

“El triple horizonte hermenéutico del lenguaje, según Husserl”

Rosemary Rizo-Patrón

Pontificia Universidad Católica del Perú

La presente contribución tiene como fin argumentar a favor de la dimensión hermenéutica de la concepción del lenguaje en Husserl. Somos conscientes que esta opinión colisiona con visiones establecidas respecto de la fenomenología de Husserl, a la luz de las principales críticas continentales contemporáneas, entre ellas las inauguradas por Heidegger y retomadas por Gadamer y Ricoeur –en el frente hermenéutico–, por Sartre, Merleau-Ponty, y Levinas –en el frente fenomenológico, existencial y ético–, y por Derrida, Foucault, Deleuze, Lyotard, Guattari y otros –en el frente estructuralista y deconstruccionista post-moderno. Sin embargo, argumentaremos que dicha dimensión hermenéutica es detectable en un triple horizonte: 1. El del estatuto del sentido y la función de la interpretación, es decir, el horizonte “interno” del lenguaje; 2. El de la dimensión sensible o encarnada, esto es, el horizonte “externo” del lenguaje; y, 3. El de la dimensión intersubjetiva del lenguaje, tanto en su génesis o constitución, como en su resultado o comunicabilidad. Horizonte interpretativo del sentido, horizonte sensible encarnado, y horizonte intersubjetivo y dialogal –oscilando entre la identidad y la diferencia–, serían dimensiones de la concepción hermenéutica del lenguaje en Husserl.

Nuestro argumento se sustenta, sin embargo, en la convicción de que una *conditio sine qua non* no suficientemente reconocida o más bien comprendida de ese triple horizonte hermenéutico es la concepción fenomenológica de la “idealidad” –que Husserl bastante infructuosamente trató de formular convincentemente en beneficio de sus contemporáneos y seguidores. Explicaremos además el sentido

de la idealidad del lenguaje como algo distinto de la idealidad involucrada en las ciencias formales y exactas, con las que erróneamente se la ha identificado.

§1. Interpretación hermenéutica de la fenomenología de Husserl

Decíamos que no proponemos aquí una interpretación de la fenomenología de Husserl desde un punto de vista hermenéutico, supuestamente “aventajado” y habiendo superado sus “deficiencias”, sino más una interpretación *sui generis* de un triple horizonte hermenéutico que creemos inmanente a la fenomenología de Husserl. Se trata de cosas distintas.

Pero para apreciar esta propuesta, nos referiremos primero brevemente al modo cómo concretamente un hermeneuta, en la ocasión Hans-Georg Gadamer, abordó la obra del fundador de la fenomenología. Gadamer nunca escribió extensamente sobre éste –a diferencia de otros de la tradición continental que han debatido y contrastado frecuentemente sus respectivas obras con la de Husserl –como Heidegger, Levinas, Sartre, Merleau-Ponty, Ricoeur, Derrida, Max Scheler, o aún Ingarden, Fink, Landgrebe, Schutz y Gurwitsch¹. A penas dedicó cuatro ensayos a Husserl (“El concepto de experiencia en Husserl y Dilthey” de 1957²; una reseña en 1963 sobre “El movimiento fenomenológico”³; “La ciencia y el mundo de la vida” de 1969⁴; y, “Sobre la actualidad de la fenomenología de Husserl” también de 1969⁵), fuera de una brevísima remembranza de Husserl en el libro de 1989 de Hans-Rainer Sepp, *Edmund Husserl y el movimiento fenomenológico*⁶, y de algunos comentarios dispersos en ensayos y entrevistas. Finalmente, dedicó menos de seis páginas a Husserl en su texto de 1975, “Subjetividad e intersubjetividad. Sujeto y persona”.⁷ A pesar de ello, Gadamer tiene ideas claras respecto de aquello que merece destacarse de la obra de Husserl, y lo que desde

su perspectiva son dificultades insuperables. Luego de terminar su disertación bajo la dirección de Paul Natorp, Gadamer conoció a Husserl en 1923 matriculándose en sus cursos sobre las *Investigaciones lógicas* y “Lógica trascendental”, al mismo tiempo que seguía cursos con Heidegger y se perfilaba como discípulo de éste. Pero “confiesa que era demasiado joven en la época para apreciar las complejidades de la fenomenología de Husserl”⁸.

