

LA PERCEPCIÓN COMO EXPERIENCIA SUBJETIVA EN LA CONSTITUCIÓN DEL MUNDO DE LA VIDA EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL

Percepção como experiência subjetiva na constituição do mundo-da-vida na fenomenologia de Husserl

Perception as subjective experience in the constitution of the Lifeworld in Husserl's phenomenology

JAIME JAVIER VILLANUEVA BARRETO

Resumen: Este trabajo pretende mostrar el papel determinante de la percepción en la constitución del mundo de la vida y cómo éste, a pesar de la diversidad de las experiencias perceptivas, mantiene su unidad. El objetivo es mostrar, mediante un recorrido en las principales obras de Husserl, la profunda relación entre la percepción y la constitución del sentido del mundo único. El mundo entendido como horizonte nos permite retrospectivamente avanzar a las experiencias constitutivas entre la que prima la vivencia originaria de la percepción. Esto pone de relieve la experiencia subjetiva en la constitución de sentido del mundo de la vida.

Palabras Clave: Percepción, mundo de la vida, fenomenología, Husserl, trascendencia

Resumo: Este trabalho tem como objetivo mostrar o papel determinante da percepção na constituição do mundo-da-vida e como, apesar da diversidade de experiências perceptivas, mantém a sua unidade. O objetivo é mostrar, através de um tour pelas principais obras de Husserl, a relação profunda entre a percepção e a constituição do significado do mundo único. O mundo entendido como horizonte nos permite avançar retrospectivamente para as experiências constitutivas entre as quais prevalece a experiência original de percepção. Isso destaca a experiência subjetiva na constituição do significado do mundo-da-vida.

Palavras-chave: Percepção, mundo-da-vida, fenomenologia, Husserl, transcendência

Abstract: This work aims to show the determining role of perception in the constitution of *Lifeworld* and how it, despite the diversity of perceptual experiences, maintains its unity. The aim is to show, through a tour of the main works of Husserl, the profound relationship between perception and the constitution of the meaning of the unique world. The world understood as horizon allows us to retrospectively advance to the constitutive experiences among which the original *lived experience* of perception prevails. This highlights the subjective experience in the constitution of meaning of the *Lifeworld*.

Keywords: Perception, *Lifeworld*, phenomenology, Husserl, transcendence.

§1. El mundo como fondo de la percepción

La experiencia del mundo en tanto horizonte universal no es temática en primera instancia. El mundo como tema es sólo una excepción de aquel no tematizado con el que contamos permanentemente. Hay en esta relación con el mundo una captación consciente en la que los objetos nos son dados. Pero también hay un campo más abarcador aún, un “horizonte inefectivo” inconsciente, pero que también es intencional. Por eso, dice Husserl:

“El mundo no es constituido como lo real singular: es originariamente el horizonte que constantemente se modifica y sin embargo permanece unificado en la cosa real singular del caso, el horizonte no temático. Convertir al mundo en tema y en cierto modo adoptar una orientación experienciante hacia él, querer llegar a conocer el mundo ‘en la experiencia’, querer

traerse a la intuición el mundo como universo de la posible experiencia –a todo esto, precede el horizonte no-temático” (*Hua XXXIX*, p. 83)¹.

Y continúa:

“(…) *todo lo actualmente captado se encuentra en el campo de una mirada, en un campo de objetos efectivamente conscientes, en una sección efectivamente consciente del mundo, ya sea por lo demás la conciencia intuitiva o vacía. Pero este campo efectivo se encuentra en todo momento en un campo más abarcador,*

¹ *Hua XXXIX* recoge los textos de Husserl sobre el Mundo de la Vida desde 1916 hasta 1937. Roberto Walton realizó traducciones de múltiples fragmentos de este libro, aún inéditos en español, los cuales utilizamos en nuestras citas de la obra. Para una aproximación más completa al texto, véase la reseña del propio Walton titulada “Edmund Husserl, El mundo de la vida. Explicitaciones del mundo predado y su constitución. Textos del legado (1916-1937)” (Walton 2013).

está rodeado de un horizonte inefectivo de lo ‘inconsciente’, un horizonte abierto de objetos no destacados, esto es, no explícitamente conscientes (ni afectantes intuitivamente no en forma vacía con un sentido objetivo inherente a ellos)” (*Hua XXXIX*, p. 26-27).

Se trata de la conjunción por medio de la cual todas las pulsaciones particulares de la conciencia, que se orientan hacia determinadas realidades, convergen en la unidad de un mismo horizonte de mundo. Es decir, que lo captado es solo una parte de lo efectivamente mentado que constituye su horizonte. Podemos decir que lo captado trata de una determinación de lo mentado. Cuando mentamos algo esta mención va siempre más allá de lo captado constituyendo un horizonte de posible evocación, es decir, de posible afección.

Esta idea enseña que la percepción, por medio de la cual podemos captar un objeto singular, siempre se remite a un horizonte más amplio, ya sea desde lo conscientemente captado o desde lo inconsciente que permanece siempre anónimo pero presente como fondo. En este sentido, la predación del mundo a la que nos referíamos antes se da en la relación entre el horizonte efectivo e inefectivo²; es decir, toda efectividad o determinabilidad parte de em inefectividad que permanece como fondo pero que es mucho más amplia. El horizonte efectivo implica aquello a lo que conscientemente puede remitir em percepción, determinación, captación o mención. El horizonte inefectivo, incluye a tales remisiones pero que no aparecen de manera consciente a la conciencia. Esto es, que a los “darse” previos se suman siempre nuevas determinaciones que a su vez remiten genética y generativamente a em subjetividad productora de sentido, que tiene por punto de partida constitutivo a la percepción. □

Dicho de em modo, la predación del mundo remite a proto-objetos “libres de cultura y del mundo objetivo” em tanto génesis constitutiva, pero que está siendo permanentemente configurado por la subjetividad operante:

“(…) todo mundo predado en cuanto mundo de la cultura remite genéticamente a un mundo aún *carente de cultura* y libre en general del mundo objetivo. Pero se debe ser aquí cuidadoso y llevar todos los problemas a palabras que aquí se entrelazan. Si el mundo está ya predado con hombres, los objetos culturales remiten por cierto a los hombres ocupados con ellos” (*Hua XXXIX*, p. 28)

En este sentido, Husserl aclara que, a pesar del papel tan relevante que cumple la generatividad en

2 La traducción que Roberto Walton hace de “efectividad” remite a *wirklich*, *Wirklichkeit* también traducido por realidad o por “actualidad”. En este contexto refiere al horizonte actual vs. el horizonte potencial.

la constitución de las objetividades –y de la apertura a la historia que esta desencadena–³, es fundamental que nos hagamos la pregunta acerca de qué papel cumple la percepción en la constitución.

Como ya dijimos, aunque el interés parece estar guiado aquí por la remisión genética a un mundo pre-dado, es decir, a la constitución de objetos llevada a cabo antes de la aparición de la cultura, se trata, en suma, de una remisión a las estructuras eidéticas y generales del mundo en tanto experimentado de forma primigenia. Pues si Husserl se refería al mundo puramente intuitivo, se puede entender la intuición en dos niveles: el puramente sensible de contacto directo con la cosa y el otro más “descriptivo-interpretativo” en el que ya interviene el lenguaje y por tanto una carga cultural.

Evidentemente, para Husserl no puede haber mundo sin cultura: “en este encadenamiento de la vida generativa no encontramos ningún mundo carente de cultura” (*Hua XXXIX*, p. 28). Se trata, entonces, de una predación comunitaria (histórica, intersubjetiva) pero que cada uno también configura desde su propia individualidad y por tanto desde su propia experiencia perceptiva.

§2. La percepción como vivencia originaria en la constitución de sentido del mundo

El problema que deriva de lo anterior es el siguiente: o la percepción se limita a describir cómo comparece ante nuestra corporalidad un objeto en concreto, o más bien ella no solo describe, sino que además interpreta esta presencia desde la perspectiva de un determinado horizonte cultural y lingüístico. O dicho a modo de pregunta ¿podemos hablar de percepción sin interpretación cuando sabemos que toda experiencia sucede en el marco de un horizonte cultural ligado a una determinada lengua y su contexto? Si respondemos afirmativamente, es decir, si puede darse percepción sin interpretación, entonces la consecuencia será que la percepción no podría ser catalogada como vivencia originaria ya que el lenguaje existiría como un elemento anterior a ella, este argumento implica problemas lógicos. Pero, si esto no fuera posible, el lenguaje no pertenecería al orden de lo constituido pues éste serviría para dar cuenta de la percepción misma.

Aparentemente, la fenomenología se sitúa en la aporía entre la vivencia originaria, anterior al lenguaje predicativo y cultural, y la constitución lingüístico-cultural de cualquier percepción de la cual ésta no podría prescindir jamás. Sin embargo, consideramos que esta aporía no existe si asumimos el doble aspecto de la labor fenomenológica: primero,

3 Para Husserl, la historia en sentido fenomenológico es diferente de la historia solo compuesta de hechos: “no es desde un inicio nada más que el movimiento vital del uno-con-otro y del uno-en-el-otro de las originarias formación y sedimentación de sentido” (*Geschichte ist von vornherein nichts anderes als die lebendige Bewegung des Miteinander und Ineinander von ursprünglicher Sinnbildung und Sinnsedimentierung*) (Husserl 2000 p. 48; *Hua VI*, p. 380).

la posición del fenomenólogo que estudia y describe, el cual en su investigación eidética no prescinde del lenguaje; y segundo, el “objeto” de estudio en sí al que se dedica el fenomenólogo en sus descripciones. Este “objeto” de estudio, para nosotros, es el problema del mundo, impregnado evidentemente por la cultura, pero, no obstante, el propio mundo posee estratos de constitución y distinciones morfológicas involucradas, en las cuales la humanidad se haya entrelazada desde tiempos inmemoriales, generación tras generación. Estos orígenes generativos nos conducen al reconocimiento de estratos antiguos y anteriores a la constitución no solo de la humanidad, sino que, además, de la cultura y de la historia humanas, y, con ello, anteriores a la emergencia de la conciencia, el lenguaje y los productos culturales.

