

## OBJETIVIDAD Y CONSTITUCIÓN INTERSUBJETIVA

*María Elena Candiotti*

UNER

A partir del proyecto husserliano de fundamentar la objetividad del mundo y de la ciencia en la intersubjetividad trascendental, queremos señalar algunos problemas no resueltos que se agravan a la luz del llamado giro lingüístico operado en nuestro siglo.

Para Husserl, precisar el sentido de la intersubjetividad es un tema central, puesto que la posibilidad de un conocimiento objetivo está vinculada a la constitución intersubjetiva; la validez exige un proceso inmanente concordante que no se limite a la experiencia individual, sino que sea convalidada por el otro. Esto se conecta necesariamente con la posibilidad de sustentar una *intersubjetividad trascendental*, y de explicar su modo de articulación con la comunidad de sujetos empíricos. La constitución del significado no puede ser la obra de un Ego trascendental en su soledad, ni el mero resultante de una construcción *fáctica* en la que diversos sujetos intervienen, restringiéndose así la validez a las determinadas circunstancias de dicha construcción. En orden a la universalidad, la constitución de sentido debe resolverse en un nivel trascendental.

Las dificultades son innumerables, y Husserl es consciente de ello, pero como verdadero filósofo no quiere escapar al “cono de sombras”, sino esclarecerlo <sup>(1)</sup>. El tema va constituyéndose pau-

---

<sup>(1)</sup> Husserl, E.: *Logique formelle et logique transcendente*. Paris, PUF, 1957 p.318

latinamente en uno de los núcleos de la fenomenología, ya que no es sólo una explicitación de la experiencia del *otro*, sino que es la pieza clave que permitirá a Husserl considerar la fenomenología como ciencia fundante del conocimiento objetivo. Sólo a través de esta explicitación -reconoce- podremos preservarnos de toda absolutización del ser del mundo, y podemos saber lo que nos está permitido afirmar como filósofos.

### **La función constitutiva y la integración de perspectivas.**

La objetividad queda fundada en la medida en que el análisis trascendental revela una conciencia extraña que es co-constituyente del sentido, y que me es dada en la experiencia empática. Esta peculiar experiencia me revela a su vez al otro como capaz de efectuaciones empáticas similares que le permiten la experiencia de otros en el modo del alter-ego<sup>(2)</sup>. La opción por la vía trascendental le exige a Husserl complejos procesos que incluyen una radicalización de la reducción a lo que puedo delimitar como la esfera de pertenencia de mi intencionalidad “primordial”. Si bien no hay posibilidad de una experiencia directa del “mundo primordial” del otro, el recurso es buscar una experiencia colateral, de tal modo que reconozco que el mundo presentado en mi experiencia, es el mismo mundo de la experiencia ajena, a pesar de la diversidad de perspectivas. “*En la presentación del otro, los sistemas sintéticos con todos sus modos de aparición son los mismos -o sea, con todas las percepciones posibles y sus contenidos noemáticos- sólo que las percepciones efectivas y los modos de*

---

<sup>(2)</sup> Es a través de una “doble reducción” que se revela el existir recíproco y el coexistir de las conciencias: Iribarne, J.: *La intersubjetividad en Husserl*, Bs. As., Lohlé, 1987, p. 51 a 57. Al respecto los análisis de *Meditaciones Cartesianas* resultan insuficientes, y se hace necesario complementarlos con los textos de las *Lecciones de 1910/11*, y *Filosofía primera II*.

*darse que ellas realizan, y en parte también los objetos en ellas efectivamente percibidos, no son los mismos sino justamente aquellos que pueden percibirse desde allí y tal como son percibibles desde allí»* <sup>(3)</sup>.

El otro es aprehendido como un yo de un mundo primordial, es decir, como una *mónada*. Para esta mónada es su cuerpo lo que se constituye de manera original y es dado en el modo de un *aquí* absoluto, centro funcional de su acción; en consecuencia, el cuerpo apareciendo en *mi* esfera monádica como el cuerpo orgánico del otro que está *allí*, es al mismo tiempo el centro desde el cual el otro tiene la experiencia de su esfera monádica. Y esto de manera concreta, con *todas las intencionalidades constitutivas que este mundo implica* <sup>(4)</sup>.