Gadamer contaba con aprobación relatos sobre cómo Husserl exigía intervenir en los seminarios con “moneda pequeña” –esto es, con casos ilustrativos y concretos– y no con “grandes billetes” o especulaciones grandilocuentes. También admiraba su poder descriptivo al capturar la esencia de una experiencia⁹. En añadidura apreciaba lo que él describía como el “profundo impulso misionero” de Husserl y su inquietud por querer reformar y sanear la cultura humana en su integridad. Pero relataba también su impresión de que la pedagogía y el pensamiento de Husserl carecían de dotes para el diálogo y la conversación, teniendo esto un impacto negativo en su filosofía. Consideró positivamente el lema de Husserl “a las cosas mismas”, expresión de su descubrimiento de la “intencionalidad de horizonte” en su teoría de la percepción, más allá del formalismo de los neo-Kantianos. Pero evaluó como un error el paso que él diera de las *Investigaciones lógicas* (de 1900-1901) a las *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (de 1913). Pues este paso significaba abandonar su posición “realista” inicial respecto de las idealidades universales, en provecho de un idealismo trascendental que refería dichas idealidades a la actividad constitutiva de un *ego* trascendental, a través de la reducción trascendental. Finalmente, pensó que Husserl al final de su vida descubrió e introdujo el concepto de “mundo de la vida” con el cual intentó resolver algunos de los problemas de su fenomenología

trascendental entendida como una “ciencia rigurosa”. A pesar de dicho concepto, según su punto de vista, nunca superó dichas dificultades pues reaparecieron en los intentos “fallidos” de plantear el tema de la intersubjetividad, el cuerpo y la vida práctica. A pesar de ello, Gadamer siguió admirando en Husserl su disponibilidad por reconocer dichas dificultades y esforzarse hasta el final por superarlas¹⁰.

En verdad, la crítica gadameriana al idealismo trascendental de Husserl de 1913 no fue original, pues fue compartida por toda la primera generación de estudiantes de Husserl, pertenecientes a las escuelas fenomenológicas de Göttingen y de Múnich, y por el mismo Heidegger. Sin embargo, Gadamer fue algo más lejos que éstos, pues criticó duramente a intérpretes de Husserl que tuvieron una comprensión más inmanente del desarrollo de su obra como Fink, Landgrebe, Merleau-Ponty, Schutz y Gurwitsch. Aunque esta actitud pudo haberse debido a que siempre se mantuvo bajo la égida de la recepción crítica de Husserl por parte de Heidegger y Scheler.

Para resumir, Gadamer concuerda fundamentalmente con la temática Husserliana de la “intencionalidad de horizonte” en la “teoría de la percepción”, tema que le ayuda a superar tanto el psicologismo naturalista como el idealismo neo-Kantiano, y con la presentación del “mundo de la vida” en la *Crisis* de 1936, que es el concepto Husserliano con el que más se identifica. “En la obra tardía de Husserl la palabra mágica *Lebenswelt* (mundo de la vida) aparece –una de aquellas palabras raras y maravillosamente artificiales (no aparece antes de Husserl) que han hallado su camino a la conciencia lingüística general, atestiguando el hecho que traen una verdad no reconocida u olvidada al lenguaje. De modo tal que la palabra ‘*Lebenswelt*’ nos ha recordado todas las presuposiciones que subyacen a todo conocimiento científico”¹¹. Pero está en desacuerdo

con Husserl en cuatro puntos: 1. En la supuesta tesis de Husserl de que habría una “percepción pura” “sin interpretación”, una “intuición directa” como “pura dación”, cuando en el fondo “todo ver es ya un ‘percibir algo como algo’”¹²; critica asimismo el corolario de esta tesis según el cual todo conocimiento se concibe bajo el paradigma de la “percepción sensible” como dación *absoluta* de la cosa; cuando en el fondo la percepción no es sino derivada, como Heidegger dice, pues ella está fundada en una preocupación y un comercio práctico más primitivos con las cosas; 2. Si bien está de acuerdo con la crítica Husserliana al psicologismo naturalista y con el estatuto universal objetivo de las esencias, también critica a la fenomenología eidética bajo la égida de Heidegger, porque supuestamente la fenomenología trascendental introduce un hiato entre el *eidōs* o las esencias y el estado *actual* de las cosas que busca explicar¹³. Opinaba que Scheler por el contrario sí había logrado conectar “más explícitamente” las esencias con la actualidad¹⁴, mientras que Husserl era incapaz de abordar al *Dasein* humano fáctico, real, finito e histórico. En suma, interpreta el “idealismo” Husserliano en el sentido de un dualismo entre “verdad y actualidad.”¹⁵ Si el concepto de “mundo de la vida” en Husserl no logra superar ese dualismo, es por su interpretación “demasiado epistemológica” de este concepto (crítica semejante a la que dirige al concepto de “vivencia” –*Erlebnis*– de Dilthey). 3. Desaprueba también el concepto de subjetividad en Husserl, que sin más Gadamer asimila al modelo cartesiano de la certeza, siguiendo la lectura que hace Heidegger de Husserl en sus cursos de Marburgo. En ese sentido contrapone al supuesto carácter “transparente” de la conciencia que propondría Husserl, la “hermenéutica de la sospecha” formulada contra ella por la “santa trinidad” de pensadores progresistas: Marx, Nietzsche y Freud. Tampoco se satisface con la incorporación que hace Husserl de la conciencia del tiempo como