Estos estratos antiguos inmemoriales pertenecen a la evolución de la naturaleza material y han sido generados durante millones de años. Mas no solo a la naturaleza material se adscriben el mundo y la humanidad –con la cual se haya imbricada– sino que en la génesis de la vida en medio del mundo surgen los desarrollos genéticos prebióticos y bióticos, unicelulares, inorgánicos y orgánicos hasta la emergencia de la animalidad, desde las especies inferiores hasta las superiores, en cuyo comportamiento es posible distinguir y descubrir gestos, constitución de hábitats, modos de producción de alimentos, etc. Se trata de observar que, al descubrirse la humanidad entrelazada con estos estratos antiguos y constituyentes de sí misma, no nos es posible identificar a la percepción solo con el ámbito de la cultura ya que también está sujeta a estos orígenes inmemoriales, prehistóricos, prelingüísticos y preculturales de los que hemos estado hablando. Lo que alegamos, desde la fenomenología, es la constitución de la propia percepción a partir de estos estratos y con ello la operatividad de la percepción, sin el auxilio necesario de la cultura o el lenguaje sofisticado.

La percepción –y la constitución de sentido que ella opera– se motiva desde horizontes muy antiguos, pero el estudio que desde el presente efectúa el fenomenólogo es otra situación, en la cual poseemos –al existir sumergidos en la cultura–, lenguaje, prejuicios y cosmovisiones⁴. Esto tiene que ver con el estatuto mismo de la descripción fenomenológica. Cuando el fenomenólogo describe a la percepción a nivel estático, ésta aparece como neutralizada, mientras que, a nivel genético, procede “deconstructivamente”, “retrospectivamente” y “abstractivamente” retrocediendo en “capas” de constitución que se dan juntas en su concreción. Así, la percepción es descrita como un acto tético y posicional de la realidad, al nivel de la *doxa*, cuyo correlato es el ser. Pero el descriptor de esos actos, en medio de la actitud

4 Para mayor detalle, revítese las primeras dos partes del volumen XLII de la colección Husserliana en el cual Husserl aborda este problema de la reconstrucción de la historia y la prehistoria desde las perspectivas pasivas genética y generativa: *Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte, Metaphysik, späte Ethik: Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*. (Hua XLII).

fenomenológica a nivel estático, considera a la percepción bajo el modo de un “como-si”. Sin embargo, desde la visión genética de la fenomenología, este “como si” supone un olvido del carácter histórico y concreto de la propia percepción, que no es sino percepción “de esta cosa”, “en este mundo” y “según esta finalidad concreta”. Estos elementos además adquieren al mismo tiempo particularidad y distinción a través de la cultura dentro de la cual se constituyen como realidades diferentes, determinadas por los diversos órdenes a los que se encuentra asociada la subjetividad empírica como: profesión, posición, edad o género de los individuos que la conforman.

La objetividad tiene su génesis en la naturaleza, nos permite ver que, incluso el mundo de los objetos espacio temporales –y más aún con la introducción de la empatía como tema fenomenológico–, nos es dado naturalmente de un modo mediato. Lo inmediato funciona como el nivel fundante en el orden genético de remisión a partir de lo cual se constituye toda mediación; pero, como tal, el mundo nos es dado mediatamente. Lo anterior es lo que permite que tengamos una “experiencia común” y nos reconozcamos como hombres y que podamos diferenciarlos de las cosas a pesar de provenir de diferentes culturas. Esto es lo que lleva a preguntarnos si lo que percibimos no ha estado ya organizado antes por el lenguaje inicialmente en la forma más perceptual del mismo, lo que implicaría a su vez una remisión a la cultura.

Desde el inicio de nuestra vida estamos intersubjetivamente conectados. En estado no-nato, primero percibimos los sonidos de la voz de nuestra madre, mucho antes de comprender el lenguaje y los sentidos que dichas voces y sonidos portan, esto se da a un nivel puramente perceptivo, solo paulatinamente vamos asociando a dichas percepciones los “sentidos” culturalmente mediados por el lenguaje propio de la tradición en la que hemos nacido, y que nos ayudan a “interpretar” culturalmente lo que inicialmente solo percibimos sensible y emotivamente. Sin embargo, desde que aprendemos el lenguaje (que primero se percibe en cadencias de tonos y sonidos), todo ver está culturalmente mediado por la lengua vivida.

No menos relevante es distinguir, desde la fenomenología, entre la conciencia y la realidad, y en el caso que nos ocupa, distinguir a la percepción sensorial de la cosa real percibida. La experiencia sensorial es asumida a modo de multiplicidad referida a la unidad trascendente de la cosa real, por lo cual la percepción es mención consciente de la cosa, pero esta mención intencional de ninguna manera anula la trascendencia de la cosa respecto del acto perceptivo; por el contrario, la cosa intencionada jamás se convierte en un ingrediente de la conciencia. Esta ausencia de integración se constituye a través de la percepción bajo el “*noema* perceptivo” por el que surge la “unidad de sentido”, base de la racio-

alidad misma en el sentido de *Urdoxa*. Esta unidad constituida, la cual en contacto con otras síntesis discordantes se va modificando y corrigiéndose, es estudiada por el fenomenólogo, quien describe este proceso de llevar la multiplicidad de apariciones a la “unidad” de sentido.

Valga aclarar que la relación *noesis-noema* no debe ser entendida desde los límites impuestos por la actitud natural: la unidad *noemática* no es producto de la multiplicidad *noética*, mucho menos ésta se deriva de aquélla, sino que ambas son naturalezas distintas: las multiplicidades *noéticas* son producto de la *psique*, forman parte de la naturaleza (temporal-espacial) mientras que los *noemas* son unidades de sentido, irreales. No obstante, son correlativas, es decir, inseparables, pero diferentes e irreductibles entre sí, por lo que no pueden integrarse en una totalidad unitaria.

En la percepción asumimos a las cosas como parte del entramado de significados y relaciones que es el mundo, no como ingredientes de la conciencia. En ese sentido, la percepción de las cosas del mundo a través de las sensaciones es intuición originaria. Las cualidades sensibles, por ejemplo, son percibidas en cuanto son propiedades de las cosas y son aprehendidas aún antes de cualquier mediación lingüística; al respecto, Husserl alude la diferencia establecida entre el color y el sonido a partir de la simple percepción. Este nivel anterior de nuestra sensibilidad, Husserl, desde el horizonte genético, lo recoloca en las iniciales experiencias sensoriales de tipo cinestésico y orientativo⁵ de los no-natos, quienes, al nacer como neo-nato, poseen desde su nacimiento un horizonte de experiencias sedimentadas durante su gestación en el vientre materno. Incluso desde este horizonte de habitualidades iniciales, el neo-nato establece la primera empatía con la madre⁶. Pero es necesario aclarar que este conjunto de hábitos gestados en el no-nato son puramente sensoriales y pasivos, como es el caso de la escucha del no-nato respecto de los sonidos de la madre: en efecto, lo escuchado no es interpretado lingüísticamente pero sí es aprehendido a modo de resonancias

o tonalidades afectivas. Este es el valor fundamental de la percepción la cual ocurre incluso antes del nacimiento de la persona y por consiguiente su valor se retrotrae a la génesis completa de nuestra existencia, génesis a partir de la cual acontece a su vez el lenguaje.

Sin embargo, sólo si aprehendo (como en este primer momento al que nos hemos referido con el percibir originario del neo-nato) o interpreto (en un segundo momento ya lingüístico) las sensaciones, es que éstas me presentan las cualidades sensibles de un objeto. De faltar toda aprehensión o toda interpretación, no me sería posible, por ejemplo, ver los colores unitarios de las cosas, sino que tendría ante mí sólo interminables matices de color. En la percepción, mi cuerpo basta para distinguir, por ejemplo, color de sonido. Justamente, por esa razón, la interpretación es fundamental si pretendemos comprender cómo se proyecta un ámbito de exterioridad. Una sensación sin posibilidad de ser interpretada simplemente no lo sería de nada pues le resultaría imposible designar cualidad sensible alguna, sencillamente porque estas se hallan en las cosas. La percepción podría no tener un nombre con el cual designar a sus objetos, pero si tener claro que se refiere a algo –en el sentido de un “esto de ahí”– fuera del campo de la immanencia del sujeto, y que este algo es un sentido que quizás posteriormente se deje traducir en palabras o conceptos más o menos claros. En general, el sentido implicado en el “esto de ahí” no es sino el *noema* perceptivo, en el que se funda el *noema* significativo, expresado en gestos y comportamientos. Husserl descubre que no solo el lenguaje sofisticado posee sentido, sino que éste abarca un horizonte más amplio de experiencias, como el recuerdo, la imaginación, la conciencia de imagen y otras similares, las cuales son modalizaciones de la propia percepción originaria. Es decir, al percibir una cosa ocurre que no sólo nos la representamos, sino que estamos delante de ella en el ahora presente, aunque no necesariamente sepamos lo que ésta sea.

