



MUNDO JURÁSICO Y MUNDO DE LA VIDA: LA CONSTITUCIÓN DE LOS ANIMALES PREHISTÓRICOS

JURASSIC WORLD AND LIFE WORLD: THE CONSTITUTION OF PREHISTORIC ANIMALS

Luis Román Rabanaque

Universidad Católica Argentina/CONICET

rabanaque@yahoo.de

Resumen: Nuestra familiaridad con los dinosaurios proviene del cine, pero comienza con los manuales escolares y los museos de ciencia natural, gracias a los cuales sabemos que, a diferencia de otros seres fantásticos de la pantalla grande y de la literatura de ficción, se trata de seres reales que sin embargo no pueden darse en carne y hueso. ¿Cómo se constituye fenomenológicamente el dinosaurio como animal anterior a toda criatura de la que podemos tener experiencia? Procuraremos esbozar una respuesta en tres etapas, siguiendo los análisis constitutivos de Husserl. En primer lugar, respecto del darse del otro mediante la corporalidad y la empatía. En segundo lugar, respecto del darse de los animales vivientes. Por último, respecto del darse del fósil como cuerpo cultural que permite exhibirlo como animal de los tiempos jurásicos.

Palabras clave: Constitución. Animal. Cuerpo. Empatía. Dinosaurio.

Abstract: Our acquaintance with dinosaurs comes from the movies, but it begins with school handbooks and natural science museums, whereby we know that, unlike other fantastic beings displayed on the screen or in fairy-tales, they are real but not actually given beings. How does the dinosaur phenomenologically constitute itself as an animal which predates any creature we can have experience of? Following Husserl's constitutive analyses, we shall try to sketch an answer in three stages. First, with regard to the givenness of the Other through empathy and the Body. Second, with regard to the givenness of living animals. Finally, with regard to the givenness of fossils as cultural bodies which make the appearance of Jurassic animals possible.

Keywords: Constitution. Animal. Body. Empathy, Dinosaur.

UNAS PALABRAS PREVIAS

Lester Embree distingue dos especies dentro del género indagación (*research*), a los que llama erudición (*scholarship*) e investigación (*investigation*). La erudición incluye la edición, interpretación, reseña y traducción de textos fenomenológicos, y no difiere esencialmente de las actividades que se realizan en otras tradiciones filosóficas. Frente a esto, la investigación tiene que emprender análisis reflexivos propios en torno a las "cosas mismas". Su método no es directo sino reflexivo, y se orienta a tematizar la correlación intencional y sus elementos, a los que Embree, siguiendo la terminología de Dorion Cairns, denomina cosas-en-cuanto-encontradas (*things-as-encountered*) y, correlativamente, encuentros (*encounterings*) de ellas. Los encuentros concretos incluyen componentes de experiencia, creencia, valoración y volición en sentido amplio. El modo de acceso a estos fenómenos no es argumentativo, sino descriptivo. Según Lester, la fenomenología, tanto en su vertiente mundana como trascendental, se ocupa fundamentalmente de la vida sociocultural. El texto que presento, aunque no sigue fielmente el procedimiento que Lester preconiza, me parece que no se aparta sustantivamente de él.

1. Por una parte, el objeto de análisis, los dinosaurios, no puede ser analizado en forma viviente. Esta circunstancia me ha obligado a partir de textos, en este caso, de obras y pasajes de manuscritos de Edmund Husserl, así como de algunos libros de paleontología. He realizado, por consiguiente, una labor de erudición. No obstante, creo por este medio haber alcanzado al menos un esbozo de reflexión en torno a la cosa misma.

2. En cuanto a esta última, se trata de un tema fenomenológicamente poco frecuentado, susceptible de ampliar los horizontes del análisis reflexivo y que, por esta razón, hubiera puesto de buen humor a Lester. Me viene a la memoria alguna antigua conversación en la que le mencioné mi intención de emprender este estudio y que él recibió con mucho entusiasmo.

3. Por último, la cuestión de los dinosaurios —y de los fósiles, en general— es relativa a la vida sociocultural y a la interrelación con las ciencias. En cuanto a lo primero, no atañe a lo que Lester suele llamar cultura básica, sino a una forma de cultura compleja que se da en una serie de niveles estratificados, como procuraré mostrar. Precisamente por eso me interesó abordarlo, para poder, en

palabras del propio Lester, cavar más profundo y mostrar cosas que no aparecen en una inspección de superficie. En cuanto a lo segundo, procuro hacerme modestamente eco del mismo tipo de preocupaciones filosóficas que él cultivó. Si bien podrían mencionarse muchas conexiones aquí, una de las más notorias ha sido su interés por la arqueología¹.

A lo largo de tres lustros, he sido colega, traductor al castellano de muchas de sus obras de investigación, y amigo personal de Lester Embree. Siempre he admirado su asombrosa capacidad de trabajo, así como su concepción panorámica de la fenomenología, a la que veía en su dimensión de pasado, como tradición ya centenaria, pero también, y muy enfáticamente, en su dimensión futura, en su constante promesa de innovación. Esto último lo convirtió en promotor de ediciones de textos, conferencias y organizaciones fenomenológicas, incluyendo el OPO, que tiene alcance mundial. Pero todas estas cualidades objetivas son en el fondo reflejo fiel de sus cualidades subjetivas: Lester no sólo ha sido una persona inteligente, perspicaz, amigable y dotada de un punzante sentido del humor. De un modo más fundamental, ha sido una persona generosa, alguien que, al entregar su vida a la reflexión, la consagró en realidad a los demás. Junto a la monumental obra que nos ha legado, para quienes lo conocimos resuena en nuestro corazón la palabra del poeta, pues Lester Embree fue siempre “en el buen sentido de la palabra, bueno...”.

Y ahora, a las cosas mismas.

