

EL PAPEL DE LA PERCEPCIÓN EN LA CONSTITUCIÓN DEL MUNDO

Jaime Villanueva Barreto
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Es un tópico común señalar que para Husserl el punto de partida de toda reflexión es el mundo. De hecho, como señala Landgrebe¹, el lugar más antiguo donde Husserl trata sobre las estructuras del mundo se encuentra en un texto de 1900 destinado a completar las *Investigaciones Lógicas* pero que nunca vio la luz. Sin embargo, hacia esta época el marco de reflexión husserliano no es todavía el concepto de mundo en la actitud natural, como preparatorio a la introducción de la reducción, sino que Husserl descubrirá el mundo en su carácter de horizonte de los actos de percepción.

Tenemos con esto que desde sus primeras aproximaciones al concepto de mundo resalta en Husserl su preocupación por el carácter de horizonte espacial y temporal del mismo, teniendo como punto de partida siempre a la percepción.

Desde esta perspectiva, mundo significa el conjunto universal de las cosas, aún de las no presentes en el espacio y en el tiempo, con lo que se comienza a gestar la idea de una estructura horizontal del mundo que tiene por referente constitutivo siempre a la percepción. De hecho, un campo perceptivo tiene siempre un nuevo horizonte externo de campos perceptivos y cada uno de estos campos nos puede remitir a un horizonte universal o total que podemos identificar con el mundo.

El mundo sólo adquiere significación en tanto es mediado por las cosas que a su vez sólo se destacan sobre el trasfondo de ese mismo mundo al que hacen referencia; de este modo, se establece una mediación recíproca entre el mundo y las cosas conformando una experiencia inseparable. Sólo desde esta perspectiva podemos afirmar que el mundo es objeto de la experiencia².

El problema que surge entonces es el de si la percepción es una mera descripción de la presencia inmediata de un objeto ante nuestro cuerpo o si más bien se trata de una interpretación ya que ésta sería imposible sin la carga cultural que trae consigo el lenguaje. Dicho de otro modo, ¿es posible hablar de percepción prescindiendo de la carga cultural que ésta conlleva? Si es posible, entonces, ya no se trataría de una vivencia originaria, pues habría algo antes de la percepción, nuestra capacidad de usar el lenguaje para describir lo percibido con lo cual se nos abre un problema lógico; y si no es posible, entonces el lenguaje ya no estaría en el orden de lo constituido pues éste serviría para dar cuenta de la percepción misma.

En efecto, la percepción es analizada como un acto ponente de realidad, atravesada por una *doxa*, como carácter tético del acto perceptivo, cuyo correlato es el ser. Ahora bien, como estamos en una actitud fenomenológica, el descriptor de esos actos toma la

¹ Landgrebe, Ludwig, *El camino de la fenomenología. El problema de una experiencia originaria*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1963, pp. 63-65.

² Cfr. Walton, Roberto; *op. cit.* p. 49.

percepción en una actitud del como-si. Pero en ello notamos precisamente un olvido, una abstracción, del carácter histórico del mundo y por tanto del carácter concreto de la percepción, que no es percepción en general, sino percepción de esta cosa en este mundo, y en esta finalidad concreta o para esta acción determinada, todo lo cual son elementos culturales que la determinan y diferencian en cada caso hasta el punto de hacer perceptivas realidades diferentes en cada cultura o, incluso, dentro de cada cultura, según los diversos mundos particulares que en ella pueden darse, determinados por la profesión, posición, edad o género.

Para abordar estos problemas dividiremos nuestra explicación en dos partes. La primera, en el que expondremos los principales lineamientos de la tesis husserliana sobre la percepción en *Ideas I*. En la segunda, procederemos a establecer la relación entre ésta y la constitución del mundo colocando un especial énfasis en la constitución de la cultura.

1.- La percepción desde la perspectiva de *Ideas I*

Si coincidimos en que el tema central de la fenomenología es el de la constitución entonces tenemos que aceptar también que toda constitución parte de la percepción. De hecho, la percepción sensible es la que nos abre al mundo de una manera originaria pues, por decirlo así, nos coloca frente a él. En *Ideas I*, Husserl señala que “la experiencia ORIGINARIAMENTE dadora es la PERCEPCIÓN”³, con lo que quiere referir que ella es la más original de todas nuestras experiencias, es decir, la primera en el sentido en que nos presenta (*Gegenwärtigung*), nos pone delante las cosas en persona, lo que la hace una experiencia que además es descriptible en sí misma. Sobre este tipo de experiencia originaria que es la percepción se pueden constituir otras vivencias representativas sensibles que también nos presentan las cosas mismas aunque teniendo por base siempre a la percepción. Este tipo de vivencias “derivadas” Husserl las denomina “presentificaciones” (*Vergegenwärtigungen*) intencionales⁴, porque si bien son intuitivas ya no son originarias al presuponer a la percepción.