nivel más profundo de los horizontes de la conciencia pues – retomando las críticas de Heidegger– considera que el tiempo no es una estructura de la conciencia sino el horizonte del desvelamiento de los entes, y, por otro lado, también es un concepto contradictorio con la supuesta auto-transparencia de la conciencia.¹⁶ Y, finalmente, 4. Este concepto husserliano de subjetividad es por cierto el que subyace y contamina de entrada su teoría de la intersubjetividad¹⁷, teoría “fallida” que reflejaría la incapacidad del pensamiento de Husserl para el diálogo. En cuanto a este último concepto Gadamer se basa exclusivamente en una mirada algo sesgada de la Quinta Meditación de 1931, pues a pesar de que en su artículo de 1975 menciona de paso los tres tomos sobre la intersubjetividad editados por la *Husserliana* el año 1973, no parece tener noticia alguna sobre un contenido amplio y rico que relativiza enteramente las versiones también inéditas de 1931.

Para terminar, la interpretación gadameriana está sin duda inspirada por Heidegger¹⁸, pero Scheler es quien quizás le da mayores herramientas para señalar ciertas “limitaciones” precisas en el pensamiento de Husserl (lo escuchó a Scheler mucho tiempo antes de asistir a las clases de Husserl o Heidegger). Para Gadamer, al hablar de hermenéutica, Dilthey es la figura transicional entre Husserl y Heidegger. Pero al hablar de fenomenología, Scheler es la figura transicional entre Husserl y Heidegger.¹⁹ Debe quedar sin embargo muy claro que Gadamer se comprende a sí mismo como trabajando *en la tradición fenomenológica*, si se interpreta “correctamente” el llamado “a las cosas mismas”, una tradición que en su caso él ve inspirada en la “intencionalidad de horizonte” de las *Investigaciones lógicas* y en el “mundo de la vida” de la *Crisis* de Husserl, así como en los escritos de Scheler y los del Heidegger de Marburgo.

Esta no es ocasión de dar respuesta a las objeciones de Gadamer desde una lectura inmanente de los textos de Husserl. Se trató en este primer párrafo de iluminar la peculiar lectura “hermenéutica” que pone en marcha Gadamer sobre el texto de Husserl. Nuestro interés en lo que sigue es fundamentalmente señalar, más allá de la peculiar lectura interpretativa de Gadamer, aunque algo esquemáticamente, los elementos que consideramos constituyen el triple horizonte hermenéutico del lenguaje según Husserl.

§2. Estatuto del sentido y función de la interpretación en el lenguaje

En la primera de las *Investigaciones lógicas*, titulada “Expresión y Significación”, Husserl aborda el fenómeno del lenguaje, como parte de los pasos preliminares, fenomenológicos, que le permitirán despejar el modo cómo se conectan, por un lado, las objetividades ideales de la lógica (vale decir, sus conceptos, principios y teorías) con el ámbito de la subjetividad humana. Dicha “correlación” no es en absoluto evidente de suyo. Husserl ya ha rechazado con argumentos demolidores la derivación inductiva de dichas objetividades a partir de “generalizaciones” de los eventos psíquicos, que es la teoría defendida por los naturalistas psicologistas lógicos. También ya ha argumentado fuertemente a favor del estatuto ideal, esto es, “objetivo” y “trascendente” de las objetividades de la lógica, como es también el caso de las objetividades matemáticas. No queda, pues, todavía claro, cómo “entran en contacto” estos dos dominios tan disímiles: el trascendente objetivo de las objetividades ideales lógicas, y el inmanente subjetivo de la vida psíquica cognitiva.