INTRODUCCIÓN

A lo largo del siglo XX los dinosaurios se han transformado en personajes conocidos para todos nosotros. Aunque existen antecedentes ilustres como la película norteamericana *King Kong* de 1933, o la japonesa *Godzilla* de 1954, es a partir de las fantasías animadas *Parque Jurásico* (1993) y su continuación más reciente, *Mundo Jurásico* (2015, secuela prevista para 2018), que los dinosaurios

¹ Véase por ejemplo su compilación *Metaarchaeology. Reflections by Archaeologists and Philosophers*, Dordrecht: Springer, 1992, así como sus artículos: “Archaeology: The Most Basic Science of All”, *Antiquity* 61 (1987); “Phenomenology of a Change in Archaeological Observation”, en *Metaarchaeology, op. cit.*; “Phenomenological Excavation of Archaeological Cognition or How to Hunt Mammoth”, en Timothy Stapleton (ed.), *The Question of Hermeneutics. Festschrift for Joseph. J. Kockelmans*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994.

habitan nuestro mundo cotidiano de la vida². Esta familiaridad corona un saber que comienza con los manuales escolares y las visitas a los museos de ciencia natural, es decir, que tiene su origen en el conocimiento científico y su divulgación. En virtud de ello sabemos también que, a diferencia de otros seres fantásticos que pululan por las pantallas grande y chica y por los libros de ciencia ficción o terror, los terribles lagartos (*deinós* – *saūros*, según la denominación acuñada por Sir Richard Owen en 1842) remiten a seres reales que existieron hasta hace unos sesenta millones de años. Sin embargo, no tenemos ni podemos tener de ellos una experiencia en sentido originario, es decir, no pueden sernos dados en carne y hueso. Ya no están entre nosotros. La pregunta fenomenológica que se nos impone es, por consiguiente: ¿cómo se constituyen los dinosaurios? ¿Cómo *aparecen* a la experiencia como animales anteriores a toda memoria humana, de los que no podemos tener evidencia? Procuraremos esbozar una respuesta a este interrogante mediante un análisis reflexivo complejo, que recurre a los estudios husserlianos de la constitución del otro por empatía mediada por la corporalidad, al modo de constitución de los animales vivientes, y a la peculiar manera de darse del fósil como cuerpo material que es indicio o signo del dinosaurio y permite su exhibición como animal de los tiempos jurásicos³.

1. LA CONSTITUCIÓN DE LAS COSAS Y DE LOS OTROS

Para comenzar, podemos recordar que la reflexión fenomenológica desvela el hecho fundamental de la intencionalidad como una correlación esencial entre las operaciones por medio de las cuales la conciencia constituye un mundo y el mundo mismo como lo constituido objetivamente en ellas. La intencionalidad se muestra como la mutua implicación entre el aparecer y lo que aparece, y su análisis tiene varias dimensiones centrales. Por un lado, una dimensión “horizontal” que determina la correlación misma en su estructura como *intentio* (noesis) de un *intentum* (nóema) o, en términos de Lester Embree, como

² La lista podría ser interminable, pero quizás puedan recordarse, a pie de página, otras producciones señeras, como la pionera *El mundo perdido* (1925), basada en la obra de Arthur Conan Doyle (y protagonizada por él), *Hace un millón de años* (1940, nueva versión de 1967), o el curiosísimo dibujo animado *Gertie the Dinosaur* (1914).

³ Hay un pasaje en un manuscrito tardío en el que Husserl se refiere a la experiencia de los animales y de los primitivos como tipos de anomalía respecto de la experiencia normal y los califica como “forma límite” (*Grenzform*); cf. Hua XXXIX: 670. La sigla remite a: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke - Husserliana*, Dordrecht: Springer, 1950-2017, seguida de número de tomo y página. Salvo indicación en contrario, todas las traducciones son mías.

encuentro de cosas-en-cuanto-encontradas. Por otro lado, una dimensión "vertical" de niveles y estratos en los que se constituye esta correlación. Ambas dimensiones pueden ser examinadas, a su vez, desde una variedad de puntos de vista metódicos, que corresponden al análisis estático egológico que examina la dimensión horizontal y parte del yo en primera persona; el análisis genético egológico, que investiga la historia intencional de esa correlación estática, y el análisis genético no egológico que introduce frente al mero sujeto personal la comunidad intersubjetiva. El análisis estático describe al yo puro y su corriente de vivencias, del lado noético, y al objeto = X vacía y sus sentidos, del lado noemático, junto con sus maneras subjetivas de darse y sus caracteres de ser correspondientes. En la dimensión de la génesis egológica pueden diferenciarse dos aspectos: 1) la protoconstitución constante en el presente viviente del yo y su trasfondo hylético-instintivo; 2) la historia intencional de los actos del yo, vinculada a las habitualidades y capacidades que permiten caracterizar al sujeto como persona. Las vivencias precipitan en el yo como un sustrato que las torna posesión permanente y disponible, así como, correlativamente, los objetos se sedimentan bajo la forma de "tipos" empíricos con propiedades estables y "comportamientos" (relaciones causales) previsibles según una inducción intencional. Se constituye de este modo un sujeto personal que posee "su" historia y "su" mundo típico. Pero este nivel del análisis tiene todavía un carácter abstracto, pues pasa por alto la conexión entre los sujetos personales, es decir, la intersubjetividad.

Superar esta abstracción implica atravesarla para poder describir cómo, sobre un primer nivel constitutivo que corresponde a la esfera de mi propiedad, hace su aparición la alteridad del otro, la extrañeza que manifiesta el *alter ego* (cf. Hua I, 137). El ámbito de lo mío propio circunscribe una dimensión unitaria y coherente del fenómeno "mundo" que, noemáticamente, corresponde a la "naturaleza" incluida en mi propiedad. Entre los "cuerpos" (*Körper*) que la pueblan se destaca mi cuerpo propio (*Leib*), que aparece como constituido de una manera única. Por una parte, se manifiesta como una cosa semejante a las otras cosas naturales, pero a diferencia de ellas se exhibe como centro de orientación y como punto cero para todas las referencias a cosas. Por la otra, se muestra como una cosa que siente y que se mueve, que está dotada de campos de sensación y de la que mi yo dispone a través de sus órganos. Tengo de él una conciencia estesiológica como cuerpo receptivo y tengo de él una conciencia

cinestésico-volitiva como cuerpo activo, como vinculado al "yo hago" y "yo puedo". (Hua I, 128ss).