Tenemos entonces que la percepción juega un papel determinante en tanto es la vivencia originaria sobre la cual se levantan luego todas las demás. Al respecto tiene razón Rosemary Rizo Patrón cuando al referirse a las presentificaciones como modalizaciones de la percepción, sostiene que:

“Esto lo afirmará claramente en *Ideas I* de 1913, cuando introduce actividades racionales superiores (las judicativas) así como las *noesis* del sentimiento, deseo o voluntad como ‘noesis fundadas’ en representaciones intuitivas, originarias y derivadas. Ambas, presentaciones y presentificaciones, se distinguen entre si no por los ‘modos de ser de sus objetos intencionales’, sino sólo por lo que Husserl, en sus *Ideas I*,

³ Husserl Edmund; *Ideas Relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*. UNAM /FCE, México DF, 2013. Traducción de Antonio Ziri3n Quijano. Pág. 87 /11/. En adelante, *Ideas I*.

⁴ Antonio Ziri3n traduce este término por *re-presentación*, sin embargo, preferimos seguir la traducción sugerida por la Doctora Rosemary Rizo Patr3n de traducir *Vergegenwärtigungen* por “presentificaci3n” por su m3s clara distinción fonética con respecto al término “representaci3n”, que traduce a *Vorstellung*.

denominará ‘caracteres noéticos’ o ‘caracteres de creencia’. Se trata de momentos intencionales de las vivencias –‘no-modalizados’ en el caso de la percepción, y ‘modalizados’ en el caso de las presentificaciones. Desde muy temprano en el desarrollo del pensamiento de Husserl, estas ideas son ‘adquisiciones’ fenomenológicas básicas, y válidas hasta el desarrollo de la fenomenología trascendental. Así, desde muy temprano, la base del concepto husserliano del ‘principio de todos los principios’ –el *principium* de la fenomenología trascendental– comienza a tomar forma.”⁵

Precisamente ese “principio de todos los principios” al que alude Husserl es el de la percepción, como base fundante de toda vivencia. A este respecto nos interesa, para nuestros objetivos, dar algunos lineamientos acerca del tratamiento que Husserl hace de la percepción especialmente en *Ideas I*, pues ahí él trabaja el tema desde una perspectiva todavía estática y por tanto describe a la percepción como estando neutralizada, es decir, no se trata de la percepción ordinaria que se encuentra dentro del entramado de significaciones que constituye el mundo, sino de una percepción en la que se han eliminado todos estos elementos histórico-culturales del mundo. √√ Por ello, es necesario aquí traspasar mi compromiso con el mundo y con todo lo mundano.

En la sección tercera de *Ideas I* –luego de la epojé y la reducción–, los análisis husserlianos se centrarán en la conciencia pura, donde Husserl centra su investigación en la intencionalidad de acto y por tanto, toma a la percepción como un acto. El tema se nos presenta entonces como el de elucidar esta relación entre la percepción como un acto y la percepción como aquella que nos pone al mundo delante, por supuesto que la primera se alimenta y hasta vive de la segunda, pero es esto lo que debemos rastrear para comenzar a aclarar nuestro problema.

En el párrafo 85 de *Ideas I*, Husserl empieza sus análisis intencionales de la percepción señalando por un lado, que omitirá “descender a las oscuras profundidades de la conciencia última que constituye toda temporalidad vivencial”⁶, es decir, no se ocupará de la temporalidad desde la que toda vivencia –incluida la percepción– se constituye. Por el otro lado, distingue entre los “contenidos primarios” (“materia (*hyle*) sensual”) y “las vivencias que llevan en sí lo específico de la intencionalidad” (“forma (*morphe*) intencional”)⁷.

Esta distinción es clave para poder avanzar en lo que va a ser el tema más importante de la consideración husserliana sobre la percepción, el hecho de que la percepción consta, como toda vivencia, de elementos reales (*reell*) noéticos, y de correlatos intencionales, o “contenido noemático”. Para una mayor explicación de esto en relación a la distinción anterior, tomemos en cuenta lo que enseña Rosemary Rizo Patrón:

“En *Ideas I*, Husserl primero describe la *noesis* como una *morphé* intencional, como el elemento propiamente intencional de la experiencia vivida, en oposición a su *hyle* o

⁵ Rizo Patrón, Rosemary; *El exilio del sujeto*, libro aún inédito, p. 144.