En esta presentación-apresentación todo objeto natural experimentado y experimentable por mí en el estrato inferior, recibe un estrato apreatativo, un estrato unido en una síntesis de identidad con el estrato que me es dado en su originalidad primordial: el mismo objeto natural en los posibles modos de darse del otro. Y esto se repite con respecto a las mundanidades de grados superiores, es decir en las objetividades constituidas en el mundo de la cultura.

Es este reconocimiento de la reciprocidad de las conciencias lo que me hace manifiesto el sentido de esta comunidad intencional; es una relación entre dos sujetos, dos centros de referencia intencionales. Las mónadas están separadas en cuanto ningún nexo real conduce de sus vivencias a las mías, separación que corresponde a la separación mundanal de mi existencia psicofísica de la

---

<sup>(3)</sup> Husserl, E.: *Meditaciones Cartesianas*, Madrid, Ed. Paulinas, 1973, p. 192 (en adelante MC)

<sup>(4)</sup> Husserl, E.: MC, p. 185

del otro; sin embargo, se da una comunidad original por la penetración intencional del otro en mi esfera primordial <sup>(5)</sup>. Y este es un nexo peculiar- aclara Husserl, ya que hace trascendentalmente posible la convergencia de las conciencias intencionales y la formación de una comunidad intermonádica referida a un mundo común.

Esto no significa de ningún modo que se capte primero la esfera monádica presentada y su correspondiente naturaleza, para determinar después la coincidencia de ambas esferas en la naturaleza objetiva, sino que en el hecho mismo de la presentación, y de su unidad con la presentación que la acompaña, la identidad de mi mundo primordial y del mundo representado por los otros es establecida.

Husserl garantiza esta identidad con una afirmación fuerte: *“en este respecto hay que notar que en el sentido de la apercepción lograda de lo extraño está implícito el hecho de que el mundo de los otros, el mundo perteneciente a sus sistemas de aparición, tiene que ser experimentado sin más como el mismo mundo de mis sistemas de aparición, lo que implica una identidad de los respectivos sistemas de aparición”*<sup>(6)</sup>. Esta identificación sintética -considera- no es un enigma mayor que el de cualquier otra síntesis de identificación, como la que se produce en mi esfera original a través de repetidas presentificaciones que forman ellas mismas una sucesión. Pese a ser distintas unas de las otras, *se enlazan en la conciencia en la evidencia de ser conciencia de lo mismo y en la evidencia del “puedo volver a hacerlo”*. Y de esta forma se hacen posibles no sólo las objetividades individualizadas en el tiempo y en el espacio, sino también las objetividades ideales, válidas en su omnitemporalidad.

---

<sup>(5)</sup> Husserl, E.: MC, p.199.

<sup>(6)</sup> Husserl, E. : MC, p. 194-5.

“De este modo se instaure primigeniamente la coexistencia de mi yo (y de mi ego concreto en general) con el yo extraño, de mi vida intencional con la suya, de mis ‘realidades’ con las suyas; en resumen, se instaure primigeniamente una forma temporal común y toda temporalidad primordial adquiere de por sí la mera significación de ser un modo de aparición original de la temporalidad objetiva en un sujeto particular. Se ve aquí cómo la comunidad temporal de las mónadas constitutivamente interrelacionadas, es insoluble porque está esencialmente ligada a la constitución de un mundo y de un tiempo del mundo” (7).

Ahora bien, al admitir una síntesis concordante y de progresivo ajuste, que incluye no sólo a las propias vivencias sino también a las de los otros, nos enfrentamos a uno de los problemas más graves de este desarrollo: ¿cómo se produce la “coincidencia” de las diversas esferas primordiales? ¿Cómo se realiza la comunización (*Vergemeinschaftung*) y qué procesos comunicativos implica? Los densos análisis del parágrafo 55 muestran los esfuerzos husserlianos por lograr las respuestas adecuadas; los resultados son limitados, y es explicable que muchos de sus críticos las juzguen como no satisfactorias, especialmente por su vinculación a supuestos racionalistas. La consulta a otros textos permiten comprender esta integración de perspectivas desde las instancias más profundas de una proto-intencionalidad impulsiva, lo cual exige a la vez, que se reconsidere el presunto “racionalismo” de Husserl. Pero volvamos ahora el texto de la *V Meditación*.