No obstante, somos conscientes de que estamos ante algo que nos trasciende y que está ahí ante nosotros “en persona”. La tarea del fenomenólogo es describir la estructura de la correlación sujeto-mundo⁷ abstrayendo los contenidos concretos recogidos en los *noemas* de dicha correlación que queda manifiesta en todos sus niveles, sin excepción y sin diferencia. Por ejemplo, todos los humanos perciben con los cinco sentidos (vista, oído, tacto, olfato y gusto) y con cinestesis propias de sus cuerpos capaces de movimiento: sus ojos están al frente de su cabeza y no a los costados como en otras especies animales. Sus primitivas nociones perceptuales de espacio (adelante, atrás, costados, arriba o abajo) se configuran alrededor y en relación a dicho cuerpo y, en el curso de sus experiencias, sus “validaciones”

5 “Hasta llegar a la orientación no solo de cada sujeto sino a la orientación intersubjetiva según el horizonte cultural al que se pertenece como hogar, patria o terruño: El mundo es con todo su contenido óptico mundo de cada uno, pero es también ‘nuestro’ mundo, y ‘nuestro’ significa nosotros que estamos aquí juntos, o bien nosotros los de Friburgo, nosotros los de Baden, nosotros los alemanes, nosotros los europeos, etc. Cada nosotros tiene su *orientación-nosotros*, el aquí y ahora tiene su significado-nosotros. A esto corresponde que yo y cada uno tiene su ‘posición’ en la espaciotemporalidad; desde su puesto tiene su mundo orientado como mundo circundante, y cada nosotros tiene su *puesto-nosotros –su territorio– y su mundo circundante* que se articula en comunidades-nosotros. Aquí está Alemania, el terruño, el territorio, determina para cada uno en su nosotros unitariamente la orientación espacial, unitariamente el aquí, así como el piso sobre el que estoy parado, y en su ahora, es el aquí y ahora en que soy corporalmente. *El nosotros tiene su corporalidad colectiva*. Pero el aquí y ahora necesita aún de algunos explicitaciones ulteriores” (*Hua XXXIX*, p. 181).

6 Sobre esta primera empatía en el niño véase el anexo XLV de Husserliana XV titulado *Das Kind. Die erste Einfühlung* (*Hua XV* 1973d). Este escrito se remonta a julio de 1935.

7 Son “capas” de constitución que se pueden desagregar por fines descriptivos. No olvidemos que el “lenguaje” también implica percepción: de los sonidos, de las grafías, etc., “percepciones” “neutralizadas” en el sentido de la “modificación de neutralidad”.

se van transformando y corrigiendo; todos los seres humanos también valoran de distintos modos sus percepciones, todos deciden, actúan, etc.⁸, además, las experiencias de todos son temporales, por consiguiente, los conjuntos de experiencias descritas poseen valor “universal” sin temor a “excepciones” posibles. Estos son los temas “estructurales” (“tipos esenciales”) de las experiencias subjetivas que la fenomenología saca a la luz.

Por ello, al interrogar por la fuente originaria de todo sentido y validez, la fenomenología se retrotrae a la experiencia perceptiva de las cosas. Sin embargo, la trascendencia de la cosa real implica a la vez su aprehensión como unidad en medio de la multiplicidad de nuestras experiencias: esta unidad de sentido de la cosa real se constituye a partir de la interpretación de la multiplicidad sensorial y, por consiguiente, decimos que en el proceso de constitución de la realidad no sólo participa el aspecto material o *hilético* sino el aspecto cogitativo y funcional de la conciencia, por lo tanto, “la referencia consciente a las cosas del mundo consta de dos órdenes de *multiplicidades inmanentes*: las sensaciones y la inteligencia (νοῦς, la actividad noética o nóesis)” (García-Baró 1999, p. 212); es decir, que en la percepción se conjugan sensación e interpretación.

Este modo originario, donativo y “en persona” de la percepción, se basa en el carácter *hilético* de las sensaciones. Al ser su dación en persona, la cosa no puede ser percibida sin ser vista, olida o tocada por alguna de sus partes; ello sería un absurdo. Por tal motivo, sobre la percepción y desde esta, la experiencia de la cosa se constituye no solo al nivel de las sensaciones sino a partir de sus cualidades sensibles. Además, cualquier percepción de las cosas solo se da en medio de un determinado contexto caracterizado por una serie de relaciones que las revela a todas como pertenecientes al mundo. Husserl, consciente de este horizonte de la percepción, sostuvo que la percepción era en realidad una experiencia sistémica en la que las cosas no eran meros entes aislados sino partes del mundo bajo un “sistema de remisión” (*Hua* XI, p. 5).

Tras este análisis descriptivo sobre la percepción, que la determina como una vivencia originaria en relación a la cosa y al entorno del mundo, es necesario continuar nuestra investigación sobre cómo desde la percepción se ofrecen y se constituyen el mundo y sus objetos. En el estudio a realizarse en el siguiente apartado, nos exigimos esclarecer el aspecto trascendente de la percepción, entendiendo esta en sentido fenomenológico, al ser semejante a la trascendencia el horizonte al que se refiere la intención perceptiva en el contexto fundamental de la

correlación entre conciencia y realidad. Se trata de pensar la constitución desde la perspectiva de una crítica de la experiencia mundana que abre paso a la tematización de la reducción fenomenológica. Esto deja abierta la pregunta acerca del papel de la subjetividad trascendental en la constitución del mundo y las distintas perspectivas que se tienen sobre él, entre las cuales se encuentra la ciencia junto con todo su aparato conceptual y teórico. Aclarar a la percepción como vivencia originaria más que como mera captación del estar-ahí del mundo es de vital importancia para nuestros fines.

§3. Percepción y trascendencia del mundo

Las cosas del mundo trascienden a los actos en los que son percibidas; al trascender, las cosas no se ofrecen plenamente a la percepción sino de modo escorzado. Es decir, la percepción no solo remite al escorzo percibido actualmente sino a escorzos co-presentes pero inactuales, no determinados aún. Este carácter co-presente y horizontal ofrecido de modo inactual a la percepción conforma el “hilo conductor” de una indagación fenomenológica retrospectiva. Por ejemplo, nuestro cuerpo propio o sintiente (*Leib*), al cual Husserl denomina “punto cero” (*Nullpunkt*) (*Hua* IV, p. 158; Husserl 2005, p. 198), nos permite, fenomenológicamente, avanzar retrospectivamente hacia horizontes más amplios: en efecto, la experiencia de mi propio cuerpo es inseparable de la idea de mundo. Sin embargo, el mundo es un horizonte universal e infinito que organiza a las cosas disponiéndolas para nuestra percepción, el mundo mismo no es una cosa y no puede ser percibido como una. De lo que podemos deducir que el mundo funciona como el marco referencial de la percepción⁹.

Es evidente por tanto que el ingreso al problema del mundo implica, desde la fenomenología, el estudio de la experiencia perceptiva. No obstante, cabe aclarar que, para Husserl, nuestra experiencia perceptiva de las cosas del mundo jamás es completamente adecuada; por el contrario, es esencialmente inadecuada, lo que corroboramos en la siguiente cita:

9 Husserl distingue entre conciencia de mundo y conciencia de cosa: “Pre-dado es el mundo en cada caso de tal modo que se dan cada vez cosas singulares. Pero hay una diferencia fundamental (*grundsätzlicher Unterschied*) entre el modo de la conciencia de mundo y de la conciencia de cosa, de la conciencia de objeto (en un sentido más amplio, pero puramente mundano), mientras, por otra parte, una y otra configuran una unidad inseparable” (Husserl 2008, p. 184; *Hua* VI, pp. 145-146). Es decir, el mundo no es un objeto más sino, por el contrario, es el horizonte de los objetos y cosas: “Kant enseña enfáticamente que el mundo no es un objeto de la experiencia posible mientras que nosotros constante y seriamente hablamos del mundo como el objeto universal de una experiencia universalmente extendida y extendible” “Kant insiste que el mundo no es un objeto de experiencia posible, mientras que nosotros continuamente hablamos, con toda seriedad, del mundo precisamente como el objeto todo inclusivo de una experiencia expandido y a ser expandido todo-inclusivamente” (*Hua* IX 1968, p. 95). Así Husserl distingue entre el horizonte de las objetividades y el horizonte del mundo mismo; véase para ello: Beilage XII de *VI Cartesianische Meditation* (Fink 1988).

8 *Hua* IV (Husserl 2da edición 2005) es una descripción escalonada una vez efectuada la reducción. El fenomenólogo describe muchos otros aspectos de esa correlación, tomando en consideración la temporalidad de la percepción, las motivaciones desde la historia personal de experiencias sedimentadas, los contextos del propio cuerpo estesiológico y los contextos en los que se dan los objetos –condiciones normales y anomalías, etc.

“(…) hemos examinado la cuestión de si esta indubitabilidad es realmente de carácter apodíctico, por lo tanto, si la experiencia externa (incluso cuando toma la forma de una observación cuidadosa, o la de un experimento) podría ser una percepción adecuada. De allí se comprueba, para cada percepción de una única cosa espacial, una inadecuación absolutamente ineludible” (Husserl 1959, p. 44; *Hua VIII*, p. 44).

