

Crisis de las ciencias, Lebenswelt y Teoría crítica

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

Resumen: Este artículo trata del significado y proyección de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*; así como la recepción y valoración que de esta obra póstuma de Husserl han hecho algunas figuras del Materialismo dialéctico y de la Teoría Crítica. El concepto de *Lebenswelt* o Mundo de la vida, la crítica a la concepción objetivista de la ciencia y sus implicaciones, la consideración de la Fenomenología como teoría tradicional, el filósofo como funcionario de la humanidad y la historia de la filosofía como lucha por el sentido del hombre son el hilo conductor de la exposición.

Palabras clave: Crisis, Fenomenología, Europa, Objetivismo, Naturalismo, Lebenswelt, Zelený, Teoría tradicional, Teoría Crítica, Razón, Hombre, Horkheimer, Marcuse, Habermas.

Abstract: This article is about the meaning and hold of the so called «Crisis of the European Sciences and the Transcendental Phenomenology», as well as the reception and assessment done by some outstanding figures of the Dialectical Materialism and the Critical Theory about Husserl's posthumous work. The thread of thought of this speech is the *Lebenswelt* concept —or Life world—, the criticism to the objective conception of science and its implications, the regard of the Phenomenology as a traditional theory, the philosopher as a civil servant of mankind and the history of Philosophy as a struggle for a sense to Man.

Key words: Crisis, Phenomenology, Europa, Objectivism, Naturalism, Life-World, Zelený, Traditional Theory, Critical Theory, Reason, Man, Horkheimer, Marcuse, Habermas.

A Fernando Montero Moliner, que nos enseñó a amar la historia de la filosofía, la libertad y la tolerancia.

I. Fenomenología y ciencia. La «crisis de las ciencias»

La obra póstuma de Husserl, *La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*¹, cuyo período de elaboración se remonta a las célebres conferencias de Viena y Praga, celebradas en Mayo y Noviembre de 1935, motivadas por el impacto que causó a nuestro autor el congreso celebrado en Praga sobre «la crisis de la Democracia» en 1934; ha despertado gran interés por la nueva perspectiva que adquiere la Fenomenología, al situar en primer término, el acontecer histórico y el sentido de la existencia del hombre contemporáneo.

* **Dirección para correspondencia:** Jorge Novella Suárez, c/ Arco de Verónicas, nº 6- 6º E, 30004 MURCIA - Tfno.: 968 220064. E-mail: jnovella@encina.pntic.mec.es.

1 HUSSERL, E.: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Einleitung in die Phänomenologische Philosophie*, Editado por W. Biemel, Husserliana VI, Martinus Nijhoff, La Haya, 1969. Existe una traducción española, sin los anexos, de Jacobo Muñoz y Salvador Mas, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Editorial Crítica, Barcelona 1991. Buenos comentarios en: Paci, *Función de las ciencias y significado del hombre*, FCE, México, 1968; Gómez-Heras, *El a priori del mundo de la vida*, Anthropos, Barcelona, 1989; San Martín (ed.), *Sobre el concepto del mundo de la vida*, UNED, Madrid, 1993; Montero Moliner, *Mundo y vida en la fenomenología de Husserl*, Universidad de Valencia, 1994.

La Fenomenología se dirige a replantear radicalmente toda su filosofía, siguiendo el hilo conductor de su producción anterior, a darle un fundamento definitivo; para esto tendrá que liberar a la filosofía y a las ciencias de todos los prejuicios que la amenazan y de todos los presupuestos de los que parte. Sólo de este modo la filosofía podrá dejar atrás el estado en que se encuentra. La tarea que el filósofo se impone, esto es, «*el objeto de su vida en tanto que filósofo, es hacer una ciencia universal del mundo (universale Wissenschaft von der Welt), un saber definitivo, universal, un universo de verdades en sí acerca del mundo, del mundo en sí*»². ¿Cómo se logrará construir esta ciencia? Husserl nos responde en la introducción a las *Meditaciones Cartesianas*: «*realizándola en virtud de evidencias últimas obtenidas del sujeto mismo, y encontrando en estas evidencias su justificación absoluta*»³. Nuestra tarea va a ser, en primer lugar, elucidar qué significa «crisis de las ciencias». Esta expresión puede tomarse en dos sentidos:

1) Como expresión de la crisis de finales del s. XIX y principios del s. XX. Como un replanteamiento de los logros de la ciencia, de lo que ha hecho hasta ese momento; y de cómo afronta una serie de problemas a los cuales no puede responder tanto por los métodos de que dispone, como por un cambio de orientación en cuanto a los fines perseguidos.

2) Como expresión no de una crisis de la ciencia misma, sino de cómo una determinada interpretación de la ciencia (la objetivista o positivista), ha llevado a relegar la cuestión principal para él: «... *el hombre moderno se dejó, en la segunda mitad del siglo XIX, determinar y cegar por las ciencias positivas y por la "prosperity" hecha posible por ellas, significó un desvío indiferente de las cuestiones que para la humanidad auténtica son las cuestiones decisivas. Meras ciencias de hechos forman meros hombres de hechos. (Bloße Tatsachenwissenschaftten machen bloße Tatsachenmenschen). Este cambio en el modo de estimar públicamente las ciencias era en particular inevitable después de la guerra, y, como es bien sabido, ha llegado poco a poco en la generación joven a un sentimiento de hostilidad. En la premura de nuestra vida —es lo que oímos por todas partes— esta ciencia no nos dice nada. Las cuestiones que ella excluye por principio son precisamente las cuestiones más candentes para nuestra desgraciada época por una humanidad abandonada a las conmociones del destino: estas son las cuestiones que se refieren al sentido o sinsentido de toda nuestra existencia humana*»⁴. Se aprecia cómo la concepción positivista de la ciencia priva a ésta de todo sentido humano, pues su afán de reducir todo a hechos, abstrae y anula la subjetividad. La crisis a la que se refiere nuestro autor es la crisis de la existencia humana, que contempla cómo la barbarie y la irracionalidad son los protagonistas de su tiempo. En el arranque de esta crisis está el modelo de ciencia imperante, de ahí que sea preciso un paradigma de ciencia distinto del positivista, una nueva fundamentación de la ciencia.

El contexto cultural y científico en el que se desenvuelve Husserl es testigo de la llamada crisis de las ciencias. La teoría del conocimiento operaba con dos vías, la trascendental y la positivista, con un mismo objetivo común: dar un fundamento último a las ciencias. Pero no

2 Krisis, III, § 73, p. 269.

3 *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana I, M. Nijhoff, La Haya, 1963. Einleitung, § 1, p. 44. Hay traducción española de Gaos-García Baró, F.C.E., México, 1985.

4 Krisis, I, § 2, pp. 3-4. Subrayado mío.

es sólo nuestro autor quien se plantea esa tarea sino que es un objetivo compartido por muchos otros filósofos⁵.

¿Qué es lo que hace para Husserl que una ciencia sea una ciencia? Husserl siempre señala dos puntos: 1) la exigencia de fundamentación, que nos llevará al concepto de evidencia (*Evidenz*) y 2) la exigencia de sistematización, para que quede garantizada la unidad del saber⁶. Para él, igual que para los griegos, el problema de la ciencia es el de su fundamento; la justificación racional de la evidencia inmediata. En su introducción a *Lógica Formal y Transcendental* diferencia entre el concepto de ciencia que tenían los antiguos y la ciencia en un sentido nuevo. Los filósofos anteriores a Platón consideraban que la ciencia era una reflexión teórica e ingenua. Husserl unirá el nuevo concepto de ciencia a la fundamentación que Platón hace de la lógica, sólo entonces podrá construirse «una ciencia que aspire conscientemente a la legitimidad normal general y que conscientemente justifique su método y su teoría»⁷.