Ahora bien, el *alter ego* se me presenta de una manera paradójica, pues está ahí mismo "en carne y hueso", pero su esencia propia, es decir, su curso de vivencias y sus apariciones correlativas, no se da originariamente. Tiene el carácter, según la expresión de la quinta *Meditación cartesiana*, de la "accesibilidad verificable de lo originalmente inaccesible" (Hua I, 144). Llego a él gracias a una a-presentación peculiar, pues, en contraste con la apercepción de la cosa perceptiva, donde el excedente de sentido es en principio susceptible de plenificación mediante ulteriores presentaciones, aquí no puede, *a priori*, darse una intuición, es decir: no puedo ingresar en la esfera original del otro (Hua I, 139). Cuando otro ser humano entra en mi campo perceptivo primordial, aparece como una cosa física que debido a sus comportamientos motiva una primera aprehensión analogizante como *otro cuerpo propio (anderer Leib)* (Hua I, 140). Tiene lugar una transferencia de sentido (*Sinnesübertragung*) comparable a la que acontece cuando reconocemos que un objeto es un caso particular de un cierto tipo empírico. No se trata de una síntesis activa sino una síntesis pasiva de tipo asociativo que enlaza dos elementos distintos fundando una unidad de semejanza, una parificación (o emparejamiento, *Paarung*) (Hua I, 142). En una suerte de "transgresión" intencional, los miembros del "par" se evocan mutuamente y coinciden en la medida que intercambian sus sentidos objetivos respectivos⁴. Este emparejamiento asocia los dos cuerpos tanto en su condición de sintientes como de movientes y se torna así la base motivacional para una segunda transferencia aperceptiva que presenta al otro yo como el centro subjetivo de afecciones y de acciones que gobierna su cuerpo propio. Mi cuerpo se encuentra siempre "aquí", "de mi lado", mientras que todo otro cuerpo está "allí". Pero gracias a las cinestesis yo puedo ir allí, puedo apereibir al otro con modos de aparición iguales a los que tendría yo si me trasladara allí (Hua I: 145s). Puesto que puedo presentarme al otro "como si yo estuviera allí" (Hua I: 147), se presenta ahora en la transferencia analogizante una relación de motivación que sigue también el esquema del "si...entonces" característico de la situación cinestésica. "Si" me pongo en el lugar del otro, si me desplazo hasta el

⁴ Cf. sobre esto los dos estudios sobre las *Meditaciones cartesianas* en: Paul Ricoeur, *A l'école de la phénoménologie*, Paris: Vrin, 1986.

“allí”, “entonces” el allí se transmuta en “aquí” y puedo representarme cuál sería la situación cinestésica del otro en su “aquí” y cuáles serían los transcurros de sensaciones materiales que se pondrían en juego. Puedo de este modo comprender al otro en cuanto otro sin que pierda su opacidad y sin que quede absorbido por mí como si fuera un puro reflejo de mi propio ser.

2. LOS HORIZONTES TEMPORALES DE SIMULTANEIDAD Y SUCESIÓN

Sobre este estrato primario de la intersubjetividad se constituyen nuevos estratos intencionales. Por una parte, se forma una naturaleza objetiva que trasciende la primordialidad porque, gracias a las transferencias de sentido, mis experiencias convergen con las de los otros en una síntesis de orden superior, de manera que se constituye un espacio y un tiempo circundantes como un entorno vital común, con direcciones que se determinan originariamente a partir de los movimientos de los cuerpos propios y que se extienden en un mundo natural con un territorio, con un paisaje y un clima. Por otra parte, sobre este trasfondo natural se gesta un mundo espiritual o cultural en el que la corporalidad interviene en conexión con formas superiores de comunicación empática, con el lenguaje y con las acciones, constituyendo una comunidad de necesidades, intereses y fines. Correlativamente las cosas se presentan animadas por caracteres culturales, es decir, como cuerpos que poseen un estrato de significaciones para los miembros de la comunidad. Y así como la comunidad intersubjetiva habita un territorio como espacio familiar sintético, del mismo modo, como ha observado Landgrebe, si bien “cada ‘mónada’ tiene su tiempo”, se constituye también un tiempo comunitario, un tiempo que “compartimos con los otros”⁵. Es el tiempo que “tenemos” en común como el tiempo de nuestros días de labor. De este modo la historia individual de cada mónada se entrelaza con otras historias subjetivas y constituye un nuevo estrato de comunidad intersubjetiva, inter-personal, del lado noético, y de mundo comunitario, del lado noemático. Ahora bien, este estrato del nosotros intersubjetivo no se limita al aquí y ahora, sino que posee otros horizontes temporales contemporáneos que conciernen a las comunidades extrañas (otros pueblos, otras naciones) pero

⁵ Ludwig Landgrebe, *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburgo: Felix Meiner, 1982, p. 51.

también tiene horizontes temporales que se extienden más allá del coexistir de coetáneos y que constituyen otro estrato, que corresponde a la sucesión de las generaciones, a la generatividad. En el texto de un apéndice al § 73 de la *Crisis* redactado en 1934, Husserl se refiere a él como historicidad generativa originaria, es decir, como la

comunidad total generativamente vinculada de personas humanas que, en sus actividades comunalizadas correspondientes en las que participan todas las personas individuales, continúan configurando (*fortgestalten*) un mundo circundante unitario, que es el suyo, como mundo cultural, un mundo que ha llegado a ser a partir de su actividad y sigue deviniendo. (Anexo XXVI, Hua VI, 502s)

Se trata de un mundo circundante de cosas culturales (*Kultur-Sachen*) en cuanto mundo de las producciones heredadas, adquisiciones de actividades anteriores y de las formas heredadas de obrar con sentido, en el cual se hallan, correlativamente, las personas y el horizonte personal total para cada persona como perteneciente al mundo circundante, con su espiritualidad personal.