En efecto, solo se ofrece de modo escorzado la “cosa” del mundo, el cual conforma un horizonte inactual y potencial para toda percepción. De este modo, el horizonte de la percepción se presenta como “lo no visto”, “inactual”, “potencial”, “latente”, “no determinado pero determinable en el curso sintético de la experiencia posible”, por lo tanto, la percepción que tengamos de éste: “[e]s y seguirá siendo una percepción inadecuada; una conclusión en forma de percepción, que, de ser una percepción completamente real, sin anticipación, sin horizonte de la coasunción, es inconcebible” (*Hua VIII*, p. 45).

A causa de nuestra condición corporal nos es imposible poseer percepciones adecuadas; por el contrario, nuestro cuerpo limita nuestra visión, audición y demás sentidos a causa de finitud y ubicación espacio-temporal. Por consiguiente, al no ser completamente adecuada nuestra percepción de lo que es, entonces esta acontece de modo progresivo e infinito a través de múltiples confirmaciones en el horizonte del tiempo. Así podemos observar que en Husserl existe una asimetría entre las *noesis* y las sensaciones, análoga a la asimetría entre conciencia y realidad expuesta en la “Consideración Fenomenológica Fundamental” de *Ideas I*. Al no ser adecuada nuestra percepción, descubrimos la particularidad de la experiencia de nuestro mundo, el cual no es un simple objeto entre otros ni es el resultado completo y pleno de determinadas síntesis de conocimiento, sino que, incluso “puede ser considerado desde otro ángulo como el objeto de una experiencia mediatizada” (Walton 2009, p. 49).

“Cosas, objetos (siempre comprendidos puramente en el sentido de mundo de la vida) son ‘dados’ como válidos para nosotros en cada caso (en alguno de los modos de la certeza de ser), pero por principio sólo de tal modo que se tiene conciencia de ellos como cosas, como objetos en el *horizonte de mundo*. Cada uno es algo, ‘algo a partir de’ el mundo del que somos conscientes como horizonte. Este horizonte, por otra parte, sólo es consciente como horizonte para objetos singulares. Cada uno tiene su modo propio de cambio de validar, de la modalización de la certeza de ser. Por otra parte, el mundo no es un existente como los entes, como un objeto, sino existente en una singularidad para la que lo plural no tiene sentido.

Todo plural, y a partir de éstos el singular destacado presupone el horizonte de mundo. Esta diferencia entre los modos de ser de un objeto en el mundo y el mundo mismo, prescribe manifiestamente los modos correlativos de conciencia fundamentalmente diferentes” (Husserl 2008, p. 184-185; *Hua VI*, p. 146).

Lo que quiere decir que, cada percepción no agota nuestra experiencia del mundo sino que, por el contrario, se extiende en el horizonte progresivo del mundo y nuestra experiencia correlativa a ella.

§4. Conciencia de mundo unitario y percepción

Antes de continuar con la temática propia del mundo como horizonte, es necesario que nos detengamos a analizar la manera en la que Husserl explica cómo llegamos a esta conciencia de un mundo unitario. Pues ésta se realiza desde la percepción misma, por lo que podríamos decir que corresponde una a tipología general de nuestra propia constitución humana que nos remite a un Mundo de la Vida unitario a pesar de sus efectos constitutivos; la misma que nos abre –desde estas experiencias comunes– a múltiples maneras de arribar a mundos constituidos de modos distintos.

Husserl asume que en el flujo de experiencia perceptiva, cada percepción, o confirma a la anterior o la corrige. En el caso de esto último ocurre que si determinadas percepciones son corregidas y descubiertas como engañosas entonces el sentido constituido varía y se reemplaza. Esta autocorrección de las propias percepciones es estructural a ellas en el transcurso del tiempo y por medio de la cual se constituyen nuevos sentidos y variaciones de validez. Sin embargo, ello no significa que existan múltiples mundos correlativos a las variaciones de sentido y validez en el proceso de autocorrección, sino que, desde la descripción fenomenológica, a esta multiplicidad de daciones y correcciones subyace el horizonte amplio y unitario del mundo, el cual es único pero progresivo e infinito. El transcurso progresivo y fluyente de la percepción no altera el horizonte del mundo, mas sí lo confirma de modo continuo y temporal. Es decir, percepción tras percepción, el mundo es constituido de modo cada vez más pleno.

Ahora bien, ¿cómo a partir de esta constatación de un mundo percibido –que aparece como siendo siempre uno y el mismo, y siempre dentro del campo de la percepción–, podemos arribar a la idea de un mundo definitivamente verdadero? Al respecto el filósofo nos dice:

“En el flujo de la experiencia externa y mediante esta armonía del proceso de la autocorrección permanente nace la idea (*die Idee*) de un mundo verdadero (*wahren*) (...) como aquel que se pudiera experimentar con una concor-

dancia definitiva e ideal (*idealiter*), que tampoco necesita más correcciones” (*Hua VIII*, p. 47).

Esta contundente afirmación de Husserl puede llevarnos a equívocos, pues, de entrada, podríamos pensar que la constancia de las autocorrecciones nos conduciría a la idea de una concordancia definitiva, con lo cual se estaría contradiciendo lo señalado antes respecto a la asimetría entre conciencia y realidad. Sin embargo, hay que decir que esta contradicción es sólo aparente pues, como dijimos líneas arriba, para Husserl la idea de una concordancia definitiva o incluso de una verdad definitiva, no es más que una meta inalcanzable que sirve como una guía permanente de aproximación en dirección a ella, como una “idea en sentido kantiano”¹⁰. Toda experiencia, desde esta perspectiva, es sólo relativa; aunque, como ya hemos visto, en autocorrección constante, en un orden progresivo de aproximación a esta “idea” de una verdad definitiva a la que ningún ser humano –menos aún un filósofo– le es posible renunciar¹¹, como si ella aconteciera bajo la forma de lo que Kant denominó “ilusión trascendental” (Kant 2007).

No obstante, esta inagotabilidad del Mundo de la Vida no debe provocar desinterés, sino animar a los investigadores a indagar cada vez más en su sentido para obtener un conocimiento más profundo de él, en tanto que, a partir de la percepción, se constituye como un horizonte infinito sólo dentro del cual ésta cobra también sentido¹².

El mundo se experimenta, entonces, de modo horizontal, es decir, como “inmediatamente ahí”, siempre como una constante. Desde este trasfondo o halo inactual, las cosas acceden a la percepción; solo

10 Eugen Fink en *Welt und Endlichkeit* dice sobre la comparación entre la Idea en sentido kantiano asumido por Husserl: “For Husserl, the world is not given, just as it is not given for Kant. Kant says, it is only an ‘Idea’, so Husserl says, it is only a ‘horizon’. The world is reinterpreted as a non-thematic intentional structure of experience: It is conceived as a halo that is always already sustained in advance and which ‘emptily’ encircles the field of experience”. (Para Husserl, el mundo no se da, así como no se da para Kant. Kant dice que es sólo una ‘Idea’ como Husserl dice que es sólo un ‘horizonte’. El mundo se reinterpreta como una estructura intencional no temática de la experiencia: este se concibe como un halo que siempre está sostenido de antemano y que ‘envuelve’ el campo de la experiencia) (Citado en Geniusas, 2012, p. 181).

11 “Sólo en la forma de una observación intencional, de la experiencia tomando la forma de una experimentación, conservando sistemáticamente lo adquirido en la experiencia que se mide una junto a la otra, tal proceso gradual de aproximación, en nuestra opinión, debería poder lograrse fructíferamente; la verdad última, el mundo como definitivamente cierto, sería una idea (*Idee*), pero que significa que esa verdad es, por un lado, simplemente inconcebible como de una percepción adecuada; por otro lado, sin embargo, es nada menos que una ficción o un ideal arbitrario. Se trata más bien de un ideal motivado en el transcurso de la experiencia universal y –mientras este aspecto esté dado– será necesario de establecer e irrechazable; un polo que se debe observar con aquella validez de creencia originalmente no saturada, en donde toda relatividad de la verdad empírica se considera válida” (*Hua VIII*, p. 48. Traducción nuestra).

12 “Un mundo no puede existir sin convertirse en un horizonte de futuro infinito y sin ser experimentable para los sujetos que lo deben experimentar en esta infinitud (*Unendlichkeit*). El correlato del verdadero ser del mundo (*des wahren Seins der Welt*), que percibo sensorialmente ahora como un fenómeno, es la estructura (*Struktur*) de mi desarrollo de percepción que nunca terminará y permanecerá en armonía en el futuro” (*Hua VIII*, p. 52. Traducción nuestra).

en medio de este contexto se efectúa la experiencia del mundo. Mas no solo se trata del horizonte de las cosas en medio del horizonte más amplio del mundo ya que en la génesis de las personas acontecen otros horizontes como aquellos con los cuales nos enfrentamos desde la infancia y, tras la interacción con quien no solo nos engendraron sino con otros distintos y extraños, en espacios diferentes como la escuela, la universidad y otro tipo de comunidades, nuestra experiencia horizontal del mundo se ensancha y se abre de lo familiar a lo menos familiar, con lo cual obtenemos nuevas experiencias, nuevas sedimentaciones, nuevas habitualidades y nos abrimos evidentemente a la conciencia comunitaria del “nosotros”.