El ideal platónico que extrae las consecuencias de principios racionales sin preocuparse de la intuición sensible sigue estando vigente, y mucho más cuando ese ideal no se ha realizado todavía. La lógica dentro de la concepción platónica tenía la función de mostrar «los caminos hacia los principios últimos y de procurar una norma y una guía a la ciencia efectiva»⁸. Para Husserl la lógica debe tener la función de ser una teoría de la ciencia, cuya tarea deberá poner en claro el sentido auténtico de ésta y explicarlo teóricamente con claridad⁹. La lógica será quien legalice cada uno de los pasos dados por la ciencia, aunque a juicio de nuestro filósofo la ciencia moderna ha abandonado el modelo propugnado por Platón, la ciencia se ha convertido en una especie de «técnica teórica».

II. Naturalismo y objetivismo. La crítica de Husserl

Combatir a estas dos formas de interpretar la realidad ha sido una constante de toda la obra de Husserl. Ya en *La Filosofía como ciencia estricta*, publicada en 1911, definía al Naturalismo como «una consecuencia del descubrimiento de la naturaleza considerada como unidad del ser espacio-temporal conforme a leyes naturales exactas»¹⁰. El Naturalismo hace un uso indiscriminado del método matemático, mediante él abstrae y selecciona la naturaleza considerando a lo abstraído como la realidad en sí y absoluta. El peligro mayor del naturalismo está en la doble «naturalización» que efectúa:

5 Así, Dilthey, (al que Husserl atacó por su Historicismo que conduce al escepticismo y relativismo) intenta que la historia se convierta en una ciencia, a la Escuela Histórica la denomina Positivismo histórico, ya que al estudiar la historia considera a los hechos culturales e históricos como *meros hechos*, y no indaga por su sentido, dentro de la unidad que constituyen la historia y la vida humana. Ambos filósofos comparten el ideal de la ciencia griega, la ciencia como θεωρία (*Theoría*). La concepción griega de θεωρία como perspectiva del cosmos, no como ποιησις sino como la forma suprema de la πράξις, como guía del hombre para realizar su ἦθος, su virtud ética. La Filosofía como ciencia Universal es el telos de Husserl. Ortega, en el prólogo a la *Introducción a las ciencias del espíritu*, de Dilthey, nos lo explicita del siguiente modo: «Los hechos no son una ciencia, sino empeiria. La ciencia es teoría, y ésta consiste precisamente en una famosa guerra contra los hechos (...) La ciencia es el descubrimiento de conexiones entre los hechos. En la conexión el hecho desaparece como puro hecho y se transforma en miembro de un «sentido». Entonces se le entiende. El sentido es la materia inteligible».

6 HUSSERL, E.: C. M., I, § 4-5, pp. 50-55.

7 HUSSERL, E.: *Lógica Formal y Transcendental*, Trad. L. Villoro, U.N.A.M., México, 1962, p. 5.

8 HUSSERL, E.: L.F.T., p. 8.

9 HUSSERL, E.: L.F.T., p. 13.

10 HUSSERL, E.: *La Filosofía como ciencia estricta*, Trad. E. Tabernig, Ed. Nova, B. Aires, 1969, p. 49.

1º) *Naturalización de la conciencia*, la considera como un hecho más de la naturaleza, *la cosifica*, lo que implica que la conciencia pierde su función primordial, que es mostrarnos el sentido de las ciencias y hacer evidente y completamente inteligible qué es la objetividad.

2º) *Naturalización de las ideas*, nos referimos a ellas como simples abstracciones de datos sensibles.

El filósofo naturalista fracasa en su intento de dar una idea de lo que es filosofía, al hacer una interpretación excluyente de la ciencia. Sólo serán ciencias aquellas que se adecuen al proceder de la ciencia físico-matemática. El Psicologismo, que tan duramente criticó en las *Investigaciones Lógicas*, es una consecuencia de este reduccionismo naturalista del que estamos hablando; pues consiste en «*La equiparación de las formaciones de juicio (naturalmente también de todas las formaciones semejantes de actos racionales en general) con fenómenos de la experiencia interna. Esta equiparación se funda en que dichas formaciones se presentan "en el interior" del acto mismo de la conciencia. Así, conceptos, juicios, deducciones, demostraciones, teorías serían acontecimientos psíquicos; y la lógica —como había dicho Stuart Mill— sería una parte o rama de la psicología. Justamente en esta concepción aparentemente tan esclarecedora, reside el psicologismo lógico*»¹¹.

El reduccionismo naturalista minorra los diferentes modos de ser de la realidad a uno: el ser fáctico físico-natural. Y es así como llega a ser *Objetivismo* (entendiendo por objeto lo real dado en el modo fáctico físico-natural). El Objetivismo o Positivismo lo caracteriza Husserl del siguiente modo: «*la ciencia objetivista toma lo que en ella denomina el mundo objetivo por el universo de todo lo existente, sin considerar que la subjetividad creadora de la ciencia no puede hallar cabida en ninguna ciencia objetiva. Al que ha sido formado en la ciencia natural le parece evidente que todo lo meramente subjetivo debe ser eliminado*»¹².

Es la alienación que padece lo subjetivo, mediante la cual se le cosifica, con lo que la subjetividad transcendental no se presenta como tal, como lo verdaderamente originario. Ha sucedido al revés, el sujeto se ha degradado en favor del objeto. Es la reducción de lo real a lo fáctico dado. La ciencia deviene un instrumento de opresión, ya que no tiene como tarea y finalidad el permitir la liberación, el desarrollo y el progreso del ser humano y la humanidad. Su verdadero y auténtico *telos*. Toda la «crisis de las ciencias» es producto del extrañamiento del racionalismo, subsumido por el Naturalismo y el Objetivismo; («*aberraciones del racionalismo*» según nuestro autor), ambas interpretaciones son consecuencia de mantener una actitud natural frente al mundo y de aplicar a lo que Dilthey llamó «ciencias del espíritu», la metodología y los esquemas de la ciencia natural.

Cuando Husserl quiere señalar los momentos originarios de la positivización de las ciencias, habla de Galileo y de Descartes. Ambos ejemplifican por sí solos el Naturalismo y el Objetivismo. La matematización de la naturaleza, realizada por el autor de *Il Saggiatore*, instaura el paradigma de la matemática como el lenguaje-modelo a seguir. La geometría desarrollada por Galileo «*ha llegado a ser un medio para la técnica... en lo que está dirigida en la concepción y cumplimiento*

11 HUSSERL, E.: L.F.T., § 57, p. 162.

12 Krisis, Texto complementario III, p. 342. Es la conferencia «La filosofía en la crisis de la humanidad europea», pronunciada en Viena, el 7 y 10 de Mayo de 1935. Hay traducción española de Elsa Tabernig en *La Filosofía como ciencia estricta*, edición citada.

de su tarea: elaborar sistemáticamente un método de medida para la determinación objetiva de las formas, en una progresión constante en tanto que aproximación de las formas geométricas ideales, de las formas límites»¹³. La matemática se convierte en el reino de un conocimiento que es verdaderamente objetivo, pues «el mundo concreto en su conjunto debe revelarse como un mundo objetivo matematizable»¹⁴.