De este modo, en la medida que se trata de mis contemporáneos exactos hay una co-constitución mutua de experiencia y de mundo en una historicidad viviente que se extiende por todas las subjetividades intervinientes. Al presente viviente concreto del sujeto individual en su mundo circundante presente le corresponde una humanidad generativa y su presente mundano (*weltliche*), al tiempo de vida del sujeto individual en cuanto su tiempo universal del recuerdo y en el fluir de sus modalidades temporales le corresponde el tiempo pleno (*volle Zeit*) que se abre a la humanidad generativa mediante su historia, su "tiempo de vida" constituido generativamente (Hua XXXIX, 540). Pero en la medida en que las intersubjetividades no se solapan completamente aparecen discontinuidades en la experiencia viviente, intenciones vacías que se plenifican mediante una forma de empatía generativa, de manera que ciertas experiencias que no me pueden ser dadas en carne y hueso, como mi nacimiento, pueden presentificarse a partir de la experiencia de mis mayores, para quienes mi nacimiento fue un acontecimiento presente y se constituye como rememoración que me puede ser transmitida de manera empático-lingüística. La inaccesibilidad se hace mayor cuando se extiende al horizonte de los antecesores de mis antecesores y, respectivamente, a los sucesores de mis sucesores. Con relación a los primeros es posible un cierto solapamiento, así no solamente mis padres pueden darme a

conocer un tiempo anterior a mi nacimiento, sino que también a partir de mis abuelos, bisabuelos, etc., puedo reconstituir un tiempo anterior al nacimiento de mis padres. El horizonte vacío de mi pasado se plenifica así no con presentaciones en carne y hueso, sino con presentificaciones de origen generativo. En contraste, el horizonte vacío de mi futuro se manifiesta únicamente mediante anticipaciones vacías más o menos predelineadas por las sedimentaciones del pasado. Esta mediación de los otros, de los otros de los otros, este "camino mediante los otros" abre un horizonte de reiteración *in infinitum* (Hua XXXIX, 509). Así se constituye finalmente un mundo en *infinitud abierta* como mundo para nosotros por medio de mi primordialidad y de las primordialidades co-experimentadas en la experiencia extraña inmediata y mediata, es decir, se constituye "un mundo infinitamente abierto de historicidad unitaria" (*ib.* 510). Aquello que para mí y para nosotros no se presenta como directamente experimentable, accesible, se presenta en el modo de la *tradición*.

Más allá de este encadenamiento generativo tradicional se extiende la *empatía histórica* (Hua IV, 378)⁶ que tiene un carácter constructivo, pues "en base a datos de la experiencia efectiva construye presentificaciones legítimas del ser personal en operaciones y formaciones operativas personales en una progresiva unificación" (Hua IV, 377). Así en un primer nivel una comunidad puede adquirir conciencia histórica de sí misma y se abre la posibilidad de una ciencia histórica en una constitución regresiva que parte del presente y de los indicios o restos de las épocas pretéritas. Pero esta regresión se encuentra finalmente con épocas de las que no puede dar cuenta porque faltan los nexos históricos de una tradición que las pueda vincular con nosotros. La historia abre paso entonces a la arqueología. Correlativamente, como veremos más adelante, también la naturaleza posee un horizonte histórico que remite a un tiempo anterior al hombre e incluso a la vida y del que no puede dar cuenta sino indirectamente. La historia natural abre paso a la geología y la paleontología. Esta es la base que nos hará comprensible la posibilidad de captar a los dinosaurios.

⁶ Cf. Roberto Walton, *Intencionalidad y horizonticidad*, Bogotá/Cali: Editorial Aula de Humanidades/Universidad San Buenaventura, 2015, p. 404.

3. LA APRESENTACIÓN DE LOS ANIMALES

Ahora bien, nuestro análisis ha tenido en cuenta hasta aquí únicamente el ámbito de constitución de lo humano, pero es claro que el mundo, tomado en su sentido pleno, no se reduce a él. Como lo ha investigado Lester, junto a la subjetividad propiamente humana se reconocen también subjetividades no humanas, subjetividades animales, de las cuales tenemos experiencia de un modo similar al de las personas⁷. En el § 45 de *Ideas II* Husserl observa que, paralelamente a los sujetos-yo humanos, las subjetividades animales son dadas por empatía a partir de la presentación de sus cuerpos en una protopresencia (*Urpräsenz*) (Hua IV, 163), mientras que ellas mismas sólo se dan en virtud de una apresencia (*Appresenz*) (*ib.* 164). La protopresencia corresponde a sus cuerpos, cuyos comportamientos posibilitan una transferencia analógica del sentido de mi cuerpo propio en cuanto animado. Así por ejemplo cuando veo un gato jugando, lo veo como un cuerpo que siente y que se mueve (*cf. ib.* 175), es decir, como el cuerpo de un alma (*ib.* 176). Su ser anímico es aprehendido en una segunda transferencia que posibilita captarlo como el sujeto de esas afecciones y acciones. Sin embargo, la manera como se presenta el gato que juega presenta importantes diferencias con el darse del otro humano. Por un lado, se trata de una forma de la empatía cuyo correlato noemático, como dice un manuscrito fechado en 1936, es una *variación* (*Abwandlung*) de mi cuerpo: “cuando nos aproximamos a los animales, tenemos el *a priori* de la empatía en los animales y como variación del *a priori* de la corporalidad (*Leiblichkeit*) humana y de la empatía humana en general y de maneras diversas” (Hua XXIX, 326). Y por el otro, se trata de una variación *anómala* (Hua I, 154), es decir, la parificación no es completa y los sentidos emparejados no son intercambiables de la misma manera que los de los seres humanos. La *anomalía* remite al ser humano como patrón de medida de la *normalidad*: “el prototipo es en general el organismo humano, la psicofísica humana, la vida de experiencia humana y la vida anímica humana” (Hua XXXIX, 663)⁸. Y concierne a las dos dimensiones de corporalidad y alma o psique. Husserl señala que

⁷ Cf. Lester Embree, “Un comienzo para la teoría fenomenológica de la etología de los primates”, *Escritos de Filosofía* 45 (2005) 145-160.

