (*Wahrnehmungszusammenhang*)¹⁹. Pero esa “conexión de percepciones” tiene una estructura peculiar, en cierto modo congruente con la que era propia de la temporalidad. Tiene su “punto central”, similar al “ahora viviente” que organizaba la sucesión de lo retenido y de lo previsto. Y ese “punto cero” lo constituye el “soma” que percibe un “contorno” de cosas. Con el aditamento de que esa percepción se realiza siempre, de modo más o menos explícito, en fusión con las experiencias kinestésicas que sitúan dinámicamente las cosas percibidas a distancias variables y en direcciones que se dispersan radialmente del centro decidido por el propio “soma”. Las conexiones que ahora forman la *mundanidad* son

¹⁹ Cf. el § 24 de las *Lecciones sobre Cosa y espacio*.

las que constituyen, por tanto, las experiencias que, con un fuerte ingrediente kinestésico, hacen presentes las cosas *en torno* al "soma" que las vive como elementos de su "mundo primordial". Husserl compendia esta teoría en el § 53 de las *Meditaciones cartesianas* diciendo que «mi soma corpóreo (*mein körperliche Leib*), en cuanto referido a sí mismo, tiene su modo de darse del *aquí* central; todo otro cuerpo, lo mismo que el cuerpo del *otro*, tiene el modo del *allí*. En virtud de mis kinestesias, esta orientación del *allí* puede ser libremente cambiada. Al mismo tiempo, con el cambio de las orientaciones, se constituye en mi esfera primordial la naturaleza espacial (*räumliche Natur*) y precisamente se constituye con una referencia intencional a mi somaticidad en tanto que funciona perceptivamente»²⁰.

Y corroborando que la espacialidad arranca de la constitución intrínseca de cada cosa, insertándola en un *mundo* de experiencias, quisiera indicar que en la página 80 del § 24 de las *Lecciones sobre la cosa y el espacio* del año 1907, ya formula Husserl la teoría de la esencial vinculación de las cosas individuales con su contorno, anticipando la que luego aparecería en *Experiencia y juicio* y en *La crisis de las ciencias europeas* (que antes cité): «Una cosa percibida no está nunca por sí sola (*ist aber nie für sich allein da*), sino que se halla ante nuestra vista en medio (*inmitten*) de un determinado contorno intuitivo de cosas (*Dingumgebung*) (...). El contorno de cosas es siempre 'percibido'. Como la palabra 'en medio' y la palabra 'contorno' significan, se trata de una conexión (*Zusammenhang*) espacial, que une la cosa percibida particular con las que con ella son percibidas». Y añade unas líneas más abajo: «A esas cosas que son percibidas en conjunto, pertenece también el soma del yo (*der Ichleib*), que con su cuerpo está siempre en el espacio, en el espacio de la totalidad percibida. Está allí como un persistente y constante punto de referencia (*Beziehungspunkt*), respecto al cual todas las relaciones espaciales aparecen en relación (*bezogen*), decidiendo la situación de los

²⁰ *Meditaciones cartesianas*, § 53, p. 145/35.

fenómenos a la derecha y a la izquierda, delante y atrás, arriba y abajo».

Y ahora sólo me queda aludir con la máxima fugacidad al tercer elemento del “mundo de la vida originario” o del “mundo primordial” que es el fundamento de una estructura general del “mundo de la vida concreto”. Se trata de la *causalidad*. Y esta vez mi concisión se ve favorecida por el hecho de que, si no estoy mal informado, Husserl prestó menos atención a este problema. Por ello me limitaré a mencionar una nota al pie de las páginas 221-222 del § 62 de *La crisis de las ciencias europeas*. Parte de ella la cité antes para recoger su alusión a la “conexión típica” que mantienen entre sí los cuerpos en relación con su coexistencia y su sucesión. Pues bien, añade Husserl que «la modificación de cualidades de uno remite (*verweist*) a modificaciones cualitativas en el otro —considerado todo esto de un modo tosco y relativo, tal y como forma parte de modo esencialmente propio del mundo de la vida; no se habla de causalidad ‘exacta’, que remite a sub-construcciones idealizantes de la ciencia». Es decir, lo que aquí se alude ahora como “conexión típica” en la modificación de cualidades no es la “causalidad” exacta de las construcciones científicas, sino una estructura “tosca” y “relativa” a las experiencias que mantienen conexiones de mutuo y sucesivo condicionamiento.

* * *

Resumiendo lo que hasta aquí he sugerido, mi propuesta es que Husserl sostuvo una concepción de la *mundanidad* basada en las “remisiones”, “nexos”, “vínculos” y “coordinaciones” de índole temporal, espacial y causal que se constituyen en las experiencias que forman el “mundo de la vida originario” y el “mundo primordial”. Son “remisiones” o “referencias” que arrancan de la peculiaridad empírica de los objetos individuales, abriendo un “horizonte externo” mundano suscitado por el “horizonte interno” de cada cosa. Pero me interesa destacar una consecuencia que se deriva de lo que vengo apuntando y que se enfrenta abiertamente con la teoría del “mundo de la vida” de Jürgen Habermas: la *mundanidad* empírica del “mundo de la vida

originario” y del “mundo primordial” es el fundamento de la *mundanidad* que se forma en el “mundo de la vida concreto” mediante las construcciones teóricas, en las que el lenguaje ejerce un claro protagonismo. Pues, en rigor, las idealizaciones que deciden la objetividad de este “mundo de la vida concreto” no imponen de por sí ninguna *mundanidad*. Los seres matemáticos no forman un “mundo” en sentido estricto, como tampoco los fines éticos y políticos que han dirigido el curso de la historia o las leyes de la economía que han podido constituir el sistema determinante de sus procesos. Todos ellos son sistemas abstractos que han podido quedar reducidos a ser meras especulaciones o posibilidades ideales. Pueden ser “plexos de significaciones” que, apelando a la fórmula utilizada por Habermas, forman el lenguaje y han tenido un valor decisivo en la conducta humana teórica y práctica. Pero su *mundanidad* les viene de las experiencias que forman “mundos de la vida originarios” y “mundos primordiales”, en los que se incrustan o sedimentan las idealizaciones científicas y morales, para formar los “mundos de la vida concretos” que han desfilado en la historia. Con ello sólo pretendo apuntar que, frente a la tesis de Habermas de que la filosofía del “mundo de la vida” no necesita de la “fenomenología de la percepción” de Husserl, hay que pensar que esos “mundos de la vida” que Habermas reclama para dar cuenta de la acción comunicativa se disolverían en meros artilugios lingüísticos, en etéreos “plexos de significaciones” carentes de auténtica referencia, si no se incrustan en “mundos de la vida” de índole empírica, que aportan una *mundanidad* originaria o primordial. Y sólo desde ese supuesto hay que indagar cómo el “mundo de la vida concreto”, constituido históricamente según Habermas en forma de “mundos objetivos”, “mundos sociales” y “mundos subjetivos”, hace posible la “acción comunicativa” que se enraiza en lo que Husserl denominó “mundo de la vida originario” y “mundo primordial”. O halla en éstos los obstáculos que deben ser superados mediante los principios lógicos que rigen la estructuras inteligibles de las cosas y la acción comunicativa. Pero también la *mundanidad* empírica es la que facilita los cauces que hacen posible el entendimiento entre las gentes, desde el momento en que los plexos sig-

nificativos hallan cumplimiento en la trama empírica del “mundo de la vida” compartido por la pluralidad de los sujetos que viven un mundo que les es común, a pesar de las diferencias que pudieran mostrar sus “mundos primordiales”.