Junto a Galileo, Descartes nos guía a su ideal de una ciencia única y universal, la *mathesis universalis*. Husserl considera valiosísimo el punto de partida radical cartesiano, el ego cogito; pero el modelo que quiere seguir Cartesio para estructurar esa ciencia es «la geometría, o más exactamente, la física-matemática. Este ideal ha ejercido durante siglos una influencia nefasta... de manera que ha sido adoptado por Descartes sin crítica previa, en sus *Meditaciones* se vuelve a ver también. A Descartes le parecía natural que la ciencia universal tuviera la forma de un sistema deductivo, sistema por el cual todo el edificio descansaría orden geométrico sobre un fundamento axiomático sirviendo de base absoluta para la deducción»¹⁵.

También Dilthey hace hincapié en el protagonismo de Galileo y Descartes como principales protagonistas de la consolidación de la ciencia natural moderna, consiguiendo que la mecánica sea una ciencia exacta. Además señala las implicaciones del triunfo de la ciencia natural, y añade, «A la introducción de la explicación mecánica de la naturaleza por Galileo y Descartes siguió, por tanto, inmediatamente la extensión de este modo de explicación al hombre y al Estado, por Hobbes y después por Spinoza»¹⁶.

Si Husserl quiere buscar una alternativa a esa ciencia que se limita a enunciar hechos, tendrá que ser una ciencia normativa. De ahí que se cuestione si las distintas ciencias pudiesen comenzar su propia selección de hechos sin suponer y ejercer un saber previo relativo al sentido o esencia del objeto. ¿Existe un ámbito anterior a las construcciones y tematizaciones de las ciencias? El autor de *Experiencia y Juicio* considera que la ciencia de la subjetividad transcendental estaría englobada dentro de las ciencias del espíritu. Estas, abarcan a todas las personas, configuraciones culturales y por consecuencia «engloba a la ciencia natural y la naturaleza en el sentido de una ciencia tal, la naturaleza como realidad»¹⁷. Frente a la teoría diltheyana de la concepción del mundo (*Weltanschauung*) sostiene Husserl la teoría de la ciencia del mundo (*Weltwissenschaft*).

A ese mundo sobre el cual se construyen las tematizaciones de las ciencias es al que Husserl llamó *Lebenswelt* o Mundo de la vida. «La palabra vida no tiene aquí sentido fisiológico, significa vida que actúa conforme a fines, que crea formas espirituales: en el sentido más amplio, vida creadora de cultura, en la unidad de una historicidad»¹⁸.

El *Lebenswelt* no es un concepto novedoso para la fenomenología husserliana; nada más falso que pensar que es un término del llamado «último Husserl» y de la Crisis, ya que está presente en su producción anterior: En las *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, (*Ideas I*) y en las *Meditaciones Cartesianas* se le denominaba al *Lebenswelt*, Mundo natural (*natürliche Welt*) y en *Experiencia y Juicio* se le llamaba Mundo de la experiencia (*Erfahrungswelt*). No hay ni ruptura epistemológica ni cambio en el significado del aparato conceptual de Husserl, el

13 HUSSERL, E.: *Krisis*, II, § 9, b, p. 26.

14 HUSSERL, E.: *Krisis*, II, § 9, d, p. 37.

15 HUSSERL, E.: *C.M.*, I, § 3, pp. 48-49; *Krisis*, II, § 16-21, pp. 74-86.

16 DILTHEY, W.: *Introducción a las ciencias del espíritu*, ed. cit., p. 544, 547 y ss.

17 HUSSERL, E.: *Krisis*, Texto complementario II, p. 298.

18 HUSSERL, E.: *Krisis*, Texto complementario III, p. 315. Subrayado mío.

Lebenswelt es simplemente la culminación de la constitución del concepto de mundo en la Fenomenología¹⁹. Ortega y Gasset no aceptó nunca los conceptos de mundo natural o el *Lebenswelt*; para nuestro filósofo se trataba de una creación de su colaborador Eugen Fink (incluso lo extendía a toda la obra) pues era «patente a lo largo de toda la Crisis el estilo del doctor Fink». El mayor reparo para aceptar el mundo de la vida es que sería que «la fenomenología salta a lo que nunca pudo salir de ella. Para mí ha sido sumamente satisfactorio este brinco de la doctrina fenomenológica porque consiste nada menos, que en recurrir a la... razón histórica»²⁰.

El *Lebenswelt* o mundo de la vida tematiza al mundo en tanto que mundo de la subjetividad, el mundo en tanto que está relacionado con el sujeto ya que es éste quien lo constituye.

III. El *Lebenswelt* como fundamento de las ciencias de la naturaleza

El *Lebenswelt* es la alternativa que presenta Husserl frente a las ciencias positivas. Sólo una ciencia como ésta, fundada en el Yo-originario (*Ur-Ich*), puede afrontar con éxito y devolver al hombre y a la cultura el primigenio sentido y genuina función de la ciencia; este nuevo paradigma del mundo de la vida es fundamentado de un modo transcendental. En él se funda la refutación que hace la Fenomenología de ese mundo parcelado por las ciencias positivas.

En *Experiencia y Juicio* caracteriza al *Erfahrungswelt* del siguiente modo: «El mundo como mundo existente es lo pre-dado universal pasivo que antecede a toda actividad de juicio»²¹; «sólo el mundo es independiente, sólo él es sustrato absoluto en el sentido estricto de independencia absoluta»²². Este mundo antepredicativo, situado en el plano de la realidad (*Realität*) y no de la realidad efectiva (*Wirklichkeit*), nos es dado gracias a la actividad constructiva del yo puro (*Ichliche aktivität*), de un modo subjetivo y captado mediante una intuición. Por esta misma razón ataca Husserl la tradición filosófica que consideraba como verdad lo que estaba oculto detrás de la dóxa. «El mundo objetivo es una cimentación teórico-lógica, la cimentación de lo que por principio no es perceptible, de lo que por principio, en su ser mismo propio no puede ser probado, mientras que el subjetivo del mundo de la vida está caracterizado en su totalidad, precisamente por que puede ser efectivamente probado»²³.

En el párrafo 34 y apéndices XVIII y XIX expone Husserl el problema de una ciencia del mundo de la vida, pues es preciso cambiar el concepto de ciencia en general. Tenemos que lograr la cientificidad del *Lebenswelt*, lo cual no significa hacerla objetiva —precisamente en eso ha consistido el gran error—, sino subjetiva puesto que «lo que es efectivamente primero, es la intuición “meramente subjetiva-relativa” de la vida precientífica del mundo»²⁴.

¿Cómo pretende alcanzar Husserl ese plano precientífico del *Lebenswelt*? Mediante la ἐποχή, la reducción fenomenológica. Para alcanzar el nivel del mundo de la vida hay que reducir la

19 Esta es la tesis más arraigada (Derridá, Landgrebe, Muralt, etc.); otros han hablado de evolución notable, «progresiva», como Merleau-Ponty en *La Fenomenología y las ciencias del hombre*. Ver Montero Moliner, *Mundo y vida*, ed. cit., capítulos 1, 3, 6 y 8.

20 ORTEGA Y GASSET, J.: *Obras Completas*, vol. V, Rvta. de Occidente, 2ª, Madrid, 1951, p. 547. Para la relación de Ortega con Husserl resulta imprescindible, Javier Sanmartín, *Ensayos sobre Ortega*, UNED, Madrid, 1994.

21 HUSSERL, E.: *Erfahrung und Urteil*, Untersuchungen zur Genealogie der Logik. (E.U.), Redigiert und herausg. Von L. Landgrebe, Glaassen & Goverts, Hamburgo, 1954, § 7, p. 26.