⁸ Cf. Hua XIV, p. 126: “Mi cuerpo viviente [...] es la protoapercpción y da la norma necesaria. Todo lo otro es variación de esa norma”. Cf. “Si yo fuera una medusa, ¿tendría ya una experiencia de la naturaleza?”, Hua XIV, pp. 113s.

el animal tiene debido a su índole psíquica su mundo circundante finito, su manera del horizonte de mundo a partir de su manera de aperebir, de sus funciones constitutivas, y su manera no es nuestra manera, nuestro mundo circundante [...] no es el del escarabajo, el de la abeja, el de la paloma, ni siquiera el de los animales domésticos [...]. (Hua XV, 626)

Recíprocamente, el hombre "puede nadar y, sumergiéndose, no puede por cierto ver, no puede ser un animal acuático. Pero comprendiendo a los animales como modificación humana, amplía su posible experiencia con la de ellos"⁹. Es decir, podemos comprenderlos empáticamente hasta cierto punto y podemos captar sus órganos como tales incluso cuando muestran discrepancias con los nuestros, así, por ejemplo, en lugar de manos que tocan aparecen tentáculos que tocan, en lugar de órganos de la visión como órganos "de la distancia", aparecen órganos olfativos, etc. (Hua XV, 626)¹⁰.

Respecto de la psique, el sujeto animal carece de ciertos estratos constitutivos que posee el sujeto humano, como el del pensamiento teórico en sentido estricto¹¹. Más precisamente, Husserl diferencia en un texto del tomo XIV entre la espiritualidad personal del yo y la vida corporal infrayoica¹². El animal es fundamentalmente vida, corporalidad, vida corporal infrayoica; ello no impide que, a diferencia de la piedra, del puro mineral, sea un sujeto en el sentido de un centro de organización o constitución de un mundo circundante¹³. En ese mundo aparecen para él no sólo cosas como objetos de sus intencionalidades instintivas, sino también otros sujetos animales. La conexión con ellos incluye no sólo las formas de la empatía animal, al menos en individuos de la misma especie, sino también formas de comunicación, aunque no tengan lugar como discurso lingüístico en el sentido habitual¹⁴. Pero estas maneras de estar en el mundo y de estar con o entre otros sujetos intencionales poseen una limitación fundamental que se vincula con el hecho de que el animal vive únicamente en el presente concreto. En la medida en que no puede unificar su tiempo vital y

⁹ Hua XXXIX, p. 540. Citado y traducido por Roberto Walton, *op cit.*, p. 408.

¹⁰ En una bella página, Husserl ensaya el experimento mental de suponer que uno es pájaro y puede volar. El pájaro posee, por un lado, cinestesis comparables a las mías, pero también las específicas del vuelo, que yo no tengo. Sin embargo, nosotros "comprendiendo al pájaro, comprendemos precisamente esta ampliación de sus cinestesis", E. Husserl, *La tierra no se mueve*, traducción y notas de Agustín Serrano de Haro, Madrid: Editorial Complutense, 2006², pp. 35s.

¹¹ Hua IV, p. 134. Citado por Javier San Martín, *Para una filosofía de Europa*, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2007, p. 50.

¹² Hua XIV, p. 89. Citado por Javier San Martín, *op. cit.*, p. 55.

¹³ Javier San Martín, *op. cit.*, p. 56.

¹⁴ Cf. Hua XV, p. 478. Citado por Lester Embree, *op. cit.*, pp. 150s.

disponer del pasado mediante la rememoración, y del futuro mediante la anticipación, no puede tampoco constituir un horizonte histórico (Hua XXIX, 4).

Lo dicho se extiende también a las presentificaciones del mundo *vegetal*. Las plantas aparecen como variaciones anómalas "más alejadas" de la humanidad que los animales (*ib.* 326s), en las que, por ejemplo, no tienen lugar las cinestésias. Con ello se dificulta la posibilidad de presentificar el mundo circundante de la planta, algo que ya sucede con los animales inferiores. No obstante, aquí se opera, como afirma otro manuscrito, una transferencia de sentido a la existencia animal y luego a lo general del mundo de la vida orgánico que culmina en una aprehensión de todos los organismos como cuerpos vivientes para subjetividades (Hua XXXIX, 624)¹⁵. Husserl observa además que esto mismo ocurre con el zoólogo, quien capta la estructura anatómica y fisiológica del animal como una variación de las estructuras humanas correspondientes, si bien él regularmente no lo advierte: "opera simplemente una apercepción animal". En cuanto objetos, los animales son experimentados como entes de alguna manera animados y que viven en "su cuerpo viviente" únicamente en virtud de lo "ánimico" ("*Seelisches*") que poseen, es decir, en cuanto sujetos en referencia a los objetos del mundo circundante, sujetos que son experimentados y que experimentan (*erfahren und erfahrend*) (*ib.* 270).