⁶ *Ideas I*, p. 281 /192/

⁷ Loc.cit.

materia (contenidos primarios). Pero cuando el *noema* “irreal” se introduce como correlativo a la *noesis* (como señala a partir del § 88), entonces todos los componentes “reales” (psíquicos) de la subjetividad, incluyendo la *hyle* y el *ego puro*, se consideran parte de la *noesis* en un sentido amplio, que abarca a las *noesis* (caracteres de acto) en un sentido estrecho”⁸.

Esto nos permite entender mejor por qué, “la percepción, por ejemplo, tiene su noema, en lo más bajo su sentido perceptivo, es decir, lo PERCIBIDO EN CUANTO TAL”⁹. Es decir, la distinción que se da entre el sentido que pertenece esencialmente a la percepción “como una vivencia de percepción fenomenológicamente reducida” (“*In der reduzierten Wahrnehmung*”), y las cosas en sí mismas. El ejemplo más claro de esta afirmación la coloca el mismo Husserl cuando señala que

“EL ÁRBOL PURA Y SIMPLEMENTE, la *cosa* en la naturaleza, es todo menos este PERCEPTO DE ÁRBOL EN CUANTO TAL, que como sentido perceptivo pertenece, e inseparablemente, a la percepción. El árbol pura y simplemente puede arder, descomponerse en sus elementos químicos, etc. Pero el sentido – sentido DE ESTA percepción, algo que pertenece necesariamente a su esencia- no puede arder, no tiene elementos químicos, ni fuerzas, ni propiedades *reales*”¹⁰.

Es preciso señalar que este ejemplo sacado de contexto, como el mismo Husserl señala en la *Krisis*, podría prestarse a ambigüedades, porque por una parte, puede leerse como si Husserl estuviera estableciendo una diferencia básica entre dos niveles de realidad. La realidad que se compone con otras realidades, y en este caso, que se queman, y el otro nivel, el del sentido, al que no se pueden aplicar leyes naturales. La ambigüedad consiste en que, en este lugar, la diferencia entre lo real natural que se quema y el sentido que no se quema parece ser resultado de la reducción, ella es la que descubre ese nivel del sentido, lo percibido en cuanto tal. Sin embargo, una lectura así no es justificada pues el mismo Husserl señala que, “el sentido perceptivo es inherente, como se comprende de suyo, TAMBIÉN a la percepción no reducida fenomenológicamente”¹¹. Esto quiere decir que la percepción, como toda vivencia, tiene un sentido, cuyo modo de ser es lo que constituye el objeto intencional de cada vivencia. Esto queda claro cuando Husserl señala que “análogamente a la percepción, TODA vivencia intencional tiene –justo esto constituye el meollo de la intencionalidad- su ‘objeto intencional’, esto es, su sentido objetivo.”¹²

⁸ Rizo Patrón, Rosemary; *op. cit.*, p. 152.

⁹ *Ideas I*, p. 294 /182/

¹⁰ *Ibid.*, p. 296-297 /184/. Es de notar cómo Husserl mantiene este ejemplo a lo largo de toda su obra así en las postrimerías de su vida vuelve a señalar que: “Con esto es la frase de mis ‘Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica’, la que sacada del contexto de lo expuesto allí, con total corrección, podría suscitar oposición: de un árbol se puede decir simplemente que se quema, un árbol ‘percibido como tal’ no puede quemarse, esto es, la expresión a este respecto no tiene sentido, pues entonces transforma un componente de una percepción pura, que sólo es pensable como momento esencial propio de un sujeto-yo, para hacer con él lo que sólo puede tener sentido para un cuerpo de madera: quemarse”. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008. Traducción y estudio preliminar de Julia V. Iribarne. p. 279 (*Krisis*, p. 245)

¹¹ *Ibid.*, p. 297 /205/

¹² *Ibid.*, p. 297 /206/

Este párrafo 90 de Ideas I, es de vital importancia no sólo para aclarar una serie de malos entendidos que se pudieran dar, sino, principalmente para el tema que nos ocupa. De hecho, en este párrafo, no sólo se muestra –como ya vimos— la diferencia entre el objeto real y el objeto intencional. Lo más importante, es que además queda claro que el objeto intencional no es una imagen o signo a través del cual lleguemos al objeto real y que

“el noema pleno consiste en un complejo de momentos noemáticos; que en este complejo el momento específico del sentido sólo forma una especie de necesario ESTRATO NUCLEAR en el que están esencialmente fundados otros momentos, que solo por ello pudimos designar igualmente, pero en sentido ampliado, como momentos del sentido”¹³.