22 HUSSERL, E.: E.U. ed. cit., § 29, pp. 157-58.

23 HUSSERL, E.: *Krisis*, III, § 34, d, p. 130.

24 HUSSERL, E.: *Krisis*, III, § 34, a, p.127; Anexo XVIII § 34, p. 464 y Anexo XIX, § 34 e, p. 466.

«fetichización factualista de las ciencias», sólo así podremos acceder a lo más originario, el Yo. Para ello, se dejará a un lado a todo aquello que ha contribuido a la positivización y naturalización de la razón y de la existencia humana. Gracias a la reducción todo lo objetivo se torna subjetivo²⁵. La reducción nos presenta un vacío, «una soledad filosófica», que es a juicio de Husserl lo que nos permitirá lograr una ciencia sin supuestos, no ya una fenomenología como ciencia estricta (*Phänomenologie als strenge Wissenschaft*) sino una fenomenología como ciencia nueva (*Phänomenologie als neue Wissenschaft*). No quiere que el Yo aparezca como algo aislado, desconectado del mundo y de su contexto. Este ego transcendental es desvelado cuando el hombre es sometido a la epojé, pues gracias a la reducción fenomenológica ponemos entre paréntesis al hombre y llegamos al yo que filosofa y reflexiona libre de ataduras, prejuicios, mitos y tradiciones.

Resumiendo, la reducción nos sitúa frente al Yo originario y al *Lebenswelt*, «Husserl admitía que el primer resultado de la reflexión es ponernos en presencia del mundo tal como lo vivimos en la reflexión (*Lebenswelt*)»²⁶. El *Lebenswelt* como mundo de la vida cotidiana, auténtico ámbito de la formación del sentido (*Sinnbildung*) y de la significatividad. Así como fundamento de validez, paradigma de verdad y «suelo (*Boden*) para toda praxis teórica o extrateórica»²⁷. Es el mundo de la vida cotidiana como fundamentación final (*Endstiftung*) en la historia y el tiempo.

IV. El significado de la crisis de las ciencias europeas

Con el *Lebenswelt* Husserl nos ha planteado una nueva científicidad, un nuevo paradigma donde se fundamentan todas las ciencias, las del espíritu y de la naturaleza. De ahí que la Fenomenología sea una Filosofía como ciencia universal. Es el único modo de sacar a la razón y al saber —y con ellos a la humanidad— de ese estado al que le ha conducido la razón mecanicista; conduciendo a la alienación del hombre, que se ve impotente e incapaz para ejercer su «genuina racionalidad». La crisis tiene, a su entender, dos salidas:

1) «La decadencia de Europa en la alienación (*Entfremdung*) de su propio sentido racional de la vida, el hundimiento en la hostilidad y en la barbarie»

2) «o el renacimiento de Europa desde el espíritu de la filosofía mediante un heroísmo de la razón que venza definitivamente sobre el Naturalismo.»²⁸.

Advirtiendo, a continuación, que «el peligro más grande que amenaza a Europa es el cansancio» (*Europas größte Gefahr ist die Müdigkeit*), recordemos que esta conferencia la pronuncia nuestro autor en la Viena de 1935. ¿Qué podemos hacer? Según Husserl debemos seguir el curso de una racionalidad «llamada a dirigir el desenvolvimiento de la humanidad hacia la madurez». Esa racionalidad buscada «instaura un modo completamente nuevo de científicidad, en el que hallan su lugar todas las cuestiones concebibles del ser y las cuestiones de la norma, así como las cuestiones de lo que se designa como existencia»²⁹.

25 HUSSERL, E.: *Krisis*, III, § 53, p. 182.

26 MERLEAU-PONTY, M.: *La Fenomenología y las Ciencias del Hombre*, Trad. Gonzalez-Piérola, Ed. Nova, B. Aires, 2ª, 1969, p. 24.

27 HUSSERL, E.: *Krisis*, § 37, p. 145.

28 HUSSERL, E.: *Krisis*, Texto complementario III, p. 347-48.

29 HUSSERL, E.: *Krisis*, Texto complementario III, p. 346.

La función de esa ratio es permitir que la humanidad se desarrolle hasta el plano de la autonomía personal. La finalidad de la filosofía es «*ser rectora sobre toda la humanidad*»³⁰; siendo considerado el filósofo, en célebre expresión, como «*un funcionario de la humanidad (Funktionäre der Menschheit)*»³¹. Este papel del filósofo le viene dado en tanto que es en la filosofía donde está la fundamentación originaria (*Urstiftung*) de esa humanidad cuyo modelo teórico surgió en Grecia. Es una concepción del filósofo como fiduciario, como garante de la realización de ese proyecto de racionalidad del cual pende el futuro de la humanidad. El filósofo tiene responsabilidad social frente a la comunidad, «*la filosofía tiene que ejercer su función en la humanidad europea: la función arcóntica de la humanidad entera*»³².

Y nada más. Desde su concepción filosófica ha analizado la crisis de las ciencias europeas y anuncia el peligro que acecha a Europa y a la filosofía: sucumbir bajo los efectos del irracionalismo, del escepticismo o del misticismo. Aunque paradójicamente termina su famosa conferencia de Viena sentenciando: «*Sólo el espíritu es inmortal*»³³.

El contexto histórico de Husserl es el de una Europa que se esforzaba por restañar las heridas de la Primera Guerra Mundial (donde perdió a su hijo Wolfgang en el frente de Verdún), convulsionada por la crisis del capitalismo, que sufre los efectos y reacciones de la revolución bolchevique y que asiste al advenimiento del fascismo al poder. Husserl sufre como judío los efectos de la victoria del nacionalsocialismo («*acusado de haber "talmudizado" las ideas del "ario" Platón*»³⁴), exclusión de la lista de profesores, no puede participar en congresos, autorización para abandonar Alemania, etc.). El ambiente intelectual³⁵ está dominado por esa ola de pesimismo que invadió el continente después de la Gran Guerra, reflejado en los escritos de Thomas Mann, Stefan Zweig, Hermann Hesse y, sobre todos ellos, Oswald Spengler con *La decadencia de Occidente*. Husserl morirá en 1938, a los 79 años, habiendo diagnosticado los síntomas, motivos y causas de la crisis.

La crisis refleja todo un período histórico y se convierte en «*una crisis del humanismo europeo mismo en toda la significación de su vida cultural*»³⁶. El análisis realizado en la Crisis lo podemos contemplar, según mi criterio, en dos planos valorativos completamente distintos:

1) La crítica al Objetivismo (veremos su influencia en autores ajenos a la tradición fenomenológica).

2) El «nuevo paradigma» del Lebenswelt, donde Husserl sustituye una metafísica del materialismo o del monismo científico, por una metafísica del yo, que remite todo a su ámbito, el del mundo de la vida.

30 HUSSERL, E.: *Krisis*, Texto complementario III, p. 336.

31 HUSSERL, E.: *Krisis*, I, § 7, p. 15.

32 HUSSERL, E.: *Krisis*, Texto complementario III, p. 336.

33 HUSSERL, E.: *Krisis*, Texto complementario III, p. 348. Recuerda la afirmación de su discípulo, Martin Heidegger, quien frente al continuo avance de la tecnificación del mundo actual, afirmaba: «*La Filosofía no puede realizar un cambio del actual estado del mundo. Esto vale no solamente con respecto a la Filosofía, sino también para todos los sentimientos y aspiraciones humanas. Sólo un Dios puede salvarnos todavía. Nos queda la única posibilidad de prepararnos, por el Pensar y el Poetizar, para la aparición de un Dios o su ausencia en el ocaso...*» (Rvta. De Occidente, nº 14, Madrid, 1976, p. 12).

34 LÖWITH, K.: *Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, Visor, La balsa de la medusa 61, Madrid, 1992, p. 48. Narra sus relaciones con Husserl y su maestro Heidegger, teniendo como trasfondo el auge del nazismo y sus consecuencias para la comunidad académica.

35 No he descrito en «Stefan Zurig o el crepúsculo de Europa», *Letra Internacional*, nº 46, Madrid, 1996.

36 HUSSERL, E.: *Krisis*, I, § 5, p. 10.

La crítica que realiza el filósofo de Friburgo es una crítica «romántica», en la que apela al «heroísmo de la razón». Husserl nos proporcionó un diagnóstico lúcido, pero con una terapia ineficaz. El heroísmo de la razón es una tarea ética casi imposible si tenemos en cuenta que:

1) La crisis alcanza a la propia Fenomenología como filosofía especulativa, presa de sus propios principios y supuestos no puede avanzar más en ese giro hacia la historicidad. Husserl no puede ir más allá de su propia filosofía, de sus propios supuestos que le condicionan su horizonte filosófico. Por tanto, la crisis no puede resolverse en el plano especulativo sino que ha de ser afrontada por medio de una praxis que tenga como correlato a otra teoría. La Fenomenología husserliana no conduce a la acción.

2) Los acontecimientos obligaron a pensar históricamente a Husserl, lo cual significó un límite infranqueable para él, pues «No se puede evitar siquiera la impresión que justamente allí donde Husserl trató de trascender la historicidad, estuvo más fuertemente condicionado por el espíritu de la época. Lo mismo que los estilos de la vida, los estilos del pensamiento marcan límites que pueden separar mundos»³⁷.

El ir más lejos se convierte en un salto al vacío. La filosofía de Husserl carece del aparato conceptual para describir, delimitar, y, finalmente, superar la crisis en el plano histórico. Ortiz de Urbina concluye al respecto, «el prejuicio cientifista de Husserl le ha llevado a separar la lógica del sujeto pensante, cortando el hilo entre lógica formal y lógica dialéctica, entre fenomenología e historia»³⁸. Cuando Husserl señaló que la crisis devenía, en última instancia, en una crisis del humanismo, estaba en lo cierto. La crisis atañe a la filosofía, a la ciencia y al humanismo. Pero no se preguntó por los intereses, utilización y fines de quienes desarrollaron el modelo de ciencia que él critica.

¿Es preciso un nuevo modelo de razón y de teoría que venza los obstáculos que aprisionaron a Husserl? Analizar y explicar al sujeto en su momento histórico, contemplar las distintas variables que inciden en él (sociales, políticas, económicas, etc.) y dar respuesta a esa última amenaza que se cierne sobre la humanidad en forma de tecnificación de la sociedad; que el hombre se convierta en esclavo de las cosas, en prisionero de circunstancias que el mismo ha creado. La Filosofía como Crítica.

V. Dos lecturas de la crisis: del Materialismo dialéctico al Neomarxismo de la Escuela de Frankfurt

La Fenomenología husserliana ha ocupado —y ocupa— un lugar central, con derecho propio en la historia de la filosofía del siglo XX. Después de la segunda guerra mundial y paralelo al auge de la Filosofía de la Existencia, el método fenomenológico y la doctrina de la intencionalidad centraron los estudios de muchos historiadores de la filosofía. A partir de los años 60 y conforme se iban conociendo las obras editadas por Husserliana y los manuscritos inéditos del Archivo Husserl de Lovaina, los estudios sobre la Fenomenología se intensificaron relacionándola con disciplinas que aparentemente parecían ajenas a ella: Marxismo (Tran- Duc-Tao, Desanti, Paci, Waldenfels),

37 FELLMANN, F.: *Fenomenología y Expresionismo*, Trad. Müller del Castillo, Ed. Alfa, Barcelona, 1984, p. 99.

38 S. ORTIZ DE URBINA, R.: «Adorno y Husserl: dos dialécticas», en *El Basilisco*, Oviedo, nº 5, Novbre-Dicbre., 1978, p. 49.

Filosofía del Lenguaje (Mohanty, Orth, Montero), Sociología (Schutz, Toulemont, Popitz), Psicología (Fraumann), Ética (Pfänder), Estética (Dufrenne), Filosofía de la Historia (D. Carr, Landgrebe), Música (Celibidache), Teoría del Estado (Schuhmann) etc... De ahí lo importante de revisar el legado de la Fenomenología y sobre todo de la Crisis, donde Husserl quiso reescribir su obra, siendo considerada como su testamento filosófico y político.

Desde las filas del marxismo ortodoxo se consideró la doctrina de Husserl, G. Lukács³⁹, en su estudio de 1959 sobre la trayectoria del irracionalismo, sitúa a la filosofía del autor de la Crisis como un ejemplo del irracionalismo y de un ahistoricismo a ultranza. Respecto de este libro que analiza la destrucción (*Zerstörung*) de la razón sólo decir que está basado en todos los dogmas teóricos y políticos del materialismo dialéctico, lejos de aquél *Historia y consciencia de clase*, auténtico gozne para los herederos de la tradición marxista no dogmática. El autor húngaro acusa a Husserl de arquetipo del filósofo burgués, de ser un idealista reaccionario, etc. basándose exclusivamente en las *Investigaciones Lógicas* y en *La filosofía como ciencia estricta*. Pienso que no interesa esta crítica de Lukács por apriorística y dogmática. La crítica debe hacerse desde la comprensión de los principios de una filosofía, ciencia, etc... no desde la simple aceptación o no de los mismos.

Quince años más tarde, Jindřich Zelený, enarbolando el vademécum del perfecto marxista leninista, valora y analiza la obra póstuma de Husserl. Sostiene que la dialéctica materialista de la historia es quien debe fundamentar de un modo lógico-gnoseológico el pensamiento científico actual. Así mismo, considera que la crítica de la fenomenología constituye una de las tareas de la filosofía del movimiento revolucionario, pues «*Se presenta (Husserl) como portavoz cultivado de aquellos que perciben la enfermedad, diagnostica con acierto parcial algunos rasgos sobresalientes de la misma, lamentan la pérdida de valores que un día fueron propios de la burguesía progresista y buscan una salida. Pero son incapaces de dar con las raíces de la crisis, y la salida que proponen es ilusoria.*»⁴⁰.

Husserl tan «*sensible, perceptivo y agudo*» para sus descripciones y explicaciones de problemas psicológicos y gnoseológicos permaneció «*ciego, falto de comprensión e incapaz*» de situarse por encima de sus prejuicios ideológicos burgueses; el autor de la Crisis no vislumbró el camino abierto por la gran Revolución de Octubre, Zelený dixit. No obstante, ¿por qué merece atención la obra del autor de la Fenomenología? Porque crea un idealismo de nuevo cuño al que se «*ha vinculado una parte no desdeñable del pensamiento filosófico burgués y revisionista en muchos países (...)* algunas consideraciones de Husserl... expresan una serie de pensamientos que, llevados hasta el final conducen más allá del horizonte burgués en el que aún permanece Husserl»⁴¹. Ese idealismo burgués de prejuicios reaccionarios y de carácter ilusorio es el de la Fenomenología trascendental, la Crisis de Husserl no es sino la «*constatación de la crisis de la consciencia general de la burguesía liberal*».

Por tanto, las conclusiones y método que operan en la Crisis son falsas, no obstante reconoce que el objetivismo debe ser criticado y coincide con Husserl en que: El objetivismo es incapaz de captar la subjetividad activa y operante (y la revolución dialéctica); el positivismo restringió y limitó la idea de ciencia; la negativa husserliana a admitir resignadamente la reducción del conocimiento científico racional a mera técnica o su sustitución por efusiones irracionalistas; la defensa

39 LUKÁCS, G.: *El asalto a la razón*, Trad. W. Roces, Grijalbo, Barcelona, 1972, pp. 386 y ss. y 678.

40 ZELENÝ, J.: «La concepción marxista y fenomenológica de la llamada crisis de la ciencia», en *Dialéctica y conocimiento*, Trad. J. Muñoz, Cátedra, Madrid, 1982, p. 101.