4. LA CONSTITUCIÓN ORIGINARIA DEL DINOSAURIO A PARTIR DEL FÓSIL

Pasemos ahora a los dinosaurios. Si los describimos en su manera de aparecer inmediata para nosotros, podemos decir que se nos presentan como cosas culturales. En efecto, su manera de darse es la de una presentificación compleja que comprende imágenes (conciencia de imagen), restos fósiles hallados por los paleontólogos, y signos lingüísticos. Es el dinosaurio que nos muestra la pantalla y también los libros de texto, así como el museo de ciencias naturales. Estas tres maneras de manifestarse el dinosaurio: imagen, fósil y texto, no son, con todo, equivalentes, pues, en cierto modo, el reptil antediluviano que exhibe la imagen está fundado en la narración lingüística que a su vez se funda en los restos fósiles reconstruidos y exhibidos en el museo.

¹⁵ Cf. el análisis reflexivo que ha consagrado Lester Embree a este tema: "La constitución del vegetal", en su libro *Ambiente, tecnología y justificación*, Bucarest: Zeta Books, 2010, pp. 49-71.

Pero podemos interrogarnos por los horizontes implicados en todas estas formas y advertir que la presentificación compleja "dinosaurio" remite a una elaboración teórica efectuada por la ciencia que a su vez se fundamenta en última instancia en un darse originario del animal prehistórico. Tendríamos que distinguir, entonces, entre: 1. la constitución mundovital originaria del dinosaurio; 2. su reconstrucción racional (científica); 3. la incorporación de esta reconstrucción nuevamente al mundo de la vida. La primera acontece en la actitud natural no científica. Así, por ejemplo, la cultura de Occidente anterior a la intervención de la ciencia paleontológica ha identificado las piezas fósiles con restos de animales y vegetales, i.e. ha visto la semejanza con los seres vivientes actuales, ha advertido la discrepancia con ellos, y ha concebido teorías explicativas para dar cuenta de ambas. El caso más conocido y extendido para nosotros es el de la teoría fundada en la Biblia, que, siguiendo el relato del Génesis, identifica los fósiles con las especies que no sobrevivieron al Diluvio Universal. Por su parte, en las culturas del extremo Oriente como la china, esas mismas piezas de piedra han sido comprendidas como restos de los antiguos dragones atestiguados por sus mitos y leyendas. La reconstrucción racional del paleontólogo tiene como base la comprensión originaria, pero la sitúa en otra perspectiva que procura otorgarle, gracias al auxilio de otras disciplinas como la física, la geología y la zoología, una cronología exacta, una espacialidad exacta y una morfología exacta (anatómica, fisiológica, etc.). Por último, estas reconstrucciones reingresan en el mundo de la vida y nos ofrecen el dinosaurio que nos resulta familiar.

4.1. *Constitución originaria en base a la empatía*

Podemos diferenciar en primer lugar entre las apercepciones-como-si de hombres y animales, que tienen carácter *empatizante*, y las apercepciones-como-si de los ámbitos del mundo inaccesibles a la experiencia, que son *analogizantes* porque no remiten a un cuerpo con el cual se pueda establecer, propiamente hablando, una transferencia de sentido directa a partir de mi cuerpo propio. Sin embargo, la constatación de semejanzas permite establecer una analogía que va de lo conocido e intuitivamente constituido a lo desconocido y que sigue una secuencia de pasos que se corresponde con la experiencia

empatizante: indicación, inaccesibilidad, parificación, presentificación y modificación intencional¹⁶.

1. Las *indicaciones* (*Indizierungen*) percibidas cumplen el papel de cuerpo propio del *alter ego* animal. En nuestro caso, los fósiles, tanto los huesos petrificados como las improntas y huellas en la piedra. Son motivadas y no arbitrarias. El dinosaurio, a diferencia del animal viviente, se presenta en primer lugar como mera cosa, como una piedra inerte sin movimiento o comportamiento alguno. Pero la forma y la disposición de sus partes motivan una primera transferencia de sentido por la cual son interpretados como restos animales por analogía con los huesos de ciertos animales actuales, como los reptiles. Husserl se refiere a las huellas de los animales, que exhiben formas típicas mediante las cuales advertimos que hubo allí animales y además de qué especie eran. El cazador ve las huellas del animal salvaje y en el modo de una indicación (*Anzeige*) perceptiva co-ve, anticipa, co-experiencia el estar-en-los-alrededores de la bestia, de modo que puede buscarla y dispararle. De este modo, lo efectivamente percibido (la huella) le recuerda la producción de la huella por el animal, que aparece así en una presentificación, una "ilustración", una presentificación analogizante (*ib.* 413). Este paralelo puede extenderse a las indicaciones (o indicios) de animales que coexisten (*Mitdasein haben*) fuera del mundo históricamente abierto para nosotros o desconocido e históricamente presunto (*ib.*). Se trata de "testimonios para la existencia humana" como indicaciones que no tienen el carácter de la empatía inmediata o mediada por las tradiciones, sino que representan una co-posición (*Mitsetzung*) de seres humanos que se encuentran fuera de la tradición conocida (*ib.* 511). Esta extensión de los humanos y animales para nosotros existentes es también en cierto modo una asunción de sus "representaciones de mundo" ("*Weltvorstellungen*") que conducen a una extensión del mundo existente para nosotros. Cabe añadir que hay un matiz diferencial importante en este paralelo, porque el hueso del animal actual remite directamente al cuerpo completo viviente, como la osamenta de una vaca en el campo. El fósil, en cambio, tomado estrictamente como nóema perceptivo es un pedazo de roca. Se presenta por consiguiente una analogización adicional que permite interpretar a ese fragmento rocoso *como* hueso para poder entrar luego en analogía con los huesos semejantes de animales actuales.

¹⁶ En esta sección seguimos la sistematización efectuada por R. Walton, cf. *op. cit.*, pp. 409s.

2. Lo analogizado es *inaccesible*, tal como lo es el curso de vivencias ajeno: "El mundo inaccesible al hombre, inaccesible porque su corporalidad orgánica está vinculada a un medio causal cuyo cambio típico destruye la existencia orgánica" (Hua XV, 242).