Así el mundo, en cuanto horizonte universal, precede a cualquier tipo de objetivación al ser aquél el ámbito pre-dado y atemático de los objetos singulares. De este modo, la representación horizontal del mundo no necesariamente coincide con las diferentes representaciones culturales sobre el entorno mundano particular: por ejemplo, las visiones de mundo de los incas, los griegos o los egipcios son solo representaciones particulares en relación a entornos singulares, pero ello no significa que a su vez no se refieran al horizonte mayor y universal del Mundo de la Vida, aunque los modos culturales de constituir este horizonte único son de tipo perspectivo, el cual, como se señaló anteriormente, se inicia desde nuestra experiencia perceptiva. Esta constitución perspectiva y cultural del Mundo Universal de la Vida acontece de modo temporal sincrónico y diacrónico, y protogenerativo (en conexión con generaciones pasadas)¹³ además de ser esta temporalidad de tipo infinita al proyectarse en cada constitución cultural un *plus* mayor. En definitiva, ninguna representación del mundo se da de modo pleno y absoluto, sino que en cada una de ellas, el mundo se experimenta perspectivamente¹⁴.

§5. Mundo único y experiencia subjetiva

A la unidad y multiplicidad de las cosas la subyace un horizonte mayor que es el mundo,

“(…) la unidad y la multiplicidad atañen a los objetos que se presentan en el horizonte del mundo, en tanto que el mundo mismo escapa

13 Sobre la historia generativa de la persona en Husserl véase: “Niveles de la teleología y la historia en la fenomenología de Husserl” (Walton 2016), “Fenomenología y reflexión sobre el tiempo, la historia, la generatividad y la intersubjetividad” (Walton 2012), “La identidad del sujeto” (Walton 2008), “Los problemas últimos y la tradición filosófica según E. Husserl” (Walton 2014), y el Capítulo IX titulado “Una filosofía del sujeto como diferencia y alteridad” de *El Exilio del Sujeto. Mitos Modernos y Posmodernos* (Rizo-Patrón 2015) y el capítulo IV titulado “Paso del anónimo fluir originario hacia la identidad personal” de *De la ética a la metafísica* (Iribarne 2007).

14 En efecto la correlación entre vida de conciencia y mundo presenta múltiples perspectivas debido a la historicidad genética de la correlación: “So as to qualify the horizontal correlation between the world and subjectivity in a more precise way, one needs to assert its genetic character” (Para calificar la correlación horizontal entre el mundo y la subjetividad de una manera más precisa es necesario afirmar su carácter genético) (Geniusas, 2012, p. 223).

a la oposición, y por eso se ha de caracterizar por la nota de la unicidad. La unicidad es el carácter de lo que no puede repetirse y no admite fuera de sí mismo otra cosa de la cual pudiera distinguirse como una instancia singular y con la que pudiera enlazarse en una pluralidad. Hay que notar que la unicidad se manifiesta no sólo en vista a los objetos sino también respeto a los mundos diversos que pueden destacarse también a partir del horizonte universal y último del mundo. Podemos describir también múltiples mundos que se presentan simultáneamente o se suceden sobre la base de un horizonte universal que es único no ya respecto de unidades singulares y pluralidades de objetos sino respecto de unidades singulares y pluralidades de mundos dotados de un peculiar contenido propio” (Walton 2009, p. 51).

Sobre esta unidad del horizonte del mundo se confirman o se corrigen las experiencias; además, no es posible percibir un objeto individual, o varios objetos, sin el trasfondo de este horizonte universal, y, por último, nuestra percepción personal o intersubjetiva acontece no solo en referencia a este horizonte de mundo, sino a partir de este y sobre éste.

Esta unidad del mundo viene explicada; sin embargo, por la idea de la pre-dación del mundo. El mundo nos es dado antes incluso de cualquier juicio que podamos hacer sobre él. Esto no conforma un problema al ser el punto de vista de la fenomenología de Husserl anterior a la constitución del *logos apofántico* y sus desarrollos judicativo-lógicos ya que, antes de iniciarse cualquier actividad cognoscitiva, los objetos de la experiencia del campo perceptivo están ya supuestos en una suerte de certeza pre-predicativa, en un campo familiar y por tanto el único papel de la percepción –la experiencia originaria– es confirmar o modificar lo que ya previamente se encuentra en el llamado “horizonte inefectivo de lo inconsciente”.

Esto quiere decir que todo acto simple de conocimiento se fundamenta en un “estar dado previo del mundo”, en un ámbito del ser que siempre está ahí en cuanto naturaleza. Lo que significa que en todo acto cognoscitivo hay una concordancia sintética “parcial” pero no plena o adecuada¹⁵ que “tiende” a la mención hacia su cumplimiento intuitivo aunque sin lograrlo completamente, pero únicamente si antes de esta síntesis de cumplimiento (*Erfüllungssynthesis*) hay efectuada de antemano una síntesis pasiva (*passive synthesis*) en virtud de la cual se ha constituido previamente el estrato más fundamental y originario del Mundo de la Vida: la naturaleza como terreno universal de creencia (confianza) en

15 Aunque haya que matizar esta plenitud, pues puede interpretarse como “adecuación”, que no es el caso: “Así como la percepción que le sirve de base no puede llegar jamás a ser adecuada y así como nunca contiene a la cosa misma (*Ding selbst*) sino sólo al sentido de cosa (*Dingsinn*) en plenitud como algo que se transforma y amplía constantemente” (Husserl 1939, pp. 346-347; Husserl 1980, p. 317).

el ser, donde los objetos de mi mundo circundante (*Umwelt*) están previamente dados para mí como en una “*doxa pasiva*”. Esto indica que los objetos de mi campo perceptivo no me son nunca completamente desconocidos, pues si en mi mundo circundante los objetos están previamente dados como una “*doxa pasiva*” quiere decir que yo tengo siempre un pre-conocimiento de ellos.

Hay que aclarar que la cosa se presenta en un horizonte de efectividad, pero éste a su vez se encuentra dentro de un horizonte mucho más amplio de inefectividad.

“La cosa misma, aquello que puede ser captado, se encuentra en todo momento como dispuesta en un horizonte intencional vacío (de inefectividad) que sirve como señal anticipadora de lo venidero, de lo que actualmente en el *ahora* perceptivo se capta efectivamente. La ‘cosa’, por tanto, aparece dispuesta en un horizonte de efectividad que a su vez se encuentra dentro de un horizonte mucho más amplio de inefectividad. Tanto el horizonte efectivo como el ‘horizonte de posible evocación’ no pertenecen a la cosa misma, sino que son como ‘puestos’ por el sujeto y son dependientes de las cinestésias. Lo dado de la cosa misma en el horizonte efectivo es muy poco respecto de lo dado, en cuanto posibilidad, en el horizonte inefectivo. La cosa me aparece rodeada siempre de un horizonte abierto de posibilidad, ‘un halo de vacuidad’, que determina y prefigura lo actualmente captado en la fase efectiva de presencia, en el presente impresional originario [*Urgegenwart*]. Sin embargo, la cosa, el objeto que aparece, ‘aparece de golpe como unidad fenomenológica’” (Suárez Astaiza 2013, pp. 240-241).

Esto indica que los objetos existen para el sujeto de antemano y además existen como reales en un horizonte espacio temporal del mundo y por tanto también de la experiencia posible.

§6. El darse previo de los objetos del mundo y el retorno al Mundo de la Vida

La pre-dación de los objetos del mundo debe entenderse en el sentido de una “anticipación memorativa” (*Vorerinnerung*) que se consigue después de una síntesis por la que se constituyen unidades de sentido como por asociación o co-pertenencia de partes que son, por así decirlo, “proto-objetos (*Urobjekte*) de aquella génesis en que un mundo predado se configura constantemente de nuevo por la subjetividad que produce efectos dentro de ella” (*Hua XXXIX*, p. 28). Esta “anticipación memorativa” es sólo una prefiguración que no sabemos si se cumplirá de manera efectiva o no.

Sin embargo, este darse previo de los objetos del mundo como “anticipación memorativa” no

implica una construcción de los mismos, sino que nos plantea el problema de su constitución. Sabemos que constituir no significa, de ninguna manera, construir o crear, sino que la constitución es lo que se describe como la serie de procesos de síntesis realizados por la subjetividad para volver comprensibles a las “cosas” sobre la base de su dación temporal a través de diferentes escorzos. La tarea del fenomenólogo consiste en dar cuenta de cómo se forman o constituyen las cosas para el sujeto, cómo se componen en torno suyo, siempre utilizando el método de la descripción,

“En la génesis pasiva toda constitución depende de otra, por esto, la constitución de la cosa no es una dación realizada de antemano, sino que se ‘forma’ en todas mis experiencias sensibles, en la relación perceptiva y en la dualidad entre lo presumible (protendido) y lo verificado efectivamente. La cosa por tanto es un tema, un horizonte en el horizonte del mundo. Por esto, un análisis genético de la constitución del horizonte más general del mundo debe partir desde lo más originario. Y lo originario es para Husserl todo lo que tiene origen en la experiencia en primera persona del singular” (Suárez Astaiza 2013, p. 242).