Es decir, el sentido es una especie de núcleo (*Kernschicht*) que pertenece al *noema* de toda vivencia y que se relaciona con otros momentos, que serán los “momentos de sentido”. Otro punto importante de este párrafo que comentamos es que nos aclara el sentido de la reducción, que aquí es tomar la percepción como se da, por tanto para hacer afirmaciones, no sobre el objeto real, sino sobre la percepción y su objeto tal como se da, “sólo consentimos en considerar, en describir todas estas percepciones, juicios, etc., como las entidades que son en sí mismas; en asentar cuanto se da en evidencia en o con ellos”¹⁴. Pero la enseñanza más importante que podemos obtener de este texto de Husserl, es que la situación de reducción en que estamos “no impide juicio alguno sobre el hecho de que la percepción es conciencia DE una realidad”¹⁵, es decir, de esta “realidad en cuanto tal”, y tal como ella se da. En otras palabras, no inventamos la realidad sino que describimos la experiencia que tenemos de ella de un modo originario cuando de la percepción se trata. √√

El *noema* no es por tanto el objeto hacia el cual se dirige el acto, es más bien, el medio que enlaza mi actual pensamiento con el objeto intencional. Por eso, respecto de la percepción al principio parecemos ser realistas ingenuos confundiendo, por ejemplo, el árbol que se encuentra ahí afuera con el *sentido* del árbol en tanto percibido, es decir, con el *noema* del árbol. Lo cierto, es que la reducción fenomenológica nos muestra que vemos un árbol debido a que nuestro acto perceptivo tiene una constitución noético-noemática, es decir, porque nuestro acto tiene un *noema*. Es en la actitud natural que, cuando veo un árbol, lo trato como una cosa trascendente realmente existente, pero con la *epojé* primero y la reducción después, esta referencia al mundo externo queda suspendida, ha sido puesta entre paréntesis por lo que nuestra relación con este objeto se ha visto alterada, es por eso que mientras el árbol se puede quemar, el *noema* no se quema.

Esta es la razón por la que todos los “caracteres de creencia” (dóxicos), pertenecientes a la *nóesis* son “ponentes”, “téticos”. Son “tomas de posición”, no sólo a nivel

¹³ *Ibid.*, p. 298 /206/

¹⁴ *Ibid.*, p. 300 /209/

¹⁵ *Ibid.*, p. 301/ 188/

“predicativo”, sino también se dan implícitamente en la simple percepción o recuerdo. Ponentes de ser, por tanto actos téticos. Esa creencia, que aparece en la percepción como “creencia cierta” (*Glaubensgewisheit*), se puede modificar, pero en la serie de modificaciones de la creencia, la certeza de la creencia original “desempeña patentemente el papel de la PROTOFORMA ‘NO MODALIZADA’ DE LOS MODOS DE CREENCIA”¹⁶, y, correlativamente, el modo de ser real puesto en la percepción desempeña el modo originario de ser. Y esto ya se aplica a la totalidad del *noema*, en cuanto sentido objetivo y en cuanto a los caracteres de ser. Es decir, a los “caracteres de ser” (noemáticos), pertenecientes al *noema*. Se trata del “ser real”, “ser existente”, “ser probable”, “ser dudoso”, cuya forma primitiva, no-modalizada es el “ser pura y simple”, “ser existente”, “ser real”. Cuyas modalizaciones son: el ser probable, el ser dudoso, el ser cuestionable, el ser afirmado, el ser tachado o negado, etc. Todas estas modalizaciones afectan a los “caracteres noemáticos”, no al núcleo noemático.

Es decir, cuando tenemos una percepción, una creencia originaria (protodoxa), su “carácter de creencia” es la “certeza de la creencia”. En este sentido, el *noema* correlativo a dicha percepción nos indica, a través de su “carácter noemático” o “carácter de ser”, que se trata de algo verdadero, de una verdad primitiva, absoluta, plena conciencia racional, es decir, la vivencia de la legitimidad de una captación tiene como modelo toda donación originaria, cada una en su esfera. Por eso, en el párrafo 139 se ponen las bases de la descripción de la racionalidad básica originaria que pertenece a la creencia originaria, a la *Urdoxa*, o *Urglaube*, que es el carácter inherente a la percepción; ahí hay un “carácter de una razón originaria”, hasta el cual lleva toda pretensión de legitimidad racional en otros terrenos. Por eso todas las líneas de legitimidad llevan a la “creencia originaria”, y a su “razón originaria”.

Es importante notar que para la fenomenología no es posible integrar en una verdadera entidad unitaria la conciencia y la realidad, y en el caso que nos ocupa, a la percepción sensorial con “su” cosa real. Incluso se podría decir siguiendo a García-Baró que “la experiencia sensorial es el hecho de segundo nivel consistente en que no sólo hay (hecho de primer nivel) la cosa en el mundo, sino que hay también la donación y la aceptación (‘tesis’, ‘doxa’) de que así sucede en verdad.”¹⁷ Es decir, la experiencia sensorial es tomada como una cierta multiplicidad referida a la unidad trascendente de la cosa real, por lo que la percepción aparece como una mención consciente de la cosa, lo que hace que la cosa no se pueda integrar realmente con ninguna experiencia sensorial. Esta falta de integración natural es llevada a unidad por la fenomenología trascendental, por medio precisamente, de la percepción como intuición originaria de la cosa misma, en la que descansa, como hemos visto, la misma racionalidad en tanto *Urdoxa*.