Ahora bien, no es casual que la primera investigación esté dedicada al lenguaje (a la “expresión”). En efecto, las “significaciones lógicas” sólo logran concreción, se realizan o sedimentan y se conectan con el sujeto viviente, según Husserl, en el medio de un “cuerpo sensible”.

Cierto que esta investigación aborda el lenguaje desde la perspectiva de sus “investigaciones lógicas”; no, por ejemplo, en el contexto dialógico de una reflexión sobre la intersubjetividad social. Pero los elementos que ella contiene ya nos sirven para proyectar una teoría más comprensiva del lenguaje en Husserl.

Husserl distingue desde un inicio el *fenómeno lingüístico*, la *expresión*, de la simple “señal”²⁰. Ésta, como un mero “signo indicativo,”²¹ consta de “ciertos *objetos o situaciones objetivas*” existentes, actualmente percibidos, que *motivan* en nosotros, por *asociación de ideas*, “la *convicción o presunción*” de que “ciertos otros objetos o situaciones objetivas (...) *también (...) existen*–.”²² Ejemplos de señales son “el estigma <como> el signo del esclavo; la bandera (...) <como> el signo de la nación. (...) los huesos fósiles (...) <como> signos de la existencia de animales antediluvianos,” etc.²³ La señal, por ende, sólo “*muestra*” lo indicado. La *expresión*, por el contrario, es un “signo *significante*”, cuyos elementos, *íntima o esencialmente fusionados* en una “unidad fenomenológica”, distancian al lenguaje humano de las meras señales. Los elementos de la expresión son: 1. el “sentido” *expresado*; 2. la “vivencia psíquica” o el “acto lingüístico”, manifestado o *notificado*, de aquel involucrado en la comunicación; 3. el fenómeno físico “exterior” (*v.gr.* el signo, el “trazo” escrito) *percibido*; y 4. la objetividad mentada o nombrada, o bien, la “referencia a una objetividad expresada” (que no necesariamente tiene que estar presente ni ser percibida). Que Husserl considere al “sentido” expresado (también denominado “significación”) –que es de naturaleza “ideal”, no psíquica o real²⁴– como el elemento *esencial* del acto expresivo, se debe a su constatación de que en la “vida solitaria del alma” la función notificativa de la vivencia del locutor ejercida por el signo físico desaparece, quedando este signo físico en el soliloquio como una palabra meramente “representada” o “imaginada”²⁵. Sin

embargo, y no obstante dicho carácter esencial y protagónico de la significación, Husserl insiste en la *íntima o esencial fusión* de todos los cuatro elementos en la “unidad fenomenológica” del lenguaje²⁶. Como sostenía Gadamer, “comprender no es ‘entrar’ en otra persona o fusionarse con ella, sino convenir sobre un objeto”²⁷. En el lenguaje, para Husserl, también lo esencial es expresar una *significación* a través de la cual se refiere algo sobre algo, y sólo indirectamente – inesencialmente– la expresión “notifica” o señala al interlocutor la presencia de ciertos contenidos psíquicos en el hablante. Destaquemos sin embargo aquí los siguientes dos elementos, de los cuatro que hemos mencionado: uno *ideal* que es el ámbito del sentido o de la significación, y el otro *fenomenológico* o *real*, que es el de la vivencia psíquica notificada. Respecto de lo *primero*, lo “expresado”, decíamos, se trata de un elemento “ideal”. La significación, en tanto ideal, “anima”, da “vida”, al signo en la expresión, convirtiéndolo en “signo significativo”. Además, sólo lo “ideal” es en sentido propio intersubjetivamente “comunicable”, “mutuamente comprensible”. La “idealidad” del sentido es su “trascendencia” respecto de los ámbitos privados psíquicos de cada cual, en suma, su “objetividad”. Vale en este punto la aclaración que, si bien en las *Investigaciones lógicas* Husserl tiene en mente a las “significaciones lógicas”, por ende, a aquellas de tipo formal y exacto, la gran mayoría de “significaciones ideales”, aquellas que animan el lenguaje de muchas ciencias y disciplinas meramente “descriptivas” así como el lenguaje cotidiano son, según Husserl, meramente *morfológicas*, *no exactas*, debiendo ser entendidas como meras “tipicidades” de contornos más o menos precisos.²⁸ Respecto del *segundo* elemento, el *fenomenológico* o *real*, esto es, la “vivencia psíquica”, si bien ella es “meramente notificada”, y su existencia es solamente “efímera” –a diferencia de la naturaleza de la significación ideal que “dura” en la medida que esté “encarnada”