A juicio de Husserl, nuestra experiencia del mundo acontece de modo doble: entre lo pre-dado y lo dado:

“(…) el mundo es experimentado siempre por nosotros en un doble sentido: *predado*, ahí de antemano en múltiples apercepciones efectivas o guiadas por apercepciones efectivas, pero unidas en la pasividad en una apercepción total, y *dado temáticamente*, temáticamente de acuerdo con objetos singulares en tanto sustratos de determinaciones experienciales que se ponen de manifiesto determinándose cada vez más en una progresiva toma de conocimiento (...)” (*Hua XXXIX*, p. 42)

Si nos referimos a lo pre-dado, Husserl entiende a esto como lo anterior e implícito a cualquier génesis objetiva, lo cual conforma una especie de pre-saber anticipado a nuestra experiencia. Esta anticipación originaria opera como horizonte espacio-temporal indeterminado pero determinable de nuestras apercepciones individuales. Además, este horizonte no es asumido de modo despierto por la conciencia, sino que se da a la conciencia de manera pasiva y, por ende, de modo atemático. En efecto, el mundo siempre está ahí, aunque no se lo conciba voluntariamente. Sin embargo, lo dado, a diferencia de lo pre-dado, se constituye a partir del interés despierto que ponemos en determinadas percepciones sobre ciertos objetos. En general, la dación

de objetos sólo es parcial y se ofrece a la conciencia por medio de la atención colocada en ellas, pero esta atención fragmentaria de un sector del mundo, acontece sobre un horizonte más amplio –aunque inconsciente e inefectivo– el cual conforma lo pre-dado del mundo.

Mas no debemos olvidar que este doble sentido de lo dado y lo pre-dado en realidad se remite a la estructura universal del mundo. Es decir, no solo lo efectivamente dado sino que, además, lo inefectivamente pre-dado e inactual son posibles de constituirse solo en medio del horizonte universal y atemático del mundo que envuelve cualquier constitución de objetos. Pero a la vez es necesario recordar que esta remisión al fundamento horízontico mundano no depende en sí de los objetos singulares o de los mundos culturalmente particulares sino de la experiencia intencional de los sujetos en correlación con su entorno.

El mundo no es una aglomeración de meras cosas; por el contrario, éste se ofrece a la experiencia de modo unitario, a modo de unidad total (*Alleinheit*). Esta unidad subyace y fundamenta cualquier sentido y validez; es suelo y base permanente de la constitución entre conciencia y realidad. Por tanto, las constituciones intencionales conseguidas y efectuadas sólo se dan sobre esta base anterior en la cual se sedimentan sentidos antiguos constituidos generacionalmente a través de la historia pero reactualizables en el presente y en el futuro, con los cuales se dialoga y se intercambian nuevos sentidos, nuevos logros, o logros históricos olvidados, reconfigurando así nuestra experiencia del mundo gracias a este diálogo intersubjetivo y generativo.

De lo anterior, podemos concluir con Roberto Walton que,

“Las cosas en tanto ideas parciales son unidades intencionales de nivel inferior, y el mundo en tanto idea total es una unidad intencional de nivel superior. Así se tematiza el todo de las objetividades singulares que están incluidas en el horizonte como una experiencia de nivel superior. Paralelamente, como unidad constitutiva de orden superior, el mundo es una infinitud de orden superior porque incluye todas las infinitudes de las cosas singulares como totalidades singulares. El mundo es lo idéntico y lo irrelativo para los múltiples y relativos objetos del mismo modo que el objeto es lo idéntico para sus múltiples apariciones. No obstante, esta irrelatividad no alcanza a conferir al mundo un carácter absoluto. La irrelatividad no significa que un único mundo que existe en sí al margen de los horizontes se nos manifieste a través de ellos: el mundo carece de sentido sin una referencia a un sujeto correlativo. Podemos concluir que, al igual que con la noción de suelo, nos encontramos con una doble situación. En

tanto polo inalcanzable irrelativo que se sus- trae a toda experiencia, la idea contribuye exclusivamente a una caracterización del mundo en tanto mundo. En cambio, en tanto implica un paso por los objetos y es constituida como una representación de orden superior, está ligada más bien a la determinación de la condición mundana de los objetos” (Walton 2009, p. 67).

Mostrado así, el fundamento unitario y mundano de la constitución perceptiva, la cual acontece, sin embargo, de modo relativo y perspectivo, descubrimos en Husserl el interés por exponer la complejidad de la correlación entre los sujetos y su entorno. Esta complejidad, no obstante, no se limita a sostener el carácter predado del mundo; aparte de ello, Husserl ofrece un método reconstructivo y retrospectivo para acceder al Mundo de la Vida, al ser éste olvidado por el carácter matemático de la ciencia moderna. Desde esta visión fenomenológica e histórica, el ver del fenomenólogo intenta deconstruir la génesis de este olvido destacando a la experiencia subjetivo-relativa desde la cual, y sobre cuya base, se erige el discurso hegemónico de las ciencias naturales.

§7. Percepción y experiencia del Mundo de la Vida

Según Husserl, el mundo nos es pre-dado en dos sentidos. Por un lado, lo pre-dado conforma la estructura inamovible de los mundos circundantes a modo de estructura parcial pre-dada, con lo cual el mundo aparece como uno y el mismo constantemente¹⁶. Por otro lado, el mundo pre-dado es la estructura que permanente mientras transcurre la historia fáctica. Este doble aspecto constituye al mundo en tanto forma y suelo.

Cuando se experimenta algo real, la experiencia del mundo se torna problemática. Por ello es necesario recalcar una diferencia entre el “mundo en sí” y las diversas formas en que lo representamos. No obstante las diversas formas de representación del mundo, el horizonte universal del mismo, desde la fenomenología, es único. Así, el espacio, el tiempo, y la causalidad son estructuras universales que establecen duración, extensión y propiedades causales de las cosas en circunstancias reales con otras cosas; esta causalidad no debe entenderse solo en sentido naturalista o científico, ya que Husserl reconoce que en el mundo precientífico el movimiento de las cosas obedece a un cierto “estilo” al que denomina de modo entrecomillado “causalidad”.

Según Husserl, “cada quien tiene disponible, de acuerdo a su forma, el mismo sistema de orientación (*Orientierungssystem*) espaciotemporal” (*Hua* XXXIX, p. 149). La orientación espacial y temporal

varía en la medida que las personas en general forman parte del ámbito temporal, mientras que, por el contrario, la orientación espacial cambia y depende según los movimientos cinestésicos del cuerpo vivo propio (*Leib*). Cabe resaltar que, en el mundo intuitivo, aparte de la orientación espacial, predomina el interés que se adjudica a determinados objetos; por ejemplo, un objeto puede situarse lejos de nuestro campo visual y; sin embargo, provocar mayor interés que un objeto más próximo a nosotros.

Así el mundo se manifiesta constantemente para las personas que habitan sus vidas en él; además no aparece únicamente como un mundo de objetos, sino a su vez como poseedor de valores y bienes¹⁷;

“Ponemos de relieve una vez más algo de la mayor importancia en las siguientes proposiciones: yo encuentro constantemente ahí delante, como algo que me hace frente, la realidad espacio-temporal una, a la que yo mismo pertenezco, como todos los demás hombres que cabe encontrar en ella y que están referidos a ella de igual manera. La realidad la encuentro –es lo que quiere decir ya la palabra– ahí delante como existente y la acepto, tal como se me da, también como existente. Ninguna duda y ningún rechazo de datos del mundo natural cambia nada en la tesis general de la actitud natural” (Husserl 2013, p. 140; *Hua* III/I, p. 61).

Este mundo incluye la experiencia intersubjetiva, en donde cada cual tiene conciencia de forma diferente, pero, no obstante estas representaciones múltiples, el mundo tiene una existencia común para todos.

Es en la actitud natural que el sujeto se dirige hacia las cosas y acepta que ellas son como le son dadas. Cada sujeto es un yo con un cuerpo viviente, ubicado en el tiempo y en el espacio donde es centro de su entorno¹⁸. Este entorno no solo es nuestro ya que en este se presentan otros cuerpos con conciencia cuyos comportamientos son análogos al nuestro, lo que significa que el mundo que yo percibo es el mismo mundo al que otros sujetos tienen acceso.

17 Véase “El concepto de *Lebenswelt* en Husserl” (Føllesdal 1991). Así, según Husserl, “[n]o tenemos una separación de *mundo de los hechos* y de “valores” que en él entran en escena; *todo tiene de alguna manera un significado vital*, un significado práctico en el más amplio sentido” (*Hua* XXXIX, p. 523).

18 Husserl reconoce su propio contorno espacial: “Nosotros en nuestro mundo, con nuestros horizontes geográficos e históricos, con nuestras ciencias de la naturaleza y del espíritu, tenemos en nuestro mundo total nuestro ‘propio’ mundo europeo, en particular, pero también nuestro mundo circundante alemán, y aun de modo más especial el mundo circundante de los lugareños, y tenemos en general muchas diferencias de mundos circundantes más estrechos, paralelos más allá del europeo, en formas semejantes y sin embargo completamente distintas de mundos circundantes particulares, entre ellos también los mundos circundantes ‘primitivos’. A todos estos son inherentes las correspondientes humanidades europeas, las humanidades nacionales particulares, y por otro lado las humanidades indias, chinas, las múltiples primitivas” (*Hua* XXXIX, pp. 523-524).

16 En el mismo sentido se refiere Husserl así: “que se integra en la unidad de la experiencia (*die Einheit der Erfahrung*) o, correlativamente, en la unidad del mundo (*die Einheit der Welt*) en cuanto totalidad de lo experimentable en general” (Husserl 1980, p. 41; Husserl 1939, p. 36).