¹⁶ *Ibid.*, p. 335 /240/

¹⁷ García-Baró, Miguel; *Vida y mundo. La práctica de la fenomenología*, Editorial Trotta, Madrid, 1999, p. 202.

Entendamos bien esta relación pues si bien hay una asimetría entre la *noesis* y el *noema*, la correlación de sentido no es la correlación real, como se entiende desde la actitud natural. Las unidades noemáticas no se originan realmente en las multiplicidades noéticas, ni tampoco éstas en aquellas. Son, más bien, inseparables, no se puede hablar de la una sin la otra, pero sin ser por eso integrables en una totalidad unitaria. Esto es lo que nos lleva a sostener que no puede haber percepción de las cosas del mundo que no tome a sus objetos como pertenecientes al mundo, como partes de éste en un entramado de significaciones y relaciones que es el mundo.

En este sentido, la percepción es conciencia originaria de sus objetos gracias a las sensaciones. Cuando percibimos una cosa estamos en verdad percibiendo las cualidades sensibles de la cosa (olores, colores, sabores, etc). Lo que percibimos son entonces cosas por medio de sus cualidades sensibles, esto es lo que supone un primer nivel de la percepción a nivel puramente sensible en el que, por ejemplo, podemos distinguir, incluso antes de cualquier mediación lingüística, colores de sonidos. De hecho, como sostiene Rosemary Rizo Patrón “las primeras experiencias sensoriales y cinestésicas de los no-natos, las primeras “orientaciones”, de modo que “la primera empatía” –al nacer, como neo-nato—ya tiene “una historia sedimentada” que la precede. En esa historia el “lenguaje” aparece sólo como los sonidos de la voz de la madre que el no-nato escucha desde el seno materno. Ningún sentido en el sentido del lenguaje constituido. Pero sí tonalidades “afectivas” atadas a dichos sonidos. En ese sentido, lo perceptivo está en la génesis misma del lenguaje a la vez que el lenguaje –en su dimensión sensible—está casi desde la génesis de lo perceptivo”.

En otras palabras, la percepción nos coloca delante de las cosas y “en persona” aun cuando no sepamos cómo expresarlas o nos topemos con ellas por primera vez, sabemos que hay algo ahí delante de nosotros y, como hemos mostrado, incluso desde el punto de vista de la descripción estática podemos dar cuenta de esa experiencia en pureza fenomenológica mediante la reducción. No olvidemos, sin embargo, que lo que el fenomenólogo puede describir es la estructura de esa correlación¹⁸ y que si abstraemos los contenidos culturales concretos en su aspecto noemático, quedándonos simplemente con el hecho que le corresponden esos noemas a la estructura de la correlación, a un nivel básico todos los seres humanos sin excepción y sin diferencia perciben con los ojos, oídos, manos, olfato y gusto, que sus ojos están al frente de su cabeza y no a los costados, que las primitivas nociones perceptuales de espacio se configuran alrededor de sus respectivos cuerpos vivientes desde el adelante, atrás, costados, arriba o abajo en relación a dicho cuerpo, que ese cuerpo está en movimiento y sus sensaciones respectivas son cinestésicas, que en el curso de sus experiencias sus “validaciones” se van transformando y corrigiendo etc. etc.

¹⁸ Son “capas” de constitución que se pueden desagregar por fines descriptivos. No olvidemos que el “lenguaje” también implica percepción: de los sonidos o de las grafías ... “percepciones” “neutralizadas” en el sentido de la “modificación de neutralidad”.

Por ello, cuando preguntamos por la fuente del sentido y la legitimidad ésta siempre es la propia percepción de las cosas. Es debido a que las cosas se nos presentan originariamente como reales e intersubjetivas que el carácter de la percepción sea el de presentarnos la cosa misma. Sin embargo, la trascendencia de la cosa real supone al mismo tiempo su unidad, frente a la multiplicidad de experiencias de ella; de ahí que la constitución de cosa suponga de entrada no sólo el ámbito material de éstas, sino además el elemento cogitativo que siempre las acompaña, por eso, se puede decir con García-Baró que “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)”¹⁹. Esto quiere decir que en la percepción se da a un tiempo una relación inextricable entre sensación e interpretación.