3. La indicación entra en *parificación* con una presentificación que representa ese pasado inaccesible. Así, en el único pasaje (que conozco) en el que Husserl menciona a los dinosaurios, leemos: "puedo presentificar al ictiosauro como si nadara en el mar, en cuya temperatura yo no podría vivir, y viera a ese monstruo... Puedo ver con los ojos de los animales indicados y comprendo reviviendo (*nachverstehend*), podría decirse"¹⁷. Gracias a esta trasposición de sentido puedo comprender al fósil "como si" sintiera y se moviera a la manera de un reptil, es decir, como variante anómala imaginativa del cuerpo viviente de un ser animado con determinados comportamientos intencionales.

4. Esta apercepción *empatizante* de la vida extraña del dinosaurio y de su mundo "*a-temporiza*" además el tiempo pasado¹⁸. Es decir, puedo ponerme en el lugar de la subjetividad del reptil prehistórico y también del mundo en el que vivía. De esta manera apresento *su* aquí y ahora, pero sólo estoy allí en el modo del como-si, en realidad continuo estando en *mi* aquí y ahora; esta coincidencia discrepante me permite advertir la diferencia temporal entre mí y lo presentificado, y situarlo en el tiempo pasado. Lo comprendo, así como una variación anómala en el tiempo.

5. Lo presentificado (el dinosaurio) es una *modificación* de lo percibido. No se trata de la presentificación de una percepción efectiva sino de una modificación perceptiva, es decir, en el modo del *como si*, porque no es posible percibirlo efectivamente. Tenemos, afirma Husserl, una percepción-como-si, algo presentado mediante una motivación que tiene su sostén en una presentación y en una parificación que atraviesa la presentificación (Hua XV, 244).

Sobre la base de las reconstrucciones parciales de individuos y grupos de animales prehistóricos en sus mundos correspondientes, es posible también, en un grado superior, reconstruir de forma mediata "el mundo animal universal en su desarrollo total en un sistema de desarrollo y con ello de manera mediata con

¹⁷ Hua XV, p. 243. Citado por Roberto Walton, *op. cit.*, p. 408.

¹⁸ Cf. Roberto Walton, *op. cit.*, p. 410; cf. Hua XV, p. 244.

los enteros mundos de las especies” y comprenderlos así “como ‘apariciones’ del uno y mismo mundo” (Hua XXXIX, 663). De este modo se tiende un puente que comunica su mundo con el nuestro en la síntesis de un único mundo total.

4.2. *La reconstrucción científica de los dinosaurios*

Como mencionamos más arriba, el científico que reconstruye la vida del dinosaurio, el paleontólogo, también toma como punto de partida su experiencia actual y los horizontes de posibilidades motivadas de experiencia que se dirigen al pasado. Pero en su investigación las recorre en cuanto posibilidades *ideales*¹⁹. Como se recordará, Husserl describe en el § 9 de la *Crisis* la manera como, en la física moderna, sobre las formas aproximadas de la experiencia mundovital se edifican formas puras como idealizaciones o formas-límite, tal como acontece en el paso de la agrimensura a la geometría. Podemos trazar un cierto paralelismo entre la interpretación mundovital aproximada del fósil como reptil semejante a los animales actuales y la interpretación paleontológica exacta del fósil como reptil saurópido que existió desde el inicio del período Jurásico (200 millones de años) y hasta el fin del Cretácico (66 millones de años) dentro de la Era Mesozoica²⁰. Me parece que se pueden distinguir aquí al menos tres tipos básicos de idealizaciones exactas:

a) Por un lado, la determinación *temporal* que sitúa al dinosaurio en una escala precisa de tiempo; el paleontólogo recurre para ello a los datos de la geología, que reconstruye las edades de la Tierra sobre la base de la sedimentación estratificada de la corteza terrestre. En nuestro mundo humano de la vida, la experiencia de la naturaleza ofrece ya una cierta estructura típica de causalidades naturales, y las cosas físicas poseen también los indicios de su historia causal. La ampliación del conocimiento de la naturaleza como historia causal conduce a la historia de la Tierra más allá de lo constituido generativamente, y así se constituye el horizonte de posibilidad de ciencias como la geología o la paleontología (Hua XXIX, 512). De este modo la Tierra física adquiere un horizonte *causal* de pasado que se amplía a tiempos de la historia

¹⁹ Cf. Ullrich Melle, “Husserls Beweis für den transzendentalen Idealismus”, en Carlo Ierna / Hanne Jacobs / Filip Mattens (eds.), *Philosophy, Phenomenology, Sciences*, Dordrecht: Springer, 2010, p. 103.

²⁰ Cf. para los datos paleontológicos que siguen: John Pojeta, Jr. / Dale A. Springer, *Evolution and the Fossil Record*, Alexandria, VA: American Geological Institute, 2001.

terrestre no-históricos en los que hubo glaciaciones, otros climas, inhabitables para los seres humanos, otras clases de vida orgánica, y finalmente tiempos en los que ningún tipo de entidad viviente era posible. Se constituye así para nosotros sobre el suelo (*Boden*) del mundo humano histórico y motivado a partir de él un mundo *prehistórico*, un mundo en una infinitud abierta de historia natural que puede ser interrogado en su causalidad histórico-natural (*ib.* 513).

b) En segundo lugar, la determinación del *espacio* donde vivía el dinosaurio. Sobre la base de los datos geológicos y por analogía con las circunstancias biológicas y climáticas presentes, el paleontólogo reconstruye el medio vital en el que se desenvolvía la existencia del saurio. Sucede algo similar a lo que acontece con la presentificación de las eras geológicas: algo sólido puede fundirse, puede tornarse líquido, como ocurre con los metales a altas temperaturas o con la lava de los volcanes. También la Tierra podría fundirse, fluidificarse, el fundirse puede funcionar como indicio, como si yo estuviera allí y lo experienciara, de un estado líquido de la Tierra. De la misma manera el fenómeno del congelamiento puede obrar de indicio para reconstruir la era glaciaria. Y puedo presentificar igualmente bosques prehistóricos como análogos a los bosques actuales pero poblados de especies correspondientes a esas condiciones espaciales y climáticas.

c) En tercer lugar, determina la *anatomía* y la *fisiología* del reptil en base a una comparación sistemática con las especies vivientes. Frente a la parificación primariamente pasiva del análogo corporal del dinosaurio, del hueso petrificado, con la presentificación (rememorativa) de animales vivientes similares, el paleontólogo busca activamente las semejanzas y reconstruye los posibles animales prehistóricos empleando los conocimientos de la zoología. La correlación sistemática entre los restos fósiles y los animales vivientes permite, por ejemplo, inferir a partir de un ejemplar fósil que, si presenta patas delanteras cortas y traseras largas y robustas, se trata de un animal corredor, como el velociraptor; si el fósil o su reconstrucción presentan un cuello largo y dientes planos, se trata de un herbívoro que hallaba su alimento en las copas de los árboles, como el brontosaurio. Un cráneo provisto de dientes afilados sugiere un carnívoro, como el Tiranosaurio Rex. O bien rasgos como la masa corporal y el metabolismo sugieren que se trataba de animales homeotermos, de "sangre caliente" y no poiquilotermos como los actuales reptiles. Se puede establecer así,

como lo ha hecho Cuvier, una relación sistemática entre los diversos huesos del fósil, lo que posibilita reconstruir el organismo entero del dinosaurio sobre la base de un grupo pequeño de piezas fósiles o incluso de un solo hueso. Y junto con su anatomía y fisiología, puede además concebirse su régimen alimenticio y el tipo de hábitat en el que se desarrollaba su vida²¹. En todos los casos, se trata de idealizaciones morfológicas, no puramente formales como las de la geometría. Los “tipos” empíricos sobre los que se funda la parificación mundovital se estilizan en tipos puros, en rasgos ideal-idénticos de especies completamente determinadas. Así, análogamente a la construcción de modelos por parte del físico, el paleontólogo reconstruye los dinosaurios como “modelos” de animales²². Y sobre esta base puede determinar especies y subespecies como lo hace el zoólogo con los animales vivientes de la actualidad.

4.3. *Afluencia del dinosaurio en el mundo de la vida*

El mundo de la vida es la fuente originaria de sentido no sólo para la praxis humana sino también para las indagaciones que realizan los científicos. A su vez, el mundo de la ciencia que éstos construyen tiene impacto no sólo técnico sino también una influencia más amplia en el mundo de la vida. En el § 51 de la *Crisis*, Husserl observa que el mundo de la vida “[...] sin más acoge en sí la totalidad de configuraciones prácticas (incluso las de las ciencias objetivas en cuanto cosas culturales, inhibiendo la participación en sus intereses)”²³. Y en otro pasaje aclara que “todos estos resultados teóricos [sc. de la ciencia] tienen carácter de válidos para el mundo de la vida, que se suman en cuanto tales a su propio contenido y pertenecen a él de antemano como horizonte de posibles efectuaciones de la ciencia en devenir” (Hua VI, 134). Tiene lugar así una “afluencia” (*Einströmen*) de lo objetivo-lógico en lo subjetivo-relativo, de tal manera que el mundo de la vida “absorbe” las formaciones científicas y experimenta con ello lo que Ulrich Claesges ha denominado una “re-

²¹ Sobre esta cuestión puede consultarse: John L. Sloupsley-Thompson, *Ecology and Behaviour of Mesozoic Reptiles*, Berlín/Heidelberg: Springer, 2005.

²² Una colección ilustrativa de los tipos de representaciones de dinosaurios que pueden confeccionarse en base a criterios científicos la ofrece John J. Lanzendorf, *Dinosaur Imagery. The Science of Lost Worlds and Jurassic Art*, San Diego, CA/London: Academic Press, 2000.

²³ Hua VI, p. 176. Citado por Antonio Aguirre, *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken Husserls*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1970, p. 102.

perspectivación”²⁴. Este autor observa que “una re-perspectivación tiene lugar por ejemplo cuando los productos técnicos son incorporados al uso cotidiano”²⁵. Esto es precisamente lo que sucede con las ciencias que estudian a los fósiles. Los modelos que establece la paleontología para comprender al dinosaurio se transfieren a la experiencia no-científica de modo que la re-perspectivan, es decir, modifican su manera de darse originaria mediante correcciones, ampliaciones y una determinación más próxima (*Näherbestimmung*) de sus sentidos noemáticos. Y esta modificación acontece en las dos maneras de la presentificación compleja a través de imágenes y signos lingüísticos. Las primeras pueden ser imágenes fijas, como las láminas en los libros escolares, o imágenes en movimiento, como en los videos educativos, pero también reconstrucciones tridimensionales, que van desde los muñecos para niños hasta los gigantes mecánicos de los parques temáticos construidos a partir de *Jurassic Park*. Los signos, por su parte, comprenden tanto los manuales de paleontología y los textos de divulgación científica como los cuentos y novelas de ficción. Los *comics* serían un ejemplo mixto, que combina las imágenes con los textos. Por último, en todas estas maneras de exhibición mencionadas abrevan las superproducciones cinematográficas que nos ofrecen los dinosaurios como entes a la mano en el mundo cultural circundante, muchas veces en una “cuasi” convivencia con los seres humanos. De estas múltiples maneras, el *mundo jurásico* se integra a nuestro *mundo de la vida* y lo amplía con nuevas perspectivas.

²⁴ Cf. Antonio Aguirre, *op. cit.*, p. 103.

²⁵ Ulrich Claesges, *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964, p. 100, nota 39.