En general, la condición principal de este mundo es su existencia, y a ella se refiere la antes mencionada “tesis de la actitud natural”. Si bien lo que pertenece al mundo puede ser diferente a cómo se percibe, el mundo, de igual forma, siempre existe como realidad. En la tesis de la actitud natural se revela la experiencia orientada hacia la conciencia constituyente dirigida intencionalmente hacia el entorno constituido: una conciencia perceptiva del mundo circundante real y otra del entorno como realidad que ahí existe, tal como lo expresa Bonilla, parafraseando al mismo Husserl: “[e]n la tesis de la actitud natural, no solo se manifiesta una conciencia perceptiva del mundo circundante real, base para los juicios descriptivos, sino una conciencia de este *Unwelt* como realidad allí existente” (Bonilla 1988, p. 98). La conciencia y el mundo material son correlativos y forman una unidad, y la causa última de ésta se basa en la percepción sensible, punto de partida de otros actos constituyentes y fundamento de la experiencia en general¹⁹.

La experiencia, en referencia a la conciencia de estar con las cosas mismas, expone que el mundo trasciende al propio ser en la medida que el hombre otorga sentido y constituye al mundo, mas no lo crea. La experiencia que constituye al mundo es comunitaria, es decir, en la génesis de nuestra personalidad nos acontece *de facto* ser intersubjetivos aún desde el vientre materno; luego, al nacer, en el encuentro con la madre y, posteriormente, al ingresar a espacios extraños y nuevas comunidades nuestros lazos interhumanos se amplían. Desde esta intersubjetividad inherente a nosotros nos reconocemos como miembros de un mundo común y objetivo. De lo que podemos concluir que, el *ego* trascendental, como unidad intencional, es el constituyente del mundo, mientras que la experiencia del otro posibilita establecer la objetividad del mundo.

En la experiencia del mundo que realiza la conciencia se incluyen experiencias ajenas a la nuestra. Más aún, la constitución del mundo objetivo no solo se efectúa desde nuestra conciencia personal e individual sino en correlación y síntesis de concordancia con otros:

“En esta preeminente intencionalidad se constituye el nuevo sentido de ser que va más allá de mi *ego* monádico en su propiedad misma;

19 “Si hablamos de la *representación del mundo ‘natural’* o más bien *necesaria*, nos referimos al mundo tal como es experimentado en la experiencia humana, esto es, puramente como experimentado, el mundo *‘de la experiencia pura’*. Contraponemos el experimentar al determinar teórico, y preguntamos por aquel mundo de experiencia que *antecede* en todo teorizar bueno o malo y también en todo otro tipo de interpretación o de aprehensión del mundo como esto o aquello. Por tanto, preguntamos por la estructura experiencial, cognoscible como esencialmente necesaria, del mundo en cuanto tal (esto es, del mundo común a todo nosotros) que precisamente de modo necesario se encuentra por doquier de antemano, se encuentra en la base, sin excepción cuando la subjetividad se dirige a él para formarse pensamientos acerca de lo experimentado por ella, interpretarlo de tal o cual manera, en lo singular o como mundo todo” (Hua XXXIX, p. 260).

se constituye un *ego*, no como *yo-mismo* (*Ich-selbst*), sino como *reflejándose* (*spiegelndes*) en mi yo propio, en mi mónada. Pero el segundo *ego* no está ahí simplemente, ni es estrictamente dado en sí mismo: sino que es constituido como *alter ego*, y el *ego* que designa la expresión *alter ego* como uno de sus momentos soy yo mismo en mi propiedad. El *otro*, según su sentido constituido remite a mí mismo” (Husserl 1996, p. 156; Hua I, p. 125).

Ello conlleva a poder comprender que cada persona puede constituir el mundo de un modo diferente, mas, desde la perspectiva genética de la fenomenología, la emergencia de este nivel posee la siguiente historia: de modo retrospectivo, se descubre en la génesis de las personas el nivel instintivo en el cual operan experiencias intersubjetivas pero pre-reflexivas, como es el caso de la relación entre la madre y el no-nato en el vientre y luego la relación próxima e indistinta entre la madre y el neonato, además de la relación pulsional, inconsciente, libidinal e instintiva acontecida entre los neonatos y sus entornos circundantes. A este nivel se refiere Husserl a través de la denominación “intersubjetividad instintiva”. Tras ello, la génesis personal acontece bajo la relación yo-tú, en la cual el infante se separa corporal y psíquicamente del cuerpo y de la afección de la madre autopercibiéndose como un individuo distinto de los demás. Incluso en la adultez persiste esta distancia respecto de los otros y por ello ocurren discrepancias y diferencias. Si aplicamos esto al nivel de la cultura, en este segundo nivel intersubjetivo del yo-tú, las personas solo reconocen visiones culturales distintas pero el suelo común del mundo aún no es experimentado explícitamente. No obstante, a pesar de las diferentes individualidades y personalidades, se reconoce en la adultez, por ejemplo, que las diferentes visiones perceptivas sobre un objeto, siendo distintas, se refieren al mismo objeto.

Además de este reconocimiento, por medio de la analogía el yo se percibe semejante al otro, y esta experiencia remite al descubrimiento siguiente: yo no solo me asemejo al otro y al revés sino además ambos nos referimos a otros y, entre nosotros, nos referimos en general a un entorno común²⁰. Esta experiencia del nosotros implica la experiencia intersubjetiva social, la cual, al ser el tercer nivel, no se constituye sino en base a las dos anteriores, la intersubjetividad instintiva y la intersubjetividad yo-tú, es decir, en base a estructuras de experiencias trascendentales en las cuales acontece la apertura a mayores horizontes de mundo, experiencias por lo demás compartidas por cualquier ser humano desde su concepción hasta la adultez y la muerte. De cierto modo, cada persona vive en un mundo diferente, aunque ello solo refiere al hecho de que es el mismo

20 Dermot Moran enfatiza las referencias constantes a la comunitarización en la *Crisis*: “Husserl constantly stresses the ‘communalization’ (*Vergemeinschaftung*) of our experience” (Moran 2011, p. 90).

mundo que se manifiesta de modos diferentes para cada persona²¹.

Mundo viene a ser, de este modo, el universo espacio-temporal en el que todo lo mundano participa de algún modo²². Las experiencias del mundo no ofrecen experiencias últimas u originarias, sino que tiene un carácter pre-dado en el cual ya está interpretado e idealizado. Para alcanzar una experiencia del mundo última y originaria se debe acceder a un mundo que aún no ha sido interpretado, es decir, el mundo como base de la interpretación idealizada. En ese sentido, el Mundo de la Vida no es exactamente el mundo en el que vivimos debido a que éste ya está interpretado por la cultura y el entorno. En este sentido, Rizo-Patrón tiene razón cuando afirma que,

“Las personalidades de orden superior constituyen, en suma, su específico *mundo circundante cultural* a través del cual también acceden al mundo natural y desde cuyo horizonte familiar se proyectan al horizonte desconocido de otras comunidades y mundos culturales extraños. El concepto de *mundo*, claro está, emerge previamente en la constitución pasiva de la propia esfera primordial; pero en cada estrato –del más bajo al más elevado– cada mundo *cultural* aparece *orientado* desde un ‘centro’ mundano-familiar hacia una periferia horizontal cada vez más desconocida de culturas pertenecientes a mundos extraños, asequibles a través de una suerte de ‘empatía social’” (Rizo-Patrón 2015, p. 312)²³.

En lo que respecta a la tematización del mundo: para quien percibe, el mundo está continuamente consciente como el horizonte universal; lo cual significa que el mundo aparece como es y vale para la conciencia de cada hombre. Regresando a lo que refiere el carácter comunitario del mundo como pre-dado y de la dirección de las personas en relación a los objetos del mundo, nuestras acciones no solo son comunitarias sin más –es decir, reducidas a la acción en espacios particulares– sino que existe un objetivo (*telos*) mayor entre los intereses más profundos de la racionalidad humana y éste es la constitución de una comunidad universal a la que Husserl denomina “comunidad de amor”.

21 Revítese del capítulo IX de *El exilio del sujeto* (Rizo-Patrón 2015) el subcapítulo titulado “Instinto y sociedad” en el que se describe de modo ordenado y claro estos tres niveles intersubjetivos.

22 “Cada uno tiene sus percepciones, sus presentificaciones, sus concordancias, cambio de valor de sus certezas como meras posibilidades, dudas, preguntas, ilusiones. Pero en el vivir *uno con otro* cada uno puede participar en la vida del otro. De este modo, en general el mundo no es existente para el ser humano aislado sino para la comunidad de seres humanos, y en verdad, ya por medio de la comunitarización de lo perceptivo” (Husserl 2008, p. 204; *Hua* VI, p. 166).

23 Como Husserl declara en *Hua* XXIX: “Precisamente esta normalidad solo se rompe cuando el hombre sale de su espacio vital nacional y entra en el de una nación extranjera” (Citado por Hoyos 2012, p. 70).