El carácter de conciencia originaria que tiene la percepción se debe definitivamente a las sensaciones, por eso mismo sería absurdo afirmar que percibimos una cosa pero que no vemos, ni tocamos, ni oímos, ni olemos alguna parte suya. Cuando más bien, percibir una cosa quiere decir que estamos en el presente sintiendo esa cosa; es decir, no percibimos sensaciones, sino cualidades sensibles de las cosas, esto es, lo que percibimos son cosas que se presentan siempre con cualidades sensibles. Esto nos lleva a explorar la percepción de cosas en su relación con el mundo, pues no hay percepción alguna que no tome a sus objetos originariamente presentes como pertenecientes al mundo. Según esto por medio de toda percepción aprehendemos las cosas no como meramente cosas, sino como partes del mundo.

2.- La percepción en la constitución de mundo

Una vez que hemos establecido a la percepción como la vivencia originaria que nos presenta a las cosas mismas tenemos que vérnosla ahora en cómo a partir de ésta es que se constituye mundo. Ahora es éste el que aparece como problema al menos desde la perspectiva de una crítica de la experiencia mundana. En este sentido, tal como hemos visto, la percepción cumple el papel no solamente de presentarnos las cosas del mundo sino también el de ser correlativamente la vivencia originaria sobre él.

Como es sabido por todos, para Husserl, hay una trascendencia de las cosas del mundo respecto de la percepción de ellas, motivo por el cual éstas se exhiben siempre de manera escorzada. Es decir, desde la percepción que siempre remite a un punto focal presente hay una suerte de fuga de las cosas que escapa a ésta. Esto es lo que marca el hecho de que el “punto cero” de todas las perspectivas que es mi cuerpo vaya inseparablemente unido a la idea de mundo. Sin embargo, el mundo no es una cosa y por tanto no puede ser perceptible, sino que funciona como un horizonte universal e infinito que organiza de acuerdo con su estructura a todas las cosas y con ellas también a nuestra percepción, podemos decir que es el marco desde donde podemos percibir.

¹⁹ García Baró, Miguel; op. cit., p. 212 .

Resulta claro entonces que para abordar el tema del mundo debamos hacerlo desde un análisis de la percepción. Visto desde esta perspectiva no habría problema alguno respecto del mundo si la experiencia externa, que es la que nos da el mundo, fuera una percepción adecuada. Pero el análisis de la percepción espacial nos la muestra como ineludiblemente inadecuada. En efecto, la adecuación de la percepción de la cosa suprimiría a la cosa misma pues, no sólo, ya no conservaría ningún lado incógnito, sino que además ya no tendríamos ningún interés en conocer su naturaleza y además, tampoco entraría en relación con ninguna otra cosa para formar mundo. Es por eso que es en el exhibirse escorzado de las cosas donde se basa la donación del mundo como horizonte y donde la fenomenología centra su descripción originaria del ser cosa, es decir, del ser realidad.

Es nuestra propia condición corporal y finita la que nos impide tener una percepción adecuada de las cosas en el mundo, éstas siempre presentan un plus que no podemos captar de modo perceptivo que es precisamente lo que nos invita a seguir indagando por su constitución; lo contrario sería una clausura del sentido, tener a la realidad como un todo cerrado que podemos conocer mediante algún tipo de aproximación privilegiada que es precisamente lo que piensa el hombre en la actitud natural.

Una conclusión que se puede extraer de lo señalado por Husserl es que para él no hay una percepción adecuada y por ello siempre dependeremos de la confirmación progresiva y futura de la percepción. Muestra esto pues la asimetría que existe entre la nóesis y la sensación que es correlativa, a la mostrada por Husserl en la “Consideración Fenomenológica Fundamental” de Ideas I, entre conciencia y realidad. Con esta idea de la inadecuación de la percepción podemos decir también que en el fondo nos enfrentamos a una suerte de correlativos no coordinados entre percepción y mundo²⁰. Desde este punto de vista la experiencia del mundo no lo es de un objeto singular en medio de una pluralidad de objetos y ni siquiera lo es de una síntesis de objetos captados en el mundo, se podría decir con Roberto Walton que “el mundo puede ser considerado desde otro ángulo como el objeto de una experiencia mediatizada.”²¹ Lo que no afectaría que el mundo sea correlativo con la experiencia de las cosas y que ambos conciencia y mundo sean inseparables.

A fin de cuentas tenemos que la percepción se va extendiendo desde lo particular hasta la percepción universal de las que aquellas son meros momentos y que incluso progresa en esta misma universalidad hasta constituir un mundo unitario como horizonte. “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.