¿Cómo entender una intersubjetividad trascendental? En el sentido de *comunidad humana* y en el sentido de *hombre* (que ya como individuo posee el sentido de miembro de una comunidad), está implícito un mutuo ser uno para otro, una existencia en

---

(7) Husserl, E.: MC, p.198

reciprocidad que supone una equiparación objetivante que nos ubica en un mismo plano. A esta comunidad corresponde -precisa el filósofo- en el plano trascendental concreto, una comunidad ilimitada de mónadas, a la cual designa como *intersubjetividad trascendental*. Ella está constituida como tal por el ego meditante desde las fuentes de su intencionalidad, pero es constituida como la misma en cada una de las mónadas, portando el mismo mundo objetivo, aunque con diferentes modos subjetivos de aparición. Es manifiesto que este mundo trascendentalmente constituido es también -y necesariamente- un mundo de hombres, y que en cada uno de ellos se conforman sistemas intencionales siempre abiertos, desplegándose en un horizonte indeterminado <sup>(8)</sup>. Para cada hombre, cada uno de los otros se encuentra en este horizonte como un ámbito *también abierto e infinito al que se puede acceder, bien o mal, aunque de modo deficiente en la mayoría de los casos* <sup>(9)</sup>.

Pero hablar de comunidad “humana” implica algo más que admitir una comunidad intermonádica que tiene como correlato ideal de su experiencia idealmente concordante, la naturaleza objetiva. Fundándose en la explicitación del primer grado de comunización, Husserl prosigue con el proceso “reconstructivo” del sentido del mundo social, explicitando aquellos actos que lo hacen posible.

La constitución del mundo socio-cultural requiere dar cuenta de los actos comunicativos y de los procesos comprensivos que están implícitos en ellos. Los textos presentados en *Ideas II* pese a su carácter fragmentario y la incertidumbre expresada por Husserl con respecto a los resultados obtenidos, nos permiten com-

---

<sup>(8)</sup> En este sentido hay un paralelismo entre la esfera psíquica y la egológica trascendental. Todo análisis fenomenológico trascendental, incluyendo la teoría de la constitución intersubjetiva del mundo objetivo, puede ser llevado a cabo sobre la base natural.

<sup>(9)</sup> Husserl, E. : MC, p.201.

prender el sentido del mundo espiritual, y de lo que Husserl llama actitud *personalista* <sup>(10)</sup>, por la cual se originan relaciones de mutuo entendimiento y consentimiento, y por consiguiente, una *esfera común comunicativa* en la cual las personas están dadas unas a otras, no como objetos sino como co-sujetos, como asociados en la comunidad social. Esto pone en juego nuevamente la idea de objetividad, en relación a la pluralidad de mundos culturales diversos y sus posibilidades de comunicación.

Aunque apretadamente, Husserl presenta en *Meditaciones Cartesianas* (Parag. 58) un núcleo de cuestiones que aún no encuentran respuesta satisfactoria. La objetividad- admite- vista en relación al mundo circundante cultural es limitada, puesto que la accesibilidad a este mundo *no es incondicionada*. Si bien es incondicionado que cada uno viva en una naturaleza y que por la necesaria comunización con otros, en su obrar y vivir la transforme en mundo de la cultura, esto no excluye que los hombres de un único y mismo mundo, vivan en comunidades separadas, y constituyan diferentes mundos culturales. Se conforman así concretos mundos de la vida en los cuales las comunidades viven en relativa o absoluta separación.

*“Cada hombre comprende, en primer lugar, su mundo circundante concreto o bien su cultura, en su núcleo y con un horizonte aún no descubierto, y lo hace precisamente en cuanto hombre de la comunidad que configura históricamente esa cultura. Todo miembro de esa comunidad puede, por principio, llegar a*

---

<sup>(10)</sup> Este volumen de *Ideas II* fue publicado por Biemel (*Husserliana IV*) en base a los archivos Husserl. (Lovaina, 1952.) Se trata de textos redactados en 1912 y que Husserl no publicó, trabajando en ellos con interrupciones hasta 1928. Según afirma A. Schütz, en 1934 Husserl le había confiado que este segundo volumen de *Ideas* permanecía sin publicar precisamente porque no había encontrado todavía una solución satisfactoria al problema de la intersubjetividad. Cf. Schütz, A. : *Collected papers III*, La Haya, Phaenomenologica. M. Nijhoff, 1966, p. 17.

*una comprensión más profunda, una comprensión que abra el horizonte del pasado - que es codeterminante para la comprensión del presente mismo-, y esto con cierta originariedad que sólo a él le es posible, y que le está vedada a un hombre de otra comunidad que entre en relación con la primera. Este comprende en primer lugar a los hombres del mundo extraño, necesariamente, como hombres en general y como hombres de un 'cierto' mundo cultural: a partir de ahí tendrá que crearse, paso a paso, las posibilidades de una comprensión más amplia. Partiendo de lo que es generalmente comprensible, tendrá que descubrir primeramente un camino de acceso a la comprensión (Nachverstehen) de estratos cada vez más amplios del presente, y desde allí, a la del pasado histórico, la cual luego facilitará a su vez el descubrimiento ampliado del presente” (11).*

La constitución de mundos siempre está sujeta a las leyes de la constitución *orientada*, es decir en relación a un miembro cero, o bien a una personalidad. En el caso del mundo de la cultura yo y mi mundo son el centro de orientación, lo primordial frente a toda cultura extraña. Esta me es accesible, lo mismo que en la experiencia del otro, por una forma de empatía (*Einfühlung*) de la humanidad extraña y su cultura, -aclara Husserl. Reconoce sin embargo, que ésta debe ser investigada en su intencionalidad, y que por el momento debe renunciarse a una indagación más precisa del estrato de sentido que da al mundo de la cultura su sentido específico, que lo convierte en un mundo provisto de predicados espirituales. Admitiendo que una génesis temporal, enraizada en el padecer y en el hacer humano, es el origen de tales predicados, señala la dificultad y la profundidad de estas cuestiones que nos

---

<sup>(11)</sup> Husserl, E. : MC, p. 204.



desafían a articular la concreción y relatividad del mundo con su sentido trascendental <sup>(12)</sup>.

En *Meditaciones Cartesianas*, se pone aquí el límite de esta investigación, a la vez que se delimita el núcleo de la cuestión: las estructuras esenciales de la motivación trascendental y de la constitución trascendental. Si se lograra descubrir estas estructuras -anticipa- se ganaría la inteligibilidad última. Este ha sido el propósito siempre presente: lograr un nivel de comprensión que confiere inteligibilidad al “factum” óntico y a su contingencia a la luz de estructuras esenciales.

El resultado metafísico más importante de la *V Meditación* -en palabras de Husserl- es la afirmación de que el yo sólo puede ser apriori un ego que experimenta al mundo en cuanto está en comunidad con otros semejantes y es miembro de una comunidad de mónadas dada, orientada a partir de él. La justificación del mundo objetivo de la experiencia implica por tanto la justificación de las otras mónadas como existentes; no puedo concebir una pluralidad de mónadas que no esté “comunizada” y realizándose en el mundo espacial y temporalmente. La coexistencia de las mónadas implica coexistencia temporal y esto en la forma de una temporalidad *real* <sup>(13)</sup>.

---

<sup>(12)</sup> “El origen de estos predicados en cada sujeto particular y el origen de su validez intersubjetiva, que permanece en cuanto inherente al mundo común de la vida, presupone, consecuentemente, *que una comunidad- tanto como cada uno de los hombres particulares- viva inmersa en un concreto mundo circundante al que se refiere en su pasividad y en su actividad; presupone que todo esto está ya constituido*. Con la constante transformación del mundo de la vida humana se transforman también, manifiestamente los hombres mismos en cuanto personas, en la medida en que tienen que adoptar correlativamente propiedades habituales siempre nuevas. Aquí se percibe con toda agudeza la amplitud de problemas de la constitución estática y genética, tomados estos últimos como problemas parciales de la enigmática génesis universal”. Husserl, E. MC, p.207.

<sup>(13)</sup> Husserl, E: MC, p. 212.

El reconocimiento de la “mundanización” de la pluralidad intermonádica, es articulado en la fenomenología husserliana con la admisión de *una única comunidad de mónadas, una única naturaleza y un único mundo objetivo*. Si bien puede haber diferentes “mundos circundantes”, incluso aún sin conexión, todos ellos son mundos con horizontes abiertos que pese a su incomunicación fáctica, se encuentran en la posibilidad de convergencia<sup>(14)</sup>. Esta afirmación requiere explicaciones adicionales. En este sentido los manuscritos constituyen un recurso ineludible: es el tiempo intersubjetivo y originario el fundamento de la “armonía pre-establecida”, el que a su vez se explicita en la pregunta regresiva hacia una proto-intencionalidad impulsiva. Entendida trascendentalmente, es ésta una pieza clave para entender las funciones asociativas. La temporalidad del yo está a priori en una correlación con el otro, por lo cual se puede hablar de un tiempo en común<sup>(15)</sup>. El nexa intersubjetivo se manifiesta como comunicación impulsiva y recíproca a partir de la protoempatía corporal; la posibilidad de las síntesis concordantes intersubjetivas puede explicarse desde una relación originaria que hace manifiesto el “uno con Otro” y el “uno en el Otro de todas las mónadas, en un desarrollo universal, teleológicamente orientado”<sup>(16)</sup>.

En *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, consciente de las dificultades que plantea la articulación de la comunidad mundana y la intersubjetividad trascendental, Husserl sale al frente de las posibles objeciones: ¿coinciden la comunidad social y la comunidad intermonádica considerada trascendentalmente? ¿A qué nos referimos cuando se habla de

---

<sup>(14)</sup> Ibid., p. 213.

<sup>(15)</sup> Walton, R.: *Husserl, mundo conciencia y temporalidad*. Ed. Almagesto, Bs. As., 1993, p.122.

<sup>(16)</sup> Hua XV, Texto n° 34, p.593. ( Año 1933). Cf. Iribarne, J.: op. cit., p. 110 a 114-

la intersubjetividad universal en la cual se resuelve toda objetividad?

Manifiestamente, no puede ser sino la humanidad; pero la humanidad a su vez, forma parte del mundo. ¿Cómo puede una estructura parcial del mundo, -con toda la contingencia y diversidad que esto implica- constituir el mundo entero? Así planteado parece un contrasentido, que no es más que el resultado de la tensión entre la actitud natural y la actitud fenomenológica del pensador que ha realizado la epojé.

Y la pregunta que había quedado ya abierta en *Meditaciones Cartesianas*, surge aquí con toda su fuerza : “¿quiénes somos nosotros en cuanto sujetos que llevan a cabo la obra de sentido y validez de la constitución universal, nosotros en cuanto constituyentes en comunidad de sujetos del mundo como sistema múltiple, es decir, como formación intencional de la vida intersubjetivizada?”<sup>(17)</sup>.

Si abandonamos el camino cartesiano y adoptamos la trayectoria que ha asumido la reflexión trascendental en las últimas obras de Husserl, tomando el mundo de lo vivido como “índice”, esta nueva forma en que se efectúa la epojé tiende a reafirmar la idea de que todo yo trascendental tiene que estar constituido necesariamente como yo en el mundo (parágrafos 53 y 54 de la *Crisis*). La intersubjetividad alcanzada en la reflexión trascendental es la humanidad históricamente operante.

Pero la inserción en este mundo-de-la-vida en su relatividad y perspectivismo, lejos de ser una renuncia a su proyecto originario, es un camino nuevo para insistir a través de la

---

<sup>(17)</sup> Husserl, E: *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Méjico, Folios Ediciones, 1984 : p. 184

idea de horizonte en las correlaciones esenciales que posibilitan las síntesis de validez. Los momentos extáticos del tiempo, retención y protensión, permiten la plenificación del sentido noemático y la consolidación de la objetividad. En su estructura de *horizonte interno y externo*, la cosa remite a implicaciones intencionales complejas, y el análisis nos revela que en la percepción del mundo continuamente fluyente no estamos aislados, sino que a través de complejos procesos que incluyen síntesis pasivamente operadas, nos insertamos en una *habitudinalidad* previa y en una historia de sentido que requiere ser continuada, porque en su inacabamiento cada etapa ofrece posibilidades que aún no han sido efectuadas. La estructura temporal del horizonte se manifiesta como *historicidad trascendental* por la cual nos movemos en un horizonte de potencialidad que motiva una tarea infinita en la cual todos somos co-participes.

La idea que da sentido a la historicidad de la razón es precisamente la idea de *verdad*. Por esto podemos decir que la reflexión fenomenológica que permite recuperar la intersubjetividad constitutiva en su operatividad histórica, no solamente funda el saber en su valor de objetividad, sino que también lo funda en cuanto puede dar razón de su alcance y significación, en la medida en que se lo asume como una empresa vinculada a un proyecto humano intencionalmente orientado.

Este reconocimiento del horizonte cognoscitivo como temporal e intersubjetivo, en su esencial historicidad, es el recurso con el que Husserl pretende disipar el “fantasma” del solipsismo y por otra parte alejarse del riesgo siempre presente para una filosofía que busca fundamentación en la operatividad subjetiva, de desembocar en un psicologismo. Trascendiendo la dinámica de la conciencia empírica, se trasciende también hacia lo objetivo; *la estructura subjetiva, exige a priori, una correlación objetiva.*

Por esto, aunque los caminos históricos y las perspectivas culturales puedan ser diversas, la síntesis es ineludible. La objetividad se constituye en el proceso sintético y concordante de la experiencia. *En la intersubjetivización se produce un constante cambio de validez mediante la corrección recíproca.* Entre mis experiencias y las de los otros se produce una conexión semejante al proceso sintético que se da en el curso de mi propia experiencia, *en orden a la concordancia, ya sea tácita e inadvertida, ya sea por el acuerdo explícito a través del trato mutuo y la crítica.* Esto se produce de tal modo que en la conciencia de cada uno y en la conciencia de la comunidad se hace presente un mismo mundo como horizonte universal, común a todos los hombres, de posibles experiencias. Cada uno “sabe”, por vivir en el horizonte de otros hombres con los que puede ponerse en conexión actual o potencial, que se refieren al mismo mundo aunque desde perspectivas diversas. El mundo se muestra así como el correlato de una intersubjetividad intercomunicada en la función. *“Todos los escalones y estratos en los que están entreteladas las síntesis que intencionalmente enlazan a un sujeto con otro) forman una unidad universal de síntesis por la que se produce el universo objetivo, el mundo en cuanto dado y así como se da con concreta vitalidad (dándose previamente a toda posible praxis). En este sentido hablamos de la constitución intersubjetiva del mundo...”* <sup>(18)</sup>.

El tener un mundo en común, de tal forma que pueda asumir no sólo lo sedimentado en sí, sino también en los otros, requiere actos comunicativos. Si bien la conciencia constitutiva del Otro me es apresentada, y no objeto de una intuición originaria, el hecho de insertarme en esa historia intencional *supone actos de comprensión y comunicación que vinculan entre sí la operatividad de*

---

<sup>(18)</sup> Husserl, E.: Ibid., p.170.

*los diversos sujetos y sus horizontes significativos a través de síntesis pasivas.* La objetividad surge de manera inteligible desde que tomamos en consideración la función de la empatía y la co-humanidad como comunidad de empatía y como comunidad de lenguaje.

Pero precisemos una vez más, no se trata de la constatación de un acuerdo fáctico; la filosofía trascendental en su intención de verdad, remite a la *idealidad* de una síntesis concordante. La epojé ha modificado la dirección de la mirada, y nos ha revelado una intersubjetividad trascendental; cuando se habla de intersubjetividad en el conocimiento, esto no significa aceptación por consenso o convención, sino que debe concebirse en relación a los análisis constitutivos, y por tanto en el ámbito trascendental.

La génesis temporal es así comunitaria, haciéndose posible por las génesis pasivas que, reactivando los actos originarios de donación de sentido, vinculan a cada conciencia individual a esa larga cadena de sujetos, a ese horizonte interpersonal. Pero a la vez, la operatividad constitutiva intersubjetiva, en la medida en que se entiende como una tarea histórica, no puede resolverse en un plano cognoscitivo abstracto, sino que requiere de las mediaciones de un mundo cultural, estructurado significativamente a través de la praxis. Las acciones comunicativas no pueden concebirse sino como relaciones entre sujetos concretos.

Esta cuestión tratada especialmente en el *Origen de la Geometría* <sup>(19)</sup>, permite a Husserl dar cuenta de los procesos teleológicamente orientados, en los cuales a través de las *síntesis concordantes se reafirman las evidencias, y aún de los procesos de génesis y validación de las "objetividades ideales"*.

---

<sup>(19)</sup> Husserl, E.: *L'Origine de la Geometrie*, París, PUF, 1974.

La explícita referencia al lenguaje como una instancia fundamental en la constitución histórica de las objetividades de la ciencia, lo presenta como condición de posibilidad de estas objetividades, y en este sentido como un “apriori” concreto. El lenguaje escrito y su posibilidad de trascender la facticidad facilitan la comunicación virtual necesaria para el proceso de génesis histórica. Pero para esto pone Husserl una condición: la “univocidad” de la expresión lingüística, que pueda asegurar la posibilidad de reactivación.

Cómo entender esta exigencia de univocidad? Podemos comprender cual es la intención de esta restricción, pero cómo conciliar que el sentido sea a la vez unívoco y temporal? Una primera respuesta que podemos aventurar dentro de los marcos de la fenomenología, es que la univocidad está dada por la unidad teleológica del horizonte, por el sentido que determina el curso de la experiencia. Esta unidad teleológica admite en su seno una cierta plurivocidad, debida al inacabamiento de la significación que es inevitable y propia de un lenguaje viviente. Lo que queda así excluido es la plurivocidad que da lugar a la dispersión y en última instancia a la incomunicación.

Esta respuesta, supone sin embargo, admitir una racionalidad continua, una base común desde la que se determinan criterios y significados, idea hoy seriamente cuestionada. La univocidad del término lingüístico requerida por Husserl, nos enfrenta inevitablemente a la posibilidad de una invariancia del significado que pueda trascender los diversos contextos históricos, los círculos hermeneúticos y los “juegos” de lenguaje.

Aunque difícil de justificar ante la fuerza con que se han presentado los reclamos por la “diversidad”, la posibilidad de un saber objetivo que pueda trascender la dispersión y contingencia nos parece indispensable no sólo considerando el punto de vista

teórico sino también la “racionalidad práctica”; pero para ello tendrán que analizarse los obstáculos que invalidan la idea de convergencia. Creemos que la idea de significado es clave en relación a esta cuestión. La convergencia (y posibilidad de objetividad intersubjetivamente sustentada) puede ser aceptable si en el significado puede detectarse algún núcleo o componente no dependiente de la diversidad lingüística, y que rompiendo con la equivocidad total, pueda funcionar como el nexo que permita una comunicación, que aunque parcial y limitada, permita poder hablar de lo mismo e intentar una confrontación de perspectivas.

## **Resumen**

El trabajo analiza el alcance del proyecto husserliano de fundamentar la objetividad del mundo y de la ciencia en la intersubjetividad trascendental. A las dificultades de precisar el sentido de esta intersubjetividad trascendental y cómo comprenderla en relación a la comunidad humana, se suman las tensiones internas de la fenomenología acerca del conocimiento y del lenguaje. La constitución del mundo socio-cultural requiere dar cuenta de los actos comunicativos y de los procesos comprensivos implícitos, y por tanto, dar una respuesta a las posibilidades de convergencia de perspectivas dadas por los diversos “mundos circundantes”. La articulación husserliana en una única comunidad de mónadas fundamentada en el tiempo intersubjetivo y originario, y el recurso a la “univocidad” del significado, no resultan soluciones satisfactorias. Suponen una idea de racionalidad que exige ser revisada, y un replanteo de la idea de significado desde marcos más amplios que los definidos por una filosofía de la conciencia.