y sedimentada en el signo sensible– cumple para Husserl un papel importante, por cuanto la vivencia es *intencional*. Esto es, ella es la responsable de la “animación” del signo o trazo escrito o hablado a por la significación ideal correspondiente; ella es la que “da vida”, a través de una significación ideal, al cuerpo sensible del signo. Por ello Husserl la llama “acto de dar sentido”, o acto de “significar”. Este elemento intencional en la expresión, también denominado “intención significativa”, es asimismo descrito como *aprehensión (Auffassung)*, *apercepción (Apperzeption)* o *interpretación (Deutung)*. En suma, el *lenguaje* en general, por su misma constitución y naturaleza, no es solamente “comunicación”, “expresión” de un sentido ideal respecto de alguna cosa, sino que involucra una dimensión intencional de “dar sentido”, de “interpretar” mundo. A esta dimensión nos referíamos como el primer horizonte hermenéutico del lenguaje según Husserl: el del *sentido* y la función de *interpretación*.

§3. Dimensión intersubjetiva del lenguaje

Si en las *Investigaciones lógicas* Husserl parece atribuir sólo a la vivencia psíquica la función intencional de “dar vida” al signo físico imbuyéndolo de significado ideal a través de su función “interpretativa”, “aperceptiva” o “aprehensiva”, más tarde aclarará que es una comunidad humana histórica y lingüística la que tiene la función protagónica de contribuir a la *génesis* o *constitución* misma del “significado ideal” como significado “objetivo”, y *por ende* “intersubjetivamente comunicable”. En las *Investigaciones lógicas*, habíamos señalado, Husserl realiza un análisis de la *unidad fenomenológica* del “acto lingüístico” o de “expresión”. La dimensión intersubjetiva está presente allí sólo de modo implícito –como también señala Mariana Chu en su artículo “La intersubjetividad en

la primera de las *Investigaciones lógicas*²⁹– tanto en la “idealidad” del sentido, como en la función de notificación y comunicación de la expresión. Por el contrario, la dimensión intersubjetiva del lenguaje sí deviene explícita en sus textos inéditos sobre la intersubjetividad (desde 1905 en adelante), sobre todo en aquellos en los que Husserl destaca su estrato propiamente *social y cultural* –más allá del estrato instintivo primordial o el estrato (menos esencial, aunque el más conocido, por lo tanto el más criticado) “reflexivo”, de la constitución “perceptiva” del *alter ego*. También es explícita en el “Origen de la Geometría” de 1936³⁰. Yo me referiré aquí, por razones de brevedad, sólo al “Origen de la geometría”, pues, aunque su tema es, por cierto, el de “los objetos ideales que son temáticos en la geometría”, y la pregunta que se plantea es: “¿cómo llega la idealidad geométrica (como la de todas las ciencias) desde su origen primigenio íntimo y personal, (...) hasta su objetividad ideal?”³¹, se trata de un texto que tiene algunas reflexiones sobre el lenguaje en general.

Respecto de la idealidad reitera primero: “Pues el lenguaje mismo en todas sus particularidades –como palabras, oraciones y discursos– está enteramente construido de objetividades ideales (...); por ejemplo, la palabra *Löwe* (león) ocurre una sola vez en el idioma alemán; es idéntica a través de las innumerables veces que se le pronuncia por cualquier persona dada.”³² En este caso concreto, el significado geométrico, por ejemplo, cuando recién es aprehendido o concebido por el “primer geómetra” en la antigüedad, no tiene todavía dicho rango objetivo hasta que éste no pueda reactivarlo en su memoria, rememorarlo en una cadena de reiteraciones, compartirlo y co-constituirlo intersubjetivamente “en una comunidad de empatía y lenguaje”, en suma, hasta que el significado no esté “co-realizado” por distintas personas en una comunidad de comunicación.³³

Husserl sostiene que “no entrará en el problema general del origen del lenguaje”, pero sí se ve obligado a “decir algunas palabras acerca de la relación entre el lenguaje, como función del hombre dentro de la civilización humana, y el mundo como el horizonte de la existencia humana.”³⁴ Este “horizonte de mundo” señala, es el “horizonte de nuestros congéneres”, y el “lenguaje (...) pertenece a este horizonte de humanidad”, pues la humanidad es una comunidad lingüística “abierta e infinita”, “mediata e inmediata” –o, como diríamos hoy, diacrónica, histórica o temporal y/o sincrónica, simultánea y espacial. La co-humanidad, el mundo común y el lenguaje, reitera, están “inseparablemente entrelazados.”³⁵