²⁰ Esta idea aparece hasta el final de la vida de Husserl, por ejemplo, en Krisis dice: “Pre-dado es el mundo en cada caso. Pero hay una diferencia fundamental entre el modo de la conciencia del 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 Edmund; La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Prometeo Libros, Buenos Aires 2008. Traducción y estudio preliminar de Julia V. Iribarne; p. 185

²¹ Walton, Roberto; op. cit. p. 49.

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”²² Es decir, a pesar de la inadecuación propia de las percepciones que nos presentan a las cosas de manera sólo fragmentaria todas éstas están siempre referidas a un mundo uno como horizonte desde dónde adquieren sentido dichas percepciones.

Husserl parte de que las percepciones externas transcurren en un flujo constante en el que ellas mismas se van corrigiendo. Es decir, cada interpretación anticipativa que no se llega a confirmar mostrándose como engañosa, puede ser reemplazada y superada en el mismo transcurso del percibir, cambiándose el sentido mismo de la percepción. Las percepciones tienen la capacidad estructural de poder ir auto-corrigiéndose mediante sus cambios de validez. Es por esta razón que siempre experimentamos uno y el mismo mundo a pesar o mejor gracias a estos cambios y correcciones que llevamos a cabo en la percepción. Es decir, estos cambios de validez de la percepción no alteran nuestra fe en el mundo, sino al contrario la confirman. Con esto nos indica que el flujo de las percepciones tienen un referente unitario que es el mundo permaneciendo siempre como el mismo precisamente porque es a él al que se refiere toda percepción, en otras palabras esta unidad del mundo es posible porque el mundo existe sólo perceptiblemente.

El mundo se da entonces sólo en tanto horizonte y es sólo así que puede ser experimentado directamente, “el mundo es, aun cuando sólo parcialmente, fragmentariamente, siempre experimentado directamente –con horizontes infinitos indeterminados- se da en la experiencia como `inmediatamente ahí.”²³ Es decir, el mundo se experimenta por medio de las cosas que a su vez destacan sobre el trasfondo de éste, se produce de esta manera una mediación recíproca entre el mundo y las cosas que permite que se dé como la inseparabilidad de una sola experiencia aunque no de una experiencia inmediata, pues no se puede tener una experiencia inmediata del mundo en tanto objeto universal. Como dice Walton: “O sea: Husserl niega que el mundo sea el objeto de una experiencia inmediata, y a la vez afirma que es el objeto de una experiencia mediada por las sucesivas experiencias inmediatas de objetos singulares.”²⁴

Se trata entonces del planteamiento del mundo como lo pre dado en un horizonte no temático que precede a toda representación donde la experiencia del mundo como horizonte universal no temático es la que se encuentra a la base de cualquier objetivación o identificación. En este sentido, la representación del mundo tiene un carácter proyectivo que no siempre es coincidente pues depende de determinados ámbitos de posibilidades, así, por ejemplo, las diferentes representaciones del mundo que pudieron tener los incas, los griegos, los chinos, los egipcios, etc., se ajustan a sus

²² Crisis, op. cit. pp. 184-185

²³ Husserl Edmund; Filosofía Primera (1923/1924). Tomo Primero, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 1998. Traducción de Santos de Ilhau y Rosa Helena. p. 321.

²⁴ Walton Roberto; op. cit. p. 49.

diversos mundos circundantes históricos con realidades que tuvieron vigencia para ellos. Es decir, cada representación varía en cada caso porque su “entorno viviente”, que condiciona la representación, se altera según las intenciones prácticas de cada uno. Esto se debe a la semejanza que existe entre estas representaciones del mundo como horizonte universal y la captación siempre perspectivista de la percepción. Así como queda siempre un plus de la cosa sin poder ser captado perceptivamente lo que le da precisamente su inagotabilidad de sentido, también queda siempre un aspecto del mundo cuya sucesión proporciona un aspecto superior de éste por medio de una identificación sintética, lo cual supone que el mundo se muestra en variados grados de cognoscibilidad.. No hay, por lo tanto, un solo sentido explícito y absoluto del mundo sin una representación perspectivista de él como fundamento de nuestro saber acerca de él.

Tenemos entonces un único horizonte universal de mundo desde el cual se dan la unidad y multiplicidad de los objetos. “La unicidad es el carácter de lo que puede repetirse y o 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 respecto a los mundo diversos que pueden destacarse también a partir del horizonte universal y último del mundo”²⁵. Esta unidad es la que le da al mundo su carácter de repetibilidad y por tanto también de constatación de nuevas constituciones de sentido según épocas y lugares diversos. Ninguna cosa una o múltiple puede serlo fuera de este horizonte universal, por ello, incluso los posibles mundos diversos también hacen referencia necesaria a esta unicidad del mundo como fuente desde la que emerge cualquier tipo de experiencia subjetiva.

