

EL CONCEPTO DE “RENOVACIÓN” EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL.

Presentado por: Pedro Gerardo Acosta Niño*

Profesor Investigador: Universidad Sergio Arboleda.

Filósofo Universidad Nacional de Colombia.

Magister en filosofía. Pontificia Universidad Javeriana

Doctorando en Educación Interinstitucional. Universidad Pedagógica Nacional.

Bogotá. D.C.

1. El sentido de la ética para la fenomenología.

En esta primera parte quiero señalar la aparición de la importancia del tema ético en la fenomenología husserliana como una filosofía práctica que reacciona frente a la crisis de su presente y que pretende dar solución a la situación que vive Europa hacia los años de la primera gran guerra y posguerra. Una vida que se manifiesta según el autor fundamentalmente bajo una progresiva pérdida del sentido, tanto personal como cultural, y donde dicho atrofiamiento se manifiesta como incapacidad para dar respuestas y para poner fin a la crisis que amenaza con pasar como un hecho fatal por encima de quienes habitan en esta época desventurada.

Lo paradójico de esta crisis de la modernidad, vista desde la fenomenología, es que no encuentra planteamientos teóricos veraces, ni soluciones prácticas evidentes, con respecto a los problemas éticos, que más bien parecen desterrados por esta cultura que se ha olvidado de sí misma por haber perdido la conciencia de su devenir histórico producto de un desarrollo humano, científico y social, que hunde sus raíces en la filosofía griega resucitada por el renacimiento. La crisis social que vive la humanidad occidental europea en la cúspide de su desarrollo científico-técnico es comprendida por Husserl como el resultado de una pérdida progresiva del sentido del hombre y de la vida en el interior de la sociedad desorientada.

Por ello en un intento de dar claridad a esta crisis Husserl comienza por reflexionar sobre el papel y el valor asignado a las ciencias en la modernidad, pues, las ciencias experimentales parecen haber encontrado la senda segura del conocimiento, como decía Kant en su segundo prólogo de la “Crítica de la Razón Pura”; pero aún más, las ciencias experimentales afirma Husserl, han ganado la admiración del mundo entero y a mediados del siglo XIX la visión entera de la realidad, <<la cosmovisión>> del mundo para esta cultura. Sin embargo, lo que parece inconcebible es que ellas que han vislumbrado la verdadera realidad del hombre y del cosmos, y han hecho posible la prosperidad con su agresiva aplicación técnica al mundo de la vida, se olviden en sus temáticas de las cuestiones realmente decisivas para la humanidad, cuestiones que tienen que ver con el valor y la estimación de los problemas generados por las desigualdades sociales y económicas y que hacen superfluas la equidad, la justicia, la libertad y el sentido de la persona en esta misma cultura.

En este sentido encontramos una fenomenología preocupada desde un examen crítico por dar claridad al sentido de la historia moderna, en donde se quiere señalar que la cultura europea moderna ha fracasado a pesar de su gran desarrollo y prosperidad hecho posible por las ciencias. Lo que no se comprende en una visión fenomenológica, es por qué, si la doctrina de la Ilustración constituyó la visión de un hombre racional, de un hombre que despierta de su aletargamiento, que sale de la oscuridad de su condición de menor de edad y que descubre su propia capacidad para autoconocerse y por tanto, para autodirigirse libre y racionalmente; por qué el proyecto de esta humanidad vislumbrado allí, no se constituyó en una posibilidad concreta de orientar la vida personal y colectiva con base en normas generales. Normas que pertenecen –según la fenomenología- a la esencia apriorica de la condición humana racional y a la necesidad de dar dirección de manera evidente a la vida bajo la dirección de dichas posibilidades esenciales de una manera libre y autónoma. Todo ello ha fracasado, como lo pone de manifiesto la gran primera guerra.¹

1 HUSSERL. Edmund. Conferencia de Praga. Traducción de Guillermo Hoyos Vásquez.

Tal vez esto nos permita ir entendiendo por qué la fenomenología de Husserl intenta en su última etapa y desde una mirada retrospectiva a la filosofía moderna, (comenzando con Descartes) poner de relieve los esfuerzos de fundamentación de las ciencias en una perspectiva histórico-filosófica. Una reflexión que avanza a través de una clarificación de las grandes disputas a lo largo de siglos, como lo revelan las posiciones tanto de racionalistas como de empiristas expuestas en la “Conferencia de Praga” y en su libro “La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental”. En estos escritos se muestra que el interés de los movimientos filosóficos, a partir de Descartes, vienen motivados por justificar el sentido y la validez de las teorías científicas desde una epistemología que examina la ciencia desde una perspectiva subjetivo trascendental (a pesar de que el término carece de una definición adecuada). La fenomenología con esta reflexión hacia las crecientes disputas en el seno de la filosofía moderna quiere señalar que la modernidad científico-técnica se desvió fatalmente hacia el objetivismo, mientras del otro lado, del lado de las ciencias del espíritu, la filosofía y las ciencias sociales no lograban una explicación satisfactoria sobre el papel de la subjetividad en la constitución del sentido de la realidad, tanto científica, como extra-científica. Todo ello en desmedro de un ideal ético opacado por un protagonismo de las ciencias de la naturaleza, su método y su capacidad de transformación técnica de la vida.