Así, esta co-humanidad, en un mundo común, no sólo constituye *por medio del lenguaje* la dimensión del *sentido* ideal, objetivamente asequible y reactivable (o iterable) por una pluralidad de congéneres, sino que ella también está al origen de la constitución *del lenguaje* mismo, incluyendo su dimensión sensible. El lenguaje es *producto* de una constitución co-humana dotada de sentido. Pero el lenguaje también se convierte en una herramienta por medio de la cual la co-humanidad sigue *produciendo* al lenguaje mismo. El lenguaje constituido, deviene herramienta constituyente, pues no sólo se reactiva, sino se transforma y constituye nuevos sentidos en un proceso abierto e indefinido, enriqueciendo el mundo común como mundo humano y cultural.

Esta dimensión intersubjetiva constituye el segundo horizonte hermenéutico de la concepción del lenguaje en Husserl: tanto en su génesis o constitución como en su resultado ideal, fundamento de la comunicabilidad.

§4. *Dimensión sensible de la idealidad – dimensión ideal de lo sensible*

El tercer horizonte hermenéutico del lenguaje según Husserl concierne el fenómeno físico “exterior” (el signo, el “trazo” escrito) *percibido*. Jacques Derrida, en su conocido ensayo *La voz y el fenómeno*³⁶, se esfuerza por demostrar –“a través de la primera *Investigación*, (...) es decir, en una lectura que no quiere simplemente ser ni aquella del comentario ni aquella de la interpretación”³⁷– el carácter “no-esencial”, superfluo y “dispensable” del *signo* como *trazo físico* en la concepción del lenguaje de Husserl, en provecho de un supuesto carácter “inmaculado” e “incontaminado” de la “idealidad” de la significación en el soliloquio autárquico de una conciencia transparente a sí misma. Lo interpreta así para catalogar a Husserl como una víctima más de la “metafísica de la subjetividad” y de la “presencia” no mediada de la significación (de la *phonè*) a la conciencia en una “guerra del lenguaje contra sí mismo”.³⁸ Contra dicha tesis reiteramos que Husserl insiste, en las *Investigaciones lógicas*, en que los cuatro elementos que configuran la expresión (signo físico, vivencia intencional, sentido ideal y objetividad mentada) “no forman (...) una simple conjunción” sino una “unidad íntimamente fundida y de carácter peculiar”.³⁹ Por cierto que en dicha obra la función del signo sólo aparece en la comunicación como “notificando” (en calidad de “señal”) las vivencias psíquicas del que habla⁴⁰. Sin embargo, desde textos inéditos anteriores, hasta el “Origen de la Geometría” de 1936, su función es muchísimo más importante. Aunque este último texto, nuevamente, trata del papel del signo en la geometría, una ciencia exacta, las reflexiones de Husserl son proyectables a una teoría más comprensiva del lenguaje. En este contexto, el signo lingüístico es más bien puesto en relación directa con la significación ideal, como su “cuerpo sensible”, sin el cual dicha significación ideal carece de existencia, realidad histórica, objetividad y comunicabilidad.

Habíamos señalado la función de una co-humanidad lingüística en la constitución del sentido objetivo ideal. Pero, como señala Husserl, “la objetividad de la estructura ideal todavía no está plenamente constituida. (...) Lo que falta es la *existencia permanente* de los ‘objetos ideales’ aún durante períodos en los cuales el inventor y sus allegados ya no se hallan relacionados de ese modo en vigilia o aún ya no viven.”⁴¹ Más allá incluso del signo oral, “La importante función de la expresión escrita, documentada lingüísticamente, es que posibilita las comunicaciones sin un destinatario personal inmediato o mediato”.⁴² Sólo en los signos escritos, según Husserl, se *sedimenta* la significación ideal, intersubjetivamente constituida, y puede ser *reactivada*, pero también *transformada* –a lo largo de la historia – por distintas comunidades lingüísticas humanas. En ese sentido el signo escrito ejerce un papel protagónico en la *constitución* de la significación ideal, objetivamente asequible por muchos, y en su *transmisión* histórica.

Pues bien, el signo, y fundamentalmente el signo escrito, es el *cuerpo sensible* en el que se *sedimenta, realiza y transmite* históricamente la significación “ideal”. Sin embargo, no se trata del mero cuerpo sensible material, físico, en su acepción más efímera y contingente del *hic et nunc* proferido o trazado. Los signos *sensibles* mismos, los “trazos” físicos en tanto tales, son identificables como sistemas estructurados en distintos idiomas e “iterables” al infinito. La palabra “león”, como distinguible de *lion* en inglés o *Löwe* en alemán, y que puede ser plasmada en rasgos físicos diversos una infinidad de veces, como *palabra*, o las mismas *letras y números*, son “signos” físicos, pero en el sentido en que Charles Sanders Peirce hablaba de “legi-signos.” En esta última acepción, los signos sensibles se distinguen de los “sin-signos” o de los trazos físicos concretos diversos y efímeros que infinidad de veces se concretizan en y esfuman de

textos, pizarras o pantallas electrónicas. Así, para Husserl los signos sensibles también tenían una dimensión “ideal”, o una “materialidad ideal”. Esto es lo que podríamos llamar la dimensión sensible de la idealidad, o la dimensión ideal de lo sensible. Lo importante, sin embargo, es que sin este cuerpo “sensible-ideal” en el que las significaciones ideales se “sedimentan”, y a través del cual ellas son “reactivables”, “transmisibles” y “transformables”, no hay modo de comprender la constitución misma de las significaciones ideales. En otras palabras, sin la dimensión *sensible* del lenguaje no habría ni ciencias ni cultura, ni mundo humano posible.

§5. Conclusión

Como conclusión cabe señalar que si bien el sentido es *ideal*, su idealidad (“esencialidad”) no está reñida con su ejemplificación individual y facticidad. Por el contrario, exige dicha ejemplificación sensible y facticidad para poder sostenerse. Pero hemos señalado que esta dimensión *sensible* y *encarnada* del lenguaje tampoco equivale a un cuerpo físico *hic et nunc*, contingente y efímero, sino a una “sensibilidad ideal”. También sostuvimos que sólo se constituyen el sentido ideal (que es el alma del lenguaje) y el signo sensible que lo vehicula de modo intersubjetivo e histórico. Finalmente, afirmamos que dicha “idealidad” –resultado de la constitución intersubjetiva e histórica del lenguaje– posibilita su “comunicabilidad” y su ser “asequible a una pluralidad”, vale decir, la fusión de horizontes y el diálogo.

En ese sentido, concluimos considerando que la triple dimensión hermenéutica del lenguaje en Husserl (el sentido y la interpretación, la intersubjetividad y la encarnación) no sólo está atravesada de, sino que se sostiene en, su concepción *sui generis* –muy incomprendida por sus contemporáneos y seguidores– del papel de la “idealidad”.

NOTAS

- ¹ Cf. David Vessey, "Who was Gadamer's Husserl?", en: http://www.davevessey.com/Vessey_Gadamer_Husserl.pdf, p. 1.
- ² Según Vessey, el texto fue excluido de las actas del Coloquio de Royaumont (*Husserl, Tercer Coloquio Filosófico de Royaumont*, Buenos Aires: Paidós, 1968, traducido por Amalia Podetti), donde fue presentado, pero el material sobre el que se basó probablemente fue incorporado en la primera y segunda parte de *Verdad y método*. Cf. *loc.cit.*
- ³ "Phänomenologische Bewegung", en: *Philosophische Rundschau*, 11(1/2), 1963: 1-45.
- ⁴ "The Science of the Life-World", en: *Philosophical Hermeneutics*, translated by David Linge, Berkeley: University of California Press, 1976, pp. 182-196.
- ⁵ "Zur Aktualität der Husserlschen Phänomenologie", en: *Gesammelte Werke*, vol. 3, Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 160-171.
- ⁶ "Erinnerung", en: Hans-Rainer Sepp, *Edmund Husserl und die Phänomenologische Bewegung*, Munich: Alber, 1988, pp. 13-16.
- ⁷ Cf. "Subjectivity and Intersubjectivity, Subject and Person," en: *Continental Philosophy Review*, 33(3), 1000: pp. 275-287.
- ⁸ Vessey, *op.cit.*, p. 4.
- ⁹ Gadamer, H.-G., "Erinnerung", p. 14. Dos malinterpretaciones de Jean Grondin que tuercen la intención de Gadamer son señaladas por Vessey en este contexto: 1. Gadamer en la página mencionada de "Erinnerung" refiere cómo Husserl, "con hechizante ingenuidad" explica su experiencia en Berlín "para ilustrar la estructura eidética de una percepción al desviarse por una ilusión". Grondin repite esta historia destacando la expresión "hechizante ingenuidad" como si Gadamer las aplicara a la fenomenología de Husserl, y no –de modo apreciativo– a la habilidad intuitiva de Husserl para describir un evento. 2. Otra deformación de la intención de Gadamer en Grondin se percibe al sostener éste que Gadamer se refería a Husserl como un "relojero que se ha vuelto loco". Gadamer por el contrario se refería favorablemente a cuán concentrado se hallaba Husserl al reflexionar, que no se dejaba distraer por el tiempo o circunstancias ajenas. Gadamer en su "Erinnerung" (p. 14) sostiene que su amigo Fjodor Stepun –un actor consumado ya en 1923– que asistió con él a una clase de Husserl, lo imitó a éste de tal manera que lo hacía parecer a Husserl como "un relojero vuelto loco". Stepun imitaba el movimiento circular que describía Husserl con los dedos de una mano en la palma de la otra cuando exponía, fijándose en los gestos de Husserl sin concentrarse en la filosofía expuesta. Gadamer no se refiere pues al pensamiento de Husserl, sino que está describiendo críticamente al Stepun imitador por fijarse en los gestos y no en las ideas de Husserl. Por el contrario, Gadamer muestra admiración por la capacidad de concentración de Husserl. Cf. Grondin, Jean, *Hans-Georg Gadamer, A Biography*, New Haven/CT: Yale University Press, 2004, p. 98, y Vessey, D., *op.cit.*, p. 5.
- ¹⁰ Gadamer, H.-G., "Zur Aktualität der Husserlschen Phänomenologie", p. 60.
- ¹¹ "The Ideal of Practical Philosophy", en: Gadamer, H.-G., *Praise of Theory: Speeches and Essays*. Traducido por Chris Dawson, New Haven/CT: Yale University Press, 1998, p. 55.
- ¹² "Philosophy and Literature," en: *Man and World*, 18 (2), 1985, p. 242.
- ¹³ "The Phenomenological Movement", en: *Philosophical Hermeneutics*, traducido por David Linge, Berkeley: University of California Press, 1976, pp. 134-135.
- ¹⁴ *Ibid.*, p. 136.
- ¹⁵ *Loc.cit.*
- ¹⁶ "Subjectivity and Intersubjectivity", pp. 280-281.
- ¹⁷ *Ibid.*, p. 276.
- ¹⁸ Vessey, *op.cit.*, p. 22.
- ¹⁹ *Ibid.*, p. 23.
- ²⁰ Cf. Husserl, Edmund, *Investigaciones lógicas*, vol. I, Madrid: Revista de Occidente, 1967, traducción de Manuel García Morente y José Gaos, §1, p. 315 ss.
- ²¹ *Ibid.*, §§2-4, pp. 316-322 *passim*.
- ²² *Ibid.*, p. 317.
- ²³ *Ibid.*, p. 316.
- ²⁴ *Ibid.*, §11, p. 334 ss.
- ²⁵ *Ibid.*, §8, p. 327 ss.
- ²⁶ *Ibid.*, §10, p. 331 ss.
- ²⁷ Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, trad. Garrett Barden & John Cumming, NY: Crossroad Publishing Co., 1975, III, 12, p. 345.
- ²⁸ Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, México-Argentina-Brasil-Chile-Colombia-España-Estados Unidos de América-Perú-Venezuela:

Fondo de Cultura Económica, 1997 (4ta reimpresión), traducción de José Gaos, §§73-74 passim.

²⁹ Chu, Mariana, “La intersubjetividad en la primera de las *Investigaciones lógicas*”, en: *Estudios de Filosofía* 4, Lima: PUCP/IRA, 3-13.

³⁰ Husserl, Edmund, “El origen de la geometría”, traducción de Jorge Arce, revisado por Rosemary Rizo-Patrón, en: *Estudios de filosofía* 4, Lima: Instituto Riva-Agüero (publicación N° 190), 2000 (pp. 33-54).

³¹ *Ibid.*, p. 369 (cito de la paginación original en *Hua VI*, consignada en el margen de la traducción castellana).

³² *Ibid.*, p. 368.

³³ *Ibid.*, p. 371.

³⁴ *Ibid.*, p. 369.

³⁵ *Ibid.*, p. 370.

³⁶ Derrida, Jacques, *La voix et le phénomène, Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Paris: Presses Universitaires de France, 1967.

³⁷ *Ibid.*, p. 98.

³⁸ *Ibid.*, p. 13.

³⁹ Husserl, Edmund, *Investigaciones lógicas*, p. 331.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 325.

⁴¹ *Loc.cit.*

⁴² Husserl, Edmund, “El origen de la geometría”, p. 371.