41 ZELENÝ, J.: «La concepción...», ed. cit., p. 102.

husserliana de la capacidad del entendimiento humano de elaborar un conocimiento científico universal, y su defensa de la razón frente al escepticismo burgués de moda, el relativismo y el subjetivismo individualista.

¿En qué aspectos se centra la crítica? Fundamentalmente en cuatro puntos⁴²: La superación del objetivismo no puede radicar en la Fenomenología Transcendental como Ciencia Universal y pura del espíritu, en la subjetividad absoluta. Ese ideal de filosofía-ciencia universal «*es irrealizable en el marco de la sociedad burguesa... su concepción metafísica, adialéctica, de la razón y de la universalidad de la razón. Esta es una de las razones teóricas para la imposibilidad de desbordar el horizonte burgués. Este intento es un quijotesco modo por acceder a una filosofía que esté sustentada en sí misma*». Husserl critica al materialismo y «*cae en la tradicional ilusión idealista de la primacía del espíritu sobre la materia*». Por último, la concepción fenomenológico-transcendental del *Lebenswelt* deforma «*de modo idealista la idea certera de la praxis vital como fundamento de todo conocimiento... la llamada reducción fenomenológica, transforma, en efecto, la realidad entera del mundo de la vida incluida la praxis material, en un fenómeno, esto es, en una nueva estructura de significado constituida por la subjetividad*». El mundo de la vida no es una creación de la subjetividad transcendental sino una realidad histórica, social, cultural.

Resumiendo, Husserl «*pasa por alto que desde el surgimiento del marxismo existe y se desarrolla otra forma fundamental de tematizar el mundo de la vida... la crítica de la economía política burguesa desarrollada por Marx y Engels y los análisis de Lenin constituyen la elaboración más profunda de que hasta hoy se dispone de la teoría del mundo de la vida*»⁴³.

Hay una consideración final que enmarca el contexto del artículo: la vinculación de la Fenomenología con la filosofía revisionista que alcanzó en Checoslovaquia todo su apogeo a mediados de los años 60, (aunque no lo cita suponemos que bajo la influencia de Jan Pátočka). Pese a ser Husserl un filósofo burgués, «*aceptamos e interpretamos a nuestro modo, esto es, en un sentido marxista-leninista sus ideas*» (¿?). Lo cual me hace pensar que Zelený le debe y valora a Husserl más de lo que ha explicitado. No hay esfuerzo por comprender el proyecto de Husserl, su *telos* de esa humanidad racional y cosmopolita frente al irracionalismo y los nacionalismos.

Valoración distinta ha hecho de la obra póstuma de Husserl la primera generación de la *Escuela de Frankfurt*⁴⁴, así como su epígono, Jürgen Habermas. Con motivo de la aparición de los textos sobre *La Crisis*, escribía Horkheimer en 1937 en el *Zeitschrift für Sozialforschung*: «*Pese a lo antitético del modo de pensar de Husserl, con su problemática sumamente abstracta, tiene mucho más que ver con las tareas históricas del presente que el pragmatismo que se pretende contemporáneo o los discursos y pensamientos acomodados al «hombre en el torno» de tanto intelectual que se avergüenza de serlo*»⁴⁵. Consideraba a Husserl como «*el último verdadero teórico del conocimiento*» y como un fiel exponente de lo que denominaron *teoría tradicional*⁴⁶, (al igual que

42 ZELENY, J.: «La concepción...», ed. cit., pp. 112-115.

43 ZELENY, J.: «La concepción...», ed. cit., p. 115.

44 HORKHEIMER, M.: *Teoría Crítica*, Trad. E. Albizu, Amorrortu, B. Aires, 1974, pp. 224 y ss.; MARCUSE, H.: *El hombre unidimensional*, Trad. A. Elorza, Seix-Barral, Barcelona, 1972, p. 189 y ss. Para la Teoría Crítica: Rusconi, *Teoría Crítica de la Sociedad*, M. Roca, Barcelona, 1969; Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, Taurus, Madrid, 1974; Wellmer, *Teoría Crítica de la Sociedad y Positivismo*, Ariel, Barcelona, 1979; Geyer, *Teoría Crítica*, Alfa, B. Aires, 1985; y Friedman, *La Filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, FCE, México, 1986.

45 Cfr. Fellmann, op. cit., p. 98.

46 MARCUSE, H.: «Filosofía y teoría crítica», en: *Cultura y sociedad*, Trad. Garzón Valdés, Sur, B. Aires, 1968, pp. 79-96; HORKHEIMER, M.: *Teoría tradicional y teoría crítica*, de. cit., pp. 223-271. Para la caracterización de la teoría tradicional, pp. 232, 234 y 243.

Descartes o Stuart Mill); caracterizada como un producto de la abstracción de la actividad científica; de ser una teoría separada de la praxis, un modelo de razón burguesa («armonicista e ilusionista»); donde la ciencia predice hechos y obtiene resultados útiles, estando sujeta al aparato social reproduciendo constantemente lo establecido, es una manifestación del modo de producción capitalista (luego, la ciencia, no puede ser vista como autónoma); siendo, por último, una manifestación del liberalismo y de la ciencia burguesa («En el tipo de economía burguesa, la actividad de la sociedad es ciega y concreta, la del individuo abstracta y consciente»). El principio del pensamiento burgués es su individualidad ajena al acontecer.

La teoría crítica exige una nueva racionalidad, una nueva actitud, «hay un comportamiento humano que tiene por objeto la sociedad misma, este comportamiento es designado como crítico (no en el sentido de la crítica idealista de la razón pura, sino en el de crítica dialéctica de la economía política. Se refiere a una característica esencial de la teoría dialéctica de la sociedad)»⁴⁷. La teoría crítica tiene el mismo objeto de estudio que la teoría tradicional. Lo que cambia es el punto de vista, la actitud, el compromiso del investigador. El fin es otro. La teoría crítica está marcada por un interés político-social: denunciar las contradicciones y la barbarie de la sociedad capitalista, el fin perseguido reside en instaurar una vida social racional, algo que sólo se consigue mediante la imbricación teoría-praxis, único modo de superar el orden social existente.

La historia como avance en la liberación del hombre. Esa razón crítica debe fundamentar una organización no represiva de la sociedad. La razón de nuestro tiempo es la razón burguesa, la razón matemático-tecnológica. La superioridad del hombre de Bacon es sustituida por la primacía de la ciencia y de la técnica, el saber de la ciencia está dirigido a la explotación y dominio de la naturaleza... y de la propia humanidad. Es ese eclipse de la razón, esa enfermedad que radica en el ansia de dominar el mundo: «El progreso amenaza con aniquilar el fin que debe cumplir: la idea de hombre»⁴⁸.

Aquella razón crítica ha sido subsumida por una razón técnico-instrumental (Horkheimer), unidimensional (Marcuse), identificante (Adorno) que se limita a mantener lo dado y que no ve diferencias o aspectos negativos en la realidad social. Asimismo, la crítica alcanzará al modelo de razón burocrática que opera en el marxismo ortodoxo, mecanicista y totalizadora. Frente a estos nuevos mitos actuará la dialéctica negativa y la teoría crítica.

La crítica a la ciencia y a la técnica de Herbert Marcuse tiene un marcadísimo origen fenomenológico. Al analizar los efectos de la mecanización, del desarrollo científico y tecnológico introduce a Husserl como el autor de «una epistemología genética que está centrada en la estructura socio-histórica de la razón científica»⁴⁹. En su estudio de las modernas sociedades occidentales y en su investigación de la unidimensionalidad del ser humano desarrolla como la génesis está en que el trabajo ha sido privado de su significado auténtico y tanto la tecnología como la burocracia se han convertido en elementos de dominación. Otra vez es la alienación, la reificación de la conciencia de clase que conduce al hombre a tener una única dimensión: la de su opresión, la de su propio sometimiento.

Marcuse se centra en como el *Lebenswelt*, en tanto que base original (*Sinnesfundament*), fue disimulado (*verdeckt*) por el desarrollo posterior de la ciencia entronizando a la matematización de la naturaleza y como el velo ideal (*Ideenkleid*) de la ciencia matemática es un velo de símbolos que

47 HORKHEIMER, M.: *Ibid.*, p. 239.

48 HORKHEIMER, M.: *Crítica de la razón instrumental*, Trad. A. Murena, Sur, B. Aires, 1973, p. 12.

49 MARCUSE, *El hombre unidimensional*, ed. cit., p. 189.

representan y enmascaran (*vertritt* y *verkleidet*) el mundo de la práctica⁵⁰. La idea clave que Marcuse ve presente en el texto de Husserl es que «la cuantificación universal es un prerequisite para la dominación de la naturaleza».⁵¹ Y también del individuo dominado por el control tecnológico, que conduce al control social que institucionaliza como forma de vida la conducta unidimensional. Marcuse «señala el rompimiento radical con la tradición pre-galileana; el universo instrumentalista del pensamiento era en realidad un nuevo horizonte (...) la ciencia, gracias a su propio método y sus conceptos, ha proyectado y promovido un universo en el que la dominación de la naturaleza ha permanecido ligada a la dominación del hombre: un lazo que tiende a ser fatal para el universo como totalidad»⁵².

El reconocimiento de la crítica husserliana a la ciencia y su utilización para el proyecto marcusiano de refutación del positivismo (como uno de los motivos de la unidimensionalidad) es la deuda respecto a Husserl. La perspectiva de la teoría tradicional es siempre individual, mientras que «La teoría crítica de la sociedad es un sistema económico, no filosófico. Hay sobre todo dos momentos que vinculan al materialismo con la teoría correcta de la sociedad: la preocupación por la felicidad del hombre y el convencimiento de que esta felicidad es sólo alcanzable mediante una modificación de las relaciones materiales de la existencia.»⁵³. Una teoría crítica, ideológica, transformadora del orden existente.

Pero no pensemos que la prescripción de Marcuse respecto de la filosofía idealista husserliana es inapelable, pues si representa «asentimiento burgués a la opresión y la explotación; subraya mucho más que los otros pensadores de la Escuela de Frankfurt el carácter crítico, la exigencia de racionalidad y de felicidad, que, pese a sus distorsiones reaccionarias, esta filosofía seguía conservando de su época heroica, en particular del período renacentista»⁵⁴.

Los teóricos críticos con su análisis filosófico, político y social ofrecerán alternativas e investigaciones que pongan en evidencia los mecanismos de poder y de control social que se da en la sociedad opulenta. De cómo la ciencia y la técnica se convierten en «ideología». La constatación del desencantamiento weberiano, la primacía y el triunfo de la razón no conducen a la libertad, sino a un dominio de las burocracias y de las fuerzas económicas, las «nuevas manos invisibles», ese pensamiento único o global al que tanto se alude en nuestros días.

Jürgen Habermas en su lección inaugural de 1965, en la Universidad de Frankfurt, titulada «Conocimiento e interés»⁵⁵, enlaza con las reflexiones de Horkheimer acerca de teoría tradicional y teoría crítica, haciendo suya la tesis de considerar la Fenomenología como teoría tradicional. Reconstruye el análisis de Husserl centrándolo en el núcleo de todas sus críticas: el objetivismo de las ciencias; «a éstas se les aparece objetivamente el mundo como un universo de hechos cuya conexión legal puede ser captada por descripción. Pero la verdad es que el saber del mundo, aparentemente objetivo, de los hechos está transcendentamente basado en el mundo precientífico.

50 Krisis, II, § 9 h, pp. 49-52.

51 MARCUSE, H.: El hombre..., p. 191.

52 MARCUSE, H.: El hombre..., p. 193.

53 MARCUSE, H.: «Filosofía y Teoría crítica», ed. cit., p. 79.

54 GOLDMANN, L.: «Reflexiones sobre el pensamiento de H. Marcuse», en *Marxismo y ciencias humanas*, Trad. N. Fiorito, Amorrortu, B. Aires, 1975, p. 205. Subrayado mío.

55 HABERMAS, J.: *Ciencia y técnica como ideología*, trad. M. Jiménez, Tecnos, Madrid, 1984, p. 160 y ss. Para el estudio de Habermas, McCarthy, T.: *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*, Tecnos, Madrid, 1987; Giddens et al.: *Habermas y la modernidad*, Cátedra, Madrid, 1988; *La obra de J. Habermas: Propuestas para una recepción*, Δαίμων, nº 1, Universidad de Murcia, 1989.

Los posibles objetos del análisis científico se constituyen de antemano en las autocompresiones de nuestro mundo vital primario... Husserl equipara la autorreflexión trascendental, a la que da el nombre de una descripción fenomenológica con la teoría pura, con la teoría en sentido tradicional»⁵⁶. Y es aquí donde radica el nuevo objetivismo de Husserl, su juicio de la situación es correcto, la descripción fenomenológica también, pero «Yerra al no percatarse de la conexión entre el positivismo, al que critica correctamente, y aquella ontología de la que él inconscientemente sustrae el concepto tradicional de teoría»⁵⁷. Lo que ha llamado Habermas «la ilusión ontológica de la teoría pura» y como el objetivismo «en modo alguno impide a las ciencias, como Husserl creía, intervenir en la vida práctica. De una forma o de otra, están integradas en ella»⁵⁸. Más aún: la ciencia hoy, dado su potencial tecnológico, la constituye.

Si quiso conducir su filosofía hacia una fenomenología de la historicidad, no pudo romper el cerco de su idealismo trascendental. En una época del mundo donde el irracionalismo triunfante despreció aquello que es más propio del ser humano, la vida y la libertad, Husserl hizo una valiente apuesta por la razón, una labor de «oponer el dique de un racionalismo renovado»⁵⁹. La fuerza de la teoría no destruye el objetivismo, manifiesta Habermas al concluir su lección, «sino sólo por la demostración de lo que encubre: la conexión entre conocimiento e interés. La filosofía permanece fiel a su tradición en tanto renuncia a ella»⁶⁰. Es la teoría crítica y su interés emancipativo, un interés práctico puesto al servicio del hombre y de la humanidad, la Filosofía como Teoría Crítica.

Decía Habermas que retomaba treinta años después la reflexión de Horkheimer, éste concluía su conocido ensayo del siguiente modo: «En un período histórico como el actual la verdadera teoría no es tanto afirmativa cuanto crítica, del mismo modo como tampoco la acción adecuada a ella puede ser productiva. El futuro de la humanidad depende hoy del comportamiento crítico, que, claro está, encierra en sí elementos de las teorías tradicionales y de esta cultura decadente (...) El conformismo del pensamiento, el aferrarse al principio de que este es una actividad fija, un reino cerrado en sí mismo dentro de la totalidad social, renuncia a la esencia misma del pensar».⁶¹ Queda claro que tanto Horkheimer como Habermas han valorado el esfuerzo que representa la Crisis por reencontrar el sentido del hombre y de la historia.

La presencia de Husserl en la producción habermasiana es constante; no obstante, desde la disputa sobre el positivismo con Popper, Adorno y otros, hasta la reformulación más reciente del concepto de mundo de la vida⁶², Habermas ha hecho del *Lebenswelt* un término clave para comprender su teoría de la acción comunicativa, que presupone la teoría crítica, convertida en la nueva expresión de aquél «proyecto inconcluso, inacabado» que fue la modernidad. En el marco de

56 HABERMAS, J.: Ciencia y técnica, p. 164.

57 HABERMAS, J.: Ciencia y técnica, p. 165.

58 HABERMAS, J.: Ciencia y técnica, p. 179.

59 HABERMAS, J.: *Perfiles filosófico-políticos*, trad. M. Jiménez, Taurus, Madrid, 1985, p. 45.

60 HABERMAS, J.: *Ciencia y Técnica...*, p. 181. Las cinco tesis son expuestas en las pp. 173-178.

61 HORKHEIMER, M.: op. cit., pp. 270 y 271.

62 Aunque excede el objeto de este artículo tematizar el concepto de mundo de la vida en Habermas, quien introduce elementos de la sociología del conocimiento fenomenológica (Schütz y a Luckmann); los textos clave para desarrollar esta cuestión son los siguientes: *Teoría de la acción comunicativa*, vol. II, Taurus, Madrid, 1992, pp. 169-280; *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Trad. M. Jiménez, Cátedra, Madrid, 1989, pp. 489-507; *Pensamiento postmetafísico*, Trad. M. Jiménez, Taurus, Madrid, 1990, pp. 90-107; *Textos y contextos*, Trad. M. Jiménez, Ariel, Barcelona, 1996, pp. 59-73.

esta teoría, mediante un giro pragmático-lingüístico libera al mundo de la vida de la filosofía de la conciencia, de la subjetividad trascendental, de la epistemología y de la crítica de la razón; las categorías fenomenológicas son relevadas por otras pertenecientes a la filosofía del lenguaje, pues éste conforma nuestra relación con la vida cotidiana y presupone en su misma estructura el ideal emancipatorio.

Esa concepción husserliana del mundo de la vida como ese suelo familiar, ese saber pre-reflexivo como «un todo ni objetivado ni objetivable que nos envuelve»⁶³ y que guardaba para la filosofía «la pretensión de fundamentación última» no es aceptada por el autor de *Teoría y Práxis*. Para Habermas el mundo de la vida es el trasfondo de la comunicación y de la experiencia cotidiana, reproduciéndose a través de la acción comunicativa, «como contexto formador de horizonte de los procesos de entendimiento (...) recurso de los procesos de interpretación (...) He introducido el concepto de mundo de la vida como trasfondo de la acción comunicativa»⁶⁴. Para Giddens «es un conjunto, interpretado con anterioridad, de las formas de vida dentro de las cuales se desarrolla la conducta cotidiana... almacena el trabajo interpretativo de muchas generaciones precedentes»⁶⁵.

¿Cuáles son los componentes del Lebenswelt habermasiano? Las estructuras simbólicas del mundo de la vida, *cultura* (formas simbólicas, objetos de uso y tecnologías), *sociedad* (órdenes institucionales, normas jurídicas) y *personalidad* (estructuras de la personalidad)⁶⁶ son fruto de procesos de reproducción cultural, integración social y de socialización; estos componentes del mundo de la vida «quedan entrelazados entre sí por el medio común que representa el lenguaje ordinario». El mundo de la vida, para Habermas, es el contexto de la acción comunicativa, su complemento para la teoría general de la sociedad y la racionalidad comunicativa. Según Habermas, además de la ciencia y la tecnología considera que ese mundo también está amenazado por la monetarización de la esfera privada y la burocratización de la esfera pública, lo que unido a la juridización de ambas conduce a su colonización y empobrecimiento (estrechamiento)⁶⁷. Todo ha conducido a «fenómenos de pérdida de sentido, de anomia y perturbaciones en el sistema de la personalidad». Esta colonización (llamada en *Ciencia y Técnica como ideología*, «urbanización») es una versión renovada de la teoría de la cosificación de Habermas, en diálogo con Marx y con el análisis de la modernidad (racionalización y desencantamiento) de Weber.

La filosofía como *vigilante (Platzhalter)* ante las teorías con grandes pretensiones universalistas; como *protectora* —«sin privilegio alguno»— de esa racionalidad crítica e *intérprete* del mundo de la vida⁶⁸. Esta es la concepción de Habermas, que participa de la concepción husserliana del filósofo como arconte, como «funcionario de la humanidad».



63 HABERMAS, J.: *Textos y contextos*, ed. cit., p. 62.

64 HABERMAS, J.: *TAC: Complementos y estudios*, ed. cit., pp. 494, 495 y 497.

65 GIDDENS, A.: «¿Razón sin revolución? La Theorie des kommunikativen Handelns de Habermas» en: Giddens A. (ed.), *Habermas y la modernidad*, ed. cit., pp. 162-63.

66 HABERMAS, J.: *TAC*, II pp. 183-211; *TAC: Complementos*, pp. 498; *Pensamiento Postmetafísico*, pp. 101-102.

67 HABERMAS, J.: *TAC*, II, pp. 502-504; *TAC: Complementos*, pp. 474 y 497; *Textos y Contextos*, p. 69; JIMÉNEZ REDONDO, «Epílogo a la edición castellana: La Teoría de la Acción Comunicativa», en McCarthy, *La teoría crítica de J. Habermas*, ed. cit., pp. 473-479.

68 HABERMAS, J.: *Conciencia moral y acción comunicativa*, Trad. G^a Cotarelo, Península, Barcelona, 1985, pp. 11-29.

Cabe destacar, finalmente, lo paradójico de la obra de Husserl. De un lado representa el *Zeitgeist*, el fin de una época, esa filosofía descriptiva, arquetipo de la teoría tradicional frente a la teoría crítica, idealista, «proustiana», de *l'ancien régime*, que se recrea y queda presa en ese mundo ideal del *Lebenswelt*. Y a la vez, enmarca el expresionismo, coincide con Kandinsky en acceder a las formas y colores puros, detecta los problemas que se ciernen sobre el futuro de la humanidad y nos diagnostica con gran lucidez la crisis contemporánea en un mundo donde «*el adjetivo racionalista se ha convertido en un insulto*».

De ahí lo atractivo para este fin de siglo del legado husserliano con su descripción de los peligros que se ciernen sobre Europa, esa supranacionalidad de la razón humana. Por eso interesa Husserl, ¡Y no sólo para esa extraña grey que son los filósofos! Reflexionar sobre Husserl es regresar (*Zürückkehren*) al esfuerzo del logos por vivir en un mundo donde la razón tenga perspectiva y la ilusión porvenir.

En *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* está presente una concepción de la historia de la filosofía como lucha por el sentido del hombre y de la filosofía como un poema⁶⁹ que sirve para comprenderse a sí mismo y al proyecto común a todos. La filosofía como *telos*. De ahí que las últimas líneas de la Crisis expongan el proyecto para su continuación debido al profesor Eugen Fink, colaborador de Husserl, bajo el siguiente título: «*La tarea moral de la filosofía es esa tarea imprescindible: La autorresponsabilidad de la humanidad (Die Selbstverantwortung des Menschentums)*»⁷⁰.

Murcia, Septiembre de 1997

69 HUSSERL, E.: *Krisis*, Beilage XXVIII, pp. 512-13.

70 HUSSERL, E.: *Krisis*, Beilage, XXIX, p. 516.