Las ciencias de la naturaleza desde los tiempos de Bacon y Galileo sostenían que lo que nos mantenía alejados de la verdad era la indagación mítica y los supuestos tradicionales como la superstición, la metafísica y la religión. Así se comprende que la importancia asignada a las ciencias positivas deriva de su poder racional teórico y de la transformación y dominio posibles ejercidos sobre el mundo circundante natural. La mecanización de la vida personal y colectiva con la que la moderna cultura se transforma en virtud del desarrollo de una ciencia matemática altamente especializada, se vislumbra según Husserl, desde los tiempos de Hobbes, en teorías del hombre y del Estado gracias a la falta de claridad en lo que concierne al sentido, producción y rendimiento de la

subjetividad. Una subjetividad desplazada y colonizada por una visión ficcionalista, sicologista y objetiva, que pondera la técnica y la aplicación de leyes objetivas a una praxis vislumbrada única y exclusivamente por las ciencias de hechos. Pero esta visión del hombre y de la cultura determinados por la ciencia positiva y por la falta de claridad de las ciencias del espíritu, termina por invertir los intereses y aspiraciones, llegando a identificar sus logros y tareas con los objetivos y aspiraciones de la dominación. La modernidad parafraseando a Marcuse se transformó en una cultura donde las formas de dominación llegaron a ser cada vez más técnicas, productivas e inclusive benéficas. "En las zonas más avanzadas de la sociedad industrial, la gente ha sido coordinada y reconciliada con el sistema de dominación hasta un grado imprecedentede."² Como comenta George Friedman: "La libertad, que había sido la promesa y la premisa de la razón y de la ciencia se desvió hacia el formalismo vacío, o hacia la franca barbarie. Aquello que había sostenido anteriormente y hasta el límite la esperanza, aún se mantenía a sí mismo y a sus principios en teoría, pero en la práctica se convirtió en horror"³

En esta misma perspectiva el diagnóstico de la cultura europea desarrollado por Husserl lo lleva a evaluar la situación cultural del primer cuarto de siglo XX como "crisis", una situación en la cual se carece de respuestas con respecto a la existencia mundano-vital. La cultura europea de los años treinta se ha convertido en una sociedad desgarrada, desamparada, intolerante y escéptica, en medio de un contexto de cruda barbarie, de guerra. De ahí que Husserl la vea como una "sociedad enferma"⁴; como una cultura que vive en la resignación, amargura, frialdad y pasividad, en medio de un presente miserable. A pesar de que el autor ve que la sociedad europea se encuentra inmersa en una diversidad de "propuestas", no percibe ninguna claridad de cara a una verdadera reforma y solución para aclarar el sentido que la llevó a su crisis, manifiesta en la sinrazón de su forma de existencia en el mundo. En palabras de Husserl: "vivimos en un mundo que se ha vuelto incomprensible, preguntamos en vano por su finalidad,

2 MARCUSE. Herbert: Eros y civilización, Ed. Ariel. S.A. 1989. Barcelona, Prólogo, pág. 4.

3 FRIEDMAN. George, "La filosofía política de la escuela de Frankfurt". F.C.E México. 1986, pág. 117.

4 HUSSERL. Edmund. "Conferencia de Viena". En: "Invitación a la fenomenología". Paidós. España. 1992.

por su sentido, otrora tan indudable porque era reconocido por entendimiento y voluntad”⁵.

De acuerdo con lo anterior la crisis de la cultura moderna radica en su fatal indiferencia a todas aquellas cuestiones que la ciencia positiva excluye por principio y que son cuestiones relativas a la ética y al sentido de la existencia para unos seres sometidos a privaciones y mutaciones decisivas. Cuestiones que nos afectan y que en definitiva no podemos dejar de pensar dado que lo que está en juego es el valor de la existencia del hombre, sus ideales de vida, sus capacidades de modificar la realidad, sus formas de relacionarse, de crear vínculos, de valorar, querer y desear; en fin, de la configuración del hombre en su ser como persona consciente de su libertad y de su capacidad de formarse para sí mismo y con autonomía su destino. Qué tienen estas ciencias que decimos sobre nuestra verdad social, nuestra miseria planetaria, la violencia creciente en nuestros pueblos sometidos, o sobre nuestra autonomía, nuestra razón y nuestra libertad, se pregunta Husserl en “Crisis”, y luego, nos da su propia percepción de la cosa misma: “La mera ciencia de hechos y de cuerpos materiales efectivamente nada tiene que decimos puesto que ha hecho abstracción de todo lo subjetivo.”⁶

“Europa misma está enferma”⁷ lo expresa en 1935, y con respecto a la crisis en la que se encuentra la sociedad europea habla del “hundimiento total” de la sociedad, de un “desamparo vital” en el que se carece de respuestas claras ante una existencia que se ha vuelto problemática en su totalidad. Por ello a la historia moderna de la ciencia y la técnica le hace falta aclarar por qué la sociedad europea fracasó, por qué cuando desde el Renacimiento había perfilado su teleología a partir de un conocimiento racional del mundo, de unas ciencias metodológicamente consistentes y de una capacidad técnica de dominio de la naturaleza física con base en los rendimientos y aplicación directa de sus teorías, devino el hombre al horror del sinsentido y la barbarie.

5 HUSSERL, Edmund. "Lógica formal y lógica trascendental" UNAM. México. 1962. pág., 9.

6 HUSSERL, Edmund. "La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental ". Ed. Crítica. Barcelona.1990.

7 HUSSERL, Edmund. Op. Cit. Conferencia de Viena. 1935.

Frente a este panorama desolador la fenomenología de Husserl nos propone comprender las causas de esta crisis al promover una orientación de tipo crítico y de examen retrospectivo que hunda su exigencia de clarificación en la experiencