

# *La fenomenología y el desarrollo histórico de las ciencias sociales*<sup>1</sup>

*Susana Otero*

**SUSANA OTERO:** Licenciada en Filosofía, Universidad Nacional de Córdoba. Prof. Asociada-Titular de Filosofía, Lógica y Epistemología en la Universidad del Salvador.

## I

En el “Origen de la geometría”<sup>2</sup>, escrito del año 1936, Husserl muestra con toda claridad el sentido peculiar de la problemática “histórica”.

Este manuscrito tiene importancia por las reflexiones de Husserl sobre el aspecto metodológico, ya que el sentido originario de la verdad puede ser recuperado por medio de una pregunta retrospectiva dirigida hacia la fundación arcaica y por su concepción de la historia, que nos proporciona un modo de reflexionar en torno al problema de la estructura apriorística del sentido en la intersubjetividad humana.

Toda crítica de la historia tiene lugar, según Husserl<sup>3</sup>, a partir de la comprensión de nuestra propia historia, pues el filósofo -en tanto funcionario de la humanidad- es heredero y copartidor de una voluntad que atraviesa la historia. Por cuanto, una autorreflexión del filósofo es la que ha de tratar de reactivar el sentido histórico oculto, es decir, el conjunto sedimentado de conceptos que constituyen obviamente la base de su trabajo privado y ahistórico. Así, cada fundación originaria corresponde a una fundación última confiada al proceso histórico. Cada etapa histórica es un pasaje permanente hacia nuevas etapas. Cada filósofo consuma su autorreflexión en el debate con los filósofos del presente y del pasado, pero nada sabe de esa unidad oculta, esa interioridad intencional, única conformadora de la unidad de la historia, pues solo en la fundación final se revela esto y resulta comprensible lo pensado, como jamás los pensadores mismos lo hubieran podido comprender<sup>4</sup>. La única verdad de una “consideración teleológica de la historia” es la que se muestra en una visión crítica, que vislumbra tras los hechos históricos una armonía final de sentido.

La tradición es tal en tanto es engendrada en el espacio psíquico humano a par-

tir de una actividad humana, es decir, en tanto tiene una génesis espiritual. Todas las objetividades ideales<sup>5</sup>, que son el carácter propio de los productos espirituales del mundo de la cultura, tienen un comienzo histórico, un origen en un acto productor de una formación de sentido primitivo. En tanto es la efectuación (*Leistung*) de un proyecto, resulta evidente para el sujeto activo y, en tanto es lo efectuado, se hace ello mismo presente originariamente. Este proyecto y esta efectuación tienen lugar en la sola subjetividad del inventor, en su espacio psíquico espiritual. Pero así como la geometría, cualquier otro producto del espíritu no tiene existencia psíquica, sino una existencia objetiva; es decir, después de su protofundación<sup>6</sup> (*Urstiftung*), tiene una existencia específicamente supratemporal y accesible a todos los hombres. Una primera presentificación (*Vergegenwärtigung*) hace de la evidencia originaria una idealidad y una segunda presentificación en otros confiere a esta idealidad su objetividad, en virtud de la evidencia de identidad. El sentido que los otros presentifican no es un contenido, sino la primera presentificación, que hizo de este contenido psíquico una idealidad. Ulteriormente, el lenguaje escrito fijará para siempre la idealidad objetiva de estos productos de origen intra-subjetivos deviniendo así objetos de experiencia intersubjetivos.

La capacidad de pasar de la comprensión mecánica a la reactivación de su sentido evidente debió haber sido tradicionada<sup>7</sup>, se han heredado las proposiciones y los métodos, pero la capacidad de reactivación de la fuente arcaica no se ha heredado, con lo cual las ciencias carecen de su sentido originario. Así la pregunta dirigida a la historia intencional del sentido es un problema histórico. Pero la concepción radical de la historia no consiste en quedarse en la superficialidad de una pura sucesión, sino que nosotros mismos y nuestro mundo estamos dentro de la unidad de una historia omnicomprensiva de una tradición enorme en la cual las tradiciones de las ciencias (y/o culturas) son solo parciales.

Así como toda estructura cultural individual tiene su tradición en sí y detrás de sí, en el presente cultural, entendido como totalidad, está implicado el total pasado cultural y la total continuidad de presentes por venir, configurando una unidad del tradicionar hasta el presente mismo, que tradiciona. Por cuanto, el sentido originario de una verdadera interacción humana podrá ser preservada en la medida en que se re-tenga su fundación arcaica mediante su reactivación permanente en el proceso histórico continuo.

La historia (*Geschichte*) es, para Husserl<sup>8</sup>, el movimiento vivo en la reciprocidad de la formación (activa) del sentido y su sedimentación (pasiva). Todo lo que se muestra como hecho histórico tiene su estructura interna de sentido, pero todo lo que es comprendido por conexión de motivación tiene implicaciones latentes, que hay que consolidar y desvelar. Toda historia de hechos se queda en incompre-

sibilidades porque no se tematiza el terreno del sentido sobre el que se apoyan esas deducciones. Solo la desvelación del tiempo histórico concreto en su estructura total, general y esencial, que abarca todo ente en su devenir histórico y haber devenido o en su ser esencial, como tradición y tradicionante, pueden hacer posible una historia realmente comprensiva, que descubra la oculta razón en la historia. Solo mediante el recurso al *a priori* histórico es posible captar el sentido de nuestra problemática. La cuestión del origen del sentido tiene que ser guiada por un saber sobre las estructuras a priori fundamentales, como la formación del sentido, sedimentación, reactivación y transformación, para poder ser desarrollada, como tal en forma auténtica y completa.

La concepción de la historia, el sentido de la historia en general, el sentido de la historicidad de la conciencia individual o de la conciencia colectiva de la sociedad, está ligado en Husserl a la concepción de la temporalidad<sup>9</sup>. La temporalidad de la conciencia individual no significa solo un proceso continuo y sucesivo de fenómenos de conciencia, sino también la conciencia de este flujo y su unidad en la síntesis continua en el presente fluyente. La diferencia entre la historia individual y la historia de la sociedad es que, en esta última, la unidad es de orden superior y va más allá de la duración del individuo humano, conservando su identidad a través de las generaciones sucesivas. El hombre es histórico porque es un ser temporal, pero el grado de historicidad tanto individual como colectivo varía, según Husserl, en virtud de la conciencia y compromiso temporal. Husserl, en Carta a Lévy-Bruhl, refiere la diferencia entre una humanidad ahistorical, como la de los primitivos, en donde la posición humana frente al mundo de la vida solo es presencia fluyente, en el modo de una razón operativa; y la humanidad histórica en donde la posición humana frente al mundo de la vida está orientada hacia el futuro por realizar, y comprende su pasado como un futuro realizado, que lo es en el modo de una razón refleja. Sin embargo, a pesar de esta diferencia, tal facticidad impide pasar por alto, señala Husserl, que la formación del sentido en cada una de ellas (concreto-práctico o abstracto-teórico) tiene lugar en virtud de una correlación de la vida espiritual y su mundo (el problema trascendental de la fenomenología). Cuálquiera sea la mentalidad, cada uno tiene su lógica y su *a priori* a partir de lo cual el mundo tiene un sentido<sup>10</sup>.

La interpretación histórica del horizonte temporal histórico como la estructura universal del *a priori* histórico (formación de sentido, sedimentación, reactivación y transformación) pone de manifiesto el *a priori* estructural de toda producción humana, como el modelo histórico de la estructura humana dadora de sentido. Por cuanto, tanto el problema total de la historicidad universal como el sentido de una

interacción humana se transforman así, en el problema de la conexión de sentido entre la subjetividad, que lo produce, y las estructuras de su producción, es decir, en el problema de la filosofía<sup>11</sup>.

## II

Husserl, en el análisis fenomenológico de la conciencia temporal<sup>12</sup>, se plantea la descripción fenomenológica de la percepción (*Wahrnehmung*) como modelo de constitución, ya que este modo de vivencia representa para Husserl el caso ejemplar de la conciencia intencional en general. El fundamento de esto está en su aprehensión (*Auffassung*) de lo originario. La percepción es un acto que tiene el carácter de un proceso continuo, es una continuidad de acto (impresión - retención - protención) en el que se destaca la posesión de un límite ideal, pero la continuidad misma carece de límite ideal. La percepción (impresión) es la fase que constituye el ahora puro; el recuerdo en cambio cualquier otra fase de la continuidad: la transcurrida (retención = pasado) o por venir (protención = futuro). Así por ejemplo, en una melodía: mientras resuena el primer tono, el que un trozo de ella sea objetivable se debe a la memoria; y el que una vez llegado el tono respectivo, no derive en la presuposición de que eso es "todo", se debe a la expectativa anticipadora.

La experiencia perceptiva del presente, la presentación (*Gegenwärtigung*) es el fundamento de toda conciencia del tiempo y el punto cero de toda orientación temporal. El recuerdo y la espera (*Erwartung*) son actos de representación (*Vergangenwärtigung*) poniendo en obra un desdoblamiento o modificación del presente de la percepción, ya que la rememoración (*Wiedererinnerung*) y la espera son solo a partir del presente de la percepción. Ahora, en el curso de una percepción, cada momento implica una conciencia retencional, al considerar presente la duración transcurrida del objeto, y una conciencia protencional, al anticipar la serie siguiente de la duración del objeto. Retención y protención no deben confundirse con rememoración y espera, pues ellos no son actos intencionales autónomos, sino que son despresentaciones (*Entgegenwärtigung*) o momentos dependientes de todo acto intencional (percepción, recuerdo, imaginación) cumplido en el presente.

La cuestión del origen conduce a Husserl a fundar estas vivencias intencionales en un estrato último de la conciencia absoluta constitutiva del tiempo, donde una situación temporal absoluta las une unas a otras por relación a un antes, un después, y de lo simultáneo<sup>13</sup>.

Desde la conciencia absoluta constitutiva del tiempo es posible distinguir tres niveles: el flujo de la conciencia absoluta del tiempo, el flujo de las vivencias u ob-

jetos inmanentes, y el del objeto trascendente a la conciencia; o, lo que es lo mismo, el tiempo absoluto como flujo, el tiempo subjetivo inmanente de la conciencia y el tiempo objetivo trascendente a la conciencia.

El análisis husserliano nos conduce, de este modo, al presente viviente del flujo absoluto de la conciencia (límite ideal), como la condición de posibilidad de toda constitución, dado que este es la instancia última que opera en todos los momentos temporales (subjetivos – objetivos).

El presente viviente de la conciencia absoluta es irreductible a la temporalización de las vivencias intencionales, que se constituyen en él, dado que en el presente viviente de la conciencia absoluta se presenta, se retiene y se anticipa el transcurso constante de los objetos intratemporales (un origen no puede depender de esto que él da nacimiento, él debe ser absoluto). Pero si nos dirigimos, con Husserl, a la conciencia absoluta bajo la forma retencional, en tanto momento dependiente del presente<sup>14</sup>, y tenemos en cuenta que la retención no es un acto intencional de reproducción como la rememoración, sino que es un acto intencional peculiar por medio del cual es posible la modificación permanente y continua del ahora en el proceso perceptivo, vemos que, en el presente de la conciencia absoluta, se da a la vez la retención del pasado de un objeto temporal inmanente y la retención de las fases transcurridas del flujo de la conciencia del mismo. La conciencia, en virtud de la retención, retiene el objeto pasado en el presente y se retiene en esto que ella ya no es. Así es posible ver que en todo presente de la conciencia absoluta opera permanentemente la retención, por un lado, de una intencionalidad transversal (*Querintentionalität*) dirigida al objeto para constituirlo como presente, pasado y futuro, la cual se sustenta, en una intencionalidad longitudinal (*Längsintentionalität*) orientada hacia las fases del curso, al que constituye como un continuo de modificaciones: proto impresión, retención y protención.

Ambas intencionalidades forman una unidad indisoluble, enlazadas una a la otra<sup>15</sup>, es decir, como aspectos de una y la misma síntesis pasiva de la retención, en tanto condición de toda temporalización (subjetiva - objetiva).

### III

Al definir la historia como el movimiento mismo en la reciprocidad de la formación activa de sentido y la sedimentación pasiva del mismo, de unos con otros (*Miteinander*) y unos en otros (*Ineinander*), Husserl está definiendo la historia como el proceso mismo de la idealización de la conciencia. De este modo ve en la historia la patentización de una razón absoluta temporalizada en el *factum* de la

humanidad. Para Husserl la humanidad europea<sup>16</sup> es la portadora de la auténtica historicidad porque en ella el *telos* se ha hecho consciente.

A partir de lo dicho, podemos concluir que, en Husserl, hay una proyección del planteo temporal de la conciencia individual en el proceso temporal histórico del despliegue teleológico de la humanidad. Pues, gracias a la retención como tradición, condición de toda historicidad en general, se hace posible tanto una mirada retrospectiva sobre lo transcurrido, como una proyección sostenida de lo mismo. De este modo, todo ahora presente temporal individual o histórico universal puede convertirse en objeto solo después de haber transcurrido.

La retención es condición de la rememoración y esta como reactivación posibilita no solo la constitución del objeto, sino también la posibilidad misma de la subjetividad<sup>17</sup>. La conciencia sin memoria no puede percibir el objeto. Husserl agrega, con Kant, -dice Sokolowski<sup>18</sup>-, que la reproducción y el reconocimiento requeridos para toda objetividad son el trabajo de la rememoración y no de la percepción directa. La retención mantiene lo que se presenta a la percepción y la rememoración nos hace conscientes de su dimensión temporal. El poder recordar trae la dimensión temporal al foco de atención y la hace susceptible de ser tematizada por nosotros durante la presencia actual de un objeto cualquiera.

La diferencia radical entre la percepción de la cosa (o de un signo) y la percepción de expresiones (o de un sentido) es el significado al que nos remite toda forma simbólica, y con lo cual se implican también otros sujetos fuera de nosotros. Por cuanto, el sentido del mundo de una cultura extraña se ha de poder alcanzar con un proceso de ampliación de la configuración del propio sentido del mundo cultural familiar, siguiendo el modelo de la “constitución orientada” desde el punto cero de toda orientación, que es el cuerpo propio<sup>19</sup> o, en este caso, el cuerpo social.

Cada mundo circundante es el marco u horizonte universal dentro del cual tiene lugar toda tematización en particular y hace “esperar lo desconocido a partir de lo conocido”<sup>20</sup>; lo cual, en el transcurso de la experiencia, podrá ser descepcionado o no lo ya anticipado, aunque siempre quede un plus, que permanecerá inaccesible, tanto con respecto al *alter ego*, como con respecto al sentido del mundo de una cultura extraña. En el encuentro con las personas de un mundo extraño se puede observar, que el sentido se nos oculta o sustrae tras el darse sensible de sus objetos y de su accionar en este su mundo. «Los objetos reales son pensados en una percepción cultural, es decir, son representados como unidos a un ‘sentido espiritual’, que en el mundo familiar extraño puede ser distinto que en el nuestro»<sup>21</sup>. Este ‘sentido espiritual’ de los objetos es adquirido por el sujeto al crecer y vivir dentro de un mundo familiar. De modo, que en la penetración y en la participación en una cultura extraña es posible observar, fenomenológicamente, los signos de una cons-

titución intersubjetiva del sentido por medio de gestos, acciones, valoraciones, que pueden contradecir o no nuestro *ethos*, pero que coinciden con el *ethos* de la supuesta comunidad extraña.

Lohmar señala<sup>22</sup> que los elementos comunes entre las comunidades humanas, como fundamento de la comprensión antes de toda comprensión lingüística, son el darse sensible de las cosas y la acción común según necesidades antropológicamente fijadas, que Husserl caracteriza como lo «protogenerativo» (*das «Urgenerative»*)<sup>23</sup>. Si bien Lohmar la considera controvertida, nosotros compartimos esta afirmación husserliana de que la sensibilidad exhibe un estrato de la experiencia, que es inmediatamente accesible de igual modo para todos los hombres e independiente de la cultura a la que pertenezcan. La adquisición del sentido en el propio mundo cultural familiar es el presupuesto para la adquisición del sentido de un mundo cultural extraño. Pues, por una transferencia analogizante de sentido, al menos podemos suponer, que en él hay un sentido espiritual, así como esperamos también que haya una constitución intersubjetiva de este mundo extraño, como si fuera un todo con sentido aunque se nos presente distinto del nuestro o, simplemente, se nos sustraiga.

## Bibliografía

*Husserliana (Hua)*: Publicación de la obra completa de E. Husserl, La Haya, M. Nijhoff, a partir de 1954.

*Hua VI: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937*, Dordrecht/ Boston/ London, Kluwer Academic Publishers, 1993. (*Crisis*).

*Hua X: Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*, (1893-1917). A cargo de R. Boehm, 1966. (*CI*).

*Hua XI: Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. A cargo de M. Fleischer, 1966. (*SP*).

*Hua XV: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Tercera parte, 1929-1955*. A cargo de I. Kern, 1973. (*Int.III*).

*Hua XVII: Formale und transzendentale Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. A cargo de P. Janssen, 1974. (*LFT*).

*Erfahrung und Urteil*, redactado y editado por L. Landgrebe, cuarta edición, con epílogo de L. Eley, Hamburg, F. Meiner Verlag GmbH 1985. Se hace referencia en la cita con la sigla *EU*.

- R. Toulemon, *L'Essence de la société selon Husserl*, Paris PUF, 1962.
- J. San Martin en “Husserl and Cultural Anthropology” y “Commentary on Husserl's Letter to Levy-Bruhl” in *Recherches Husserliennes*, Vol 7, 1997 Bruxelles. Centre de recherches phenomenologiques (Fac. Saint-Louis)
- R. Bernet. “Origine du temps et temps chez Husserl et Heidegger”, *Revue Philosophique de Louvain*, T. 85 Année 1987
- E. Housset. *Personne et sujet selon Husserl*, Paris 1997, Presses Universitaires de France.
- R. Sokolowsky. *The formation of Husserl's Concept of Constitution*, Den Haag 1970.
- Lohmar, D. “La experiencia de lo extraño”, trad. G. Ralón y R. Walton, *Escritos de Filosofía* N°29-30, Academia Nacional de Ciencias, 1996, Bs.As.

## Notas

- 1 Trabajo monográfico presentado en el Seminario de Doctorado “Epistemología de las Ciencias Sociales”. Prof. Raúl Rodríguez. Título: “Fenomenología y el desarrollo histórico de las Ciencias Sociales”. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Tucumán, 2001.
- 2 Husserl E.: *Husserliana*, Band VI, Beilage III, 365. Haag Martinus Nijhoff 1954. De aquí en adelante se hará referencia a las obras de Husserl con la sigla Hua, Band y § o pág. correspondiente.
- 3 Hua VI, § 15.
- 4 Cf. Hua.X, Beilage IX: Gracias a la retención se hace posible una retrospección sobre lo transcurrido. Dado que re-tengo la fase transcurrida, puedo dirigir la mirada sobre ella en un nuevo acto que llamamos reflexión o rememoración.
- 5 Cf. Hua XVII, § 57, §58, §59, § 63: las objetividades ideales se presentan a la conciencia por cierta intencionalidad en forma de actividad espontánea al modo de lo dado originariamente.
- 6 Hua VI, 368.
- 7 Hua VI, 376.
- 8 Hua VI, 380.
- 9 R. Toulemon, *L'Essence de la société selon Husserl..* pp 133-134.
- 10 Así, el factum del primitivo es una manifestación de la razón absoluta en la vida precientífica. Cf. J. San Martin en “Husserl and Cultural Anthropology”,

- “Commentary on Husserl’s Letter to Levy-Bruhl” in *Recherches Husserliennes*, Vol 7, 1997 Bruxelles. Centre de recherches phénoménologiques (Fac. Saint-Louis).
- 11 Hua VI, 380.
- 12 Hua X, §1.
- 13 Hua X Cf. , §30-§31, el tiempo absoluto del instante 2do. párrafo final. En §16- y §38 de EU señala que toda objetividad (trascendente o inmanente) presupone una conciencia de unidad, una conciencia de identidad, y la conciencia del tiempo es una conciencia instauradora de esta forma general, es el lugar originario de la constitución de la unidad de la identidad en general.
- 14 R. Bernet: “Origine du temps et temps chez Husserl et Heidegger”. *Revue Philosophique de Louvain*, T. 85 Année 1987, p.506.
- 15 Hua X, §39. Cf. R. Bernet, artículo.cit. p.507. Según Bernet, Husserl instala una relación de fundación reversible en el corazón mismo del tiempo originario: el origen del tiempo está en el flujo de la conciencia absoluta, en el presente viviente del flujo en el cual ambas intencionalidades son enlazadas una a la otra como dos lados de una y la misma cosa.
- 16 E. Housset, *Personne et sujet selon Husserl*. Paris 1997 Presses Universitaires de France, p.213: “La humanidad europea revela directamente el problema del sentido absoluto de la historia y entonces el de la metafísica como la ciencia de la facticidad de la historia”[...] Es la que conduce directamente a la cuestión propia de la humanidad en su universalidad”.
- 17 Hua XI, Beilage VIII, 371.
- 18 Sokolowski, *The formation of Husserl’s Concept of Constitution*. Den Haag 1970, p. 155
- 19 Lohmar, D.: “La experiencia de lo extraño”, trad.G. Ralón y R. Walton, *Escritos de Filosofía* N°29-30. Academia Nacional de Ciencias 1996 Bs.As. pag.25: “El modelo de la constitución orientada es adecuada para esclarecer la experiencia de la extrañeza”.
- 20 Hua XV, 430.
- 21 Lohmar D. “La experiencia de lo extraño”: Husserl considera esta adquisición como un presupuesto para la comprensión de culturas extrañas. “Así como al ser niño fui educado dentro de mi mundo generativo de hombre, así también, cuando quiero entender a los chinos debo ser introducido (*hineinerzogen*) debo introyectando (*hineinlebend*), adquirir para mí las apercepciones del mundo familiar extraño, como quiera que, y hasta donde ello sea posible...” (Ms AVII 9, tr.p.15) Cita que debo a Lohmar n.9.

22 Lohmar D.: "La experiencia de lo extraño", en p.29: nos dice que B.Waldenfels ha adherido al punto de vista de Merleau Ponty de defender la tesis que emerge a raiz de Leví Strauss de la 'región salvaje' como último fundamento de compresión recíproca.