Bibliografía

- Aristizábal Hoyos, P. J. (2016). El mundo de la vida y la intersubjetividad en perspectiva social. Análisis desde el pensamiento de E. Husserl y A. Schutz. En: *Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen V (Actas del VI Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)*. Círculo Latinoamericano de Fenomenología y Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 203-220.
- Bonilla, A. B. (1988). *Mundo de la Vida: mundo de la historia*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Carr, D. (1986). *Time, Narrative, and History*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Depraz, N. (1995). *Transcendence et incarnation. Le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl*. Paris: Vrin.
- Føllesdal, D. (1991). “El concepto de *Lebenswelt* en Husserl”. En: *Boletín de la Sociedad Española de Fenomenología* (4). pp. 49-77.
- García-Baró, M. (1999) *Vida y mundo. La práctica de la fenomenología*, Editorial Trotta, Madrid.
- Geniusas, S. (2012). *The Origins of the Horizon in Husserl's Phenomenology*. Dordrecht Heidelberg New York London: Springer.
- Hoyos Vásquez, G. (2012). *Investigaciones fenomenológicas*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Husserl, E. (2014). *Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte, Metaphysik, späte Ethik: Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*. Editado por Rochus Sowa y Thomas Vongehr. Dordrecht : Springer. Colección Husserliana XXXII.
- _____ (2008) *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*. Ed. Rochus Sowa. New York: Springer. (*El mundo de la vida. Explicitaciones del mundo predado y de su constitución. Textos del legado [1916-1937]*. Traducción inédita de Roberto Walton). Colección Husserliana XXXIX.
- _____ (2006). *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*. Editado por Dieter Lohmar. Dordrecht, Países Bajos: Springer, 2006. Colección Husserliana Materialien Band VIII.
- _____ (2001). *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1927*. Editado por Michael Weiler. Dordrecht, Países Bajos: Kluwer Academic Publishers. Colección Husserliana XXXII.
- _____ (1992). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*.

Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937. Editado por Reinhold N. Smid. La Haya, Países Bajos: Kluwer Academic Publishers. Colección Husserliana XXIX.

(1988a). *Aufsätze und Vorträge. 1922-1937.* Editado por T. Nenon H.R. Sepp. La Haya, Países Bajos: Kluwer Academic Publishers. Colección Husserliana XXVII. (Husserl [2002]. *Renovación del hombre y la cultura* [Trad. Agustín Serrano de Haro e introducción de Guillermo Hoyos Vásquez]. Barcelona: Anthropos Editorial).

(1988b). Fink, Eugen. *Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre.* Editado por G. van Kerckhoven, H. Ebeling & J. Holl. La Haya, Países Bajos: Kluwer Academic Publishers. Colección Husserliana Dokumenta 2/1.

(1984). *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis.* In zwei Bänden. Editado por Ursula Panzer. Halle: 1901; ed. rev. 1922. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana XIX. (Husserl. *Investigaciones Lógicas* [Trad. Manuel García Morente y José Gaos]. Madrid: Alianza Editorial).

(1977). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie.* Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage - Nachdruck. (K. Schuhmann. Ed.) The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana III/I. (Husserl, E. [2013]. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero, Introducción general a la fenomenología pura.* [Trad. J. Gaos; A. Ziri6n, Ed.] México: UNAM- Instituto de Investigaciones Filos6ficas, Fondo de Cultura Econ6mica).

(1976). *Die Krisis der europ6ischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* Ed. Walter Biemel. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana VI. (Husserl, E. [2008] *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Buenos Aires: Prometeo Libros. Traducción de Julia Valentina Iribarne). (Husserl, E. [1991]. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Una introducción a la filosofía fenomenológica* [Trad. Jacobo Muñoz y Salvador Mas]. Barcelona: Editorial Crítica).

(1976). *Die Krisis der europ6ischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* Ed. Walter Biemel. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff. (Husserl, E. [2000]

“El origen de la geometría”, en: *Estudios de filosofía* 4, (J. Arce y R. Rizo Patr6n. Trad.) Lima: Instituto Riva-Agüero. pp. 365-386.

(1975). *Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik.* Text der 1. und der 2. Auflage. Texto de la primera y segunda edición.] Halle: 1900, ed. rev. 1913. Editado por Elmar Holenstein. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana XVIII. (Husserl [1985]. *Investigaciones Lógicas* [Trad. Manuel García Morente y José Gaos]. Madrid: Alianza Editorial).

(1974) *Formale and transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft.* Editado por Paul Janssen. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana XVII. (Husserl, Edmund. [2009]. *Lógica formal y Lógica trascendental: ensayo de una crítica de la razón pura.* [Trad. L. Villoro, Trad. A. Ziri6n, 2ª ed.]. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filos6ficas).

(1970). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. An Introduction to Phenomenological Philosophy.* Trad. e Introd. David Carr). Evanston: Northwestern University Press.

(1968). *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925.* Editado por Walter Biemel. La Haya: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana IX.

(1966). *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926.* Editado por Margot Fleischer. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff, 1966. Colección Husserliana XI.

(1956). *Erste Philosophie (1923/4). Erste Teil: Kritische Ideengeschichte.* Editado por Rudolf Boehm. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana VII. (Husserl, E. [1998]. *Filosofía primera (1923-24.* [Trad. R. H. Santos de Ilhau] Barcelona: Norma).

(1952). *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie.* Zweites Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.* (M, Biemel. Ed.) The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana IV. (Husserl, E. [2005]. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: libro segundo investigaciones fenomenológicas sobre la constitución* [Trad. y Ed. Antonio Ziri6n]. México: UNAM Instituto de Investigaciones Filos6ficas).

(1973). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge.* Editado por S. Strasser. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana I. (Husserl, E. [1996] *Meditaciones Cartesia-*

nas. [M. Presas. Trad.] México: Fondo de Cultura Económica).

_____(1973b). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905-1920*. Editado por Iso Kern. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana XIII.

_____(1973c). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921-28*. Editado por Iso Kern. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff, 1973. Colección Husserliana XIV.

_____(1973d). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35*. Editado por Iso Kern. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff, 1973. Colección Husserliana XV.

_____(1959) *Erste Philosophie (1923/4)*. Zweiter Teil: *Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Ed. Rudolf Boehm. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff. Colección Husserliana VIII.

_____(1939). *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. (L. Landgrebe, Ed.) Praga: Academy/Verlanbuchhandlung. (Husserl [1980]. *Experiencia y juicio. Investigaciones acerca de genealogía de la lógica* [Trad. Jas Reuter]. México: Universidad Nacional Autónoma de México).

Iribarne, J. (2007). *De la ética a la metafísica*. Bogotá: San Pablo.

Kant, I. (2007). *Crítica de la Razón Pura* (Traducción de Mario Caimi). Buenos Aires: Colihue.

Moran, D., Castro, M. F., & Lazo, B. P. (2011). *Introducción a la fenomenología*. Barcelona: Anthropos.

Rizo-Patrón, R. (2015) *El exilio del sujeto. Mitos modernos y posmodernos*. Lima: Editorial Aula de Humanidades.

Suárez Astaiza, J. A. (2013). "Observaciones sobre la predonación del mundo de la vida y su constitución. Las síntesis perceptivas y su implicación con la teoría de todos y partes". En: *Anuario Colombiano de Fenomenología*, Vol. VIII. Editorial Universidad Tecnológica de Pereira. Pereira. pp. 237-251.

Walton, R. (2016). Niveles de la teleología y la historia en la fenomenología de Husserl. En: *Enrahonar: An International Journal of Theoretical and Practical Reason* 57, 2016, pp. 99-120.

_____(2015). *Intencionalidad y horizonticidad*. Bogotá: Editorial Aula de Humanidades, S.A.S.

_____(2014). Los problemas últimos y la tradición filosófica según E. Husserl. En: *Avatares filosóficos #1* (2014), pp. 101- 112).

_____(2013). Reseña de Edmund Husserl, El mundo de la vida. Explicitaciones del mundo predado y su constitución. Textos del legado (1916-1937). Dirección electrónica:<https://fenomenologiaymundo.files.wordpress.com/2013/08/edmund-husserl-explicitaciones-del-mundo-predado-y-su-constitucion-textos-del-legado-1916-1937-roberto-walton.pdf>.

_____(2012). Fenomenología y reflexión sobre el tiempo, la historia, la generatividad y la intersubjetividad. En: *Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen IV (Actas del V Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)* Círculo Latinoamericano de Fenomenología, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú 2012, pp. 319-348.

_____(2011). Teleología y teología en Edmund Husserl. En: *Estudios de filosofía*, nº45, Junio de 2012, pp. 81-103.

_____(2008a). La identidad del sujeto. En: Presentación de *De la ética a la metafísica* de Dra. Julia Iribarne realizada en la Academia de Ciencias de Buenos Aires el 3 de abril del 2008. Dirección electrónica: <http://www.ciencias.org.ar/user/files/2008AnalesANCBA-49.pdf>.

_____(2008b). "El tema del mundo y la pregunta por el método fenomenológico". En: Eyzaguirre Tafra, Sylvia, Ed. *Fenomenología y Hermenéutica Actas del I Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica*. pp. 31-42.

_____(2009). "Unicidad y arquitectónica del mundo". En: Mena, Patricio *et al.* (compiladores). *El sujeto interrumpido. La emergencia del mundo en la fenomenología contemporánea*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado. pp. 47-71.

Jaime Villanueva Barreto (0000-0002-1168-8379) Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Profesor Principal de la Universidad Nacional Tecnológica de Lima Sur y Profesor Asociado de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Director de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad Nacional Tecnológica de Lima Sur. Dirección Postal: Calle Lambayeque S7 Urbanización Santa Patricia II La Molina, Lima 12. Email: jvillanuevabarreto@gmail.com

Recebido em 03.04.2019

Primeira Decisão Editorial em 14.12.2019

Aceito em 17.12.2019