La experiencia que tenemos del mundo, según Husserl, se da entonces en un doble sentido en el pre-dado y en el dado. ““el mundo es experienciado siempre por nosotros en un doble sentido: predado y dado temáticamente.”²⁶ El pre-dado se nos da inmediatamente en cuanto naturaleza como el pre-supuesto de toda la génesis objetiva, y constituye un pre-conocimiento y un pre-saber que funciona a modo de “anticipación originaria” en toda experiencia, incluso en la de objetos espaciales. Este pre-saber es como un acervo de sentido que se origina en el horizonte de experiencia interno/externo de cada percepción individual, en un horizonte espacio-temporal indeterminado de experiencia posible que se presenta pasivamente a mi conciencia como “estando ahí” en un mundo ya siempre pre-dado. El Dado temáticamente, en cambio, se da en la mediatización cuando a partir del interés temático determino en la percepción una región de mundo o un escorzo del objeto singular. Esto supone que en toda experiencia individual de lo mundano hay un contenido, un núcleo de conocimiento real y determinado, que resulta del acto cognoscitivo y un contenido –al parecer más originario que el de cumplimiento- que se dona dentro de un horizonte de ineffectividad

²⁵ Ibid. p. 51.

²⁶ Husserl Edmund; Hua XXXIX op. cit. p. 42.

y de experiencia posible. Este segundo tipo de contenido constituye originariamente un mero “acervo de sentido”, un pre-conocimiento que hace posible el conocimiento momentáneo de lo presentificado que en el caso de un objeto trascendente es siempre un mero matiz [*Abschattung*]. De manera semejante, en el contenido del primer tipo, prevalece continuamente una unidad sintética que permite al acervo de sentido constituido en la apercepción individual ya realizada, dirigirse y avanzar hacia un nuevo acervo, hacia una nueva supuesta y predada determinación que se revela como una inducción o una anticipación originaria de otro nuevo y posible acervo de sentido.²⁷

No hay dejar de lado que finalmente estos dos sentidos de lo pre-dado y lo dado en última instancia refieren ambos a la “unidad constitutiva del mundo.”²⁸ Es decir, que todos estos horizontes (inefectivo y efectivo) remiten a un horizonte universal y que la conciencia del mundo es en última instancia una conciencia englobante y marginal de carácter atemático pero que rodea y abarca toda tematización de objetos. Por eso, esta remisión al horizonte último no depende de los objetos del mundo y tampoco de los mundos circundantes que emergen sobre su base, sino que en última instancia dependen de la vida intencional. En palabras de Walton, “ no se trata de la construcción de un mundo en sí ajeno al sujeto, sino de un conjunto de cosas que tienen vigencia o validez para mí. El mundo como el todo superior ha de ser pensado solamente como el todo de los objetos experimentados y experienciables en correlación con un todo de sujetos experienciantes efectivos y posibles. Así, el todo converge en un horizonte universal.”²⁹

El mundo no es entonces un cúmulo de cosas, una mera totalidad, sino una unidad total (*Alleinheit*). Es un horizonte universal que funciona como fundamento de sentido y validez, lo que significa que opera en todo tema como un suelo permanente que se encuentra asociado con una posesión. Así, las operaciones intencionales se realizan siempre sobre la base de los sentidos ya vigentes que han sido adquiridos en la experiencia pasada, se entrelazan unos con otros y le confieren al mundo su carácter de validez y de validez generativa también.

De todo lo manifestado podemos concluir con Walton que “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.”³⁰ Hemos mostrado cómo desde la percepción se configura el mundo como una unicidad desde la que puede emerger también todo tipo de multiplicidad de diversos mundos. La idea es que ante una experiencia constitutiva común dada incluso por la facticidad de nuestro

²⁷ Cfr. Ibid. pp. 42-47.

²⁸ Ibid., p. 47.

²⁹ Walto Roberto; op. cit. p. 54.

³⁰ Ibid. p 67.

propio cuerpo Husserl trata de describir la constitución del mundo enfrentándose a los problemas propios de la descripción.

Precisamente, El retorno al mundo de la vida se realiza explicitando el mundo pre-dado de la experiencia como evidencia asumida implícitamente por la idealización científica. Esta explicitación no se detiene en un señalamiento de la pre-dación, sino que descubre el mundo de la vida como mundo de experiencia. En este punto, Husserl detaca la importancia de la determinación de las estructuras del mundo de la vida como hilo conductor del análisis trascendental. La vía de exploración fenomenológica de dichas estructuras es su exploración en términos del análisis de los horizontes implicados en toda vivencia concreta, así como la implicación de todo contenido presente al nexo que lo une a toda la historia de la subjetividad. La explicitación de esta génesis es la explicitación de la historia implícita de la subjetividad que funda los modos en que el mundo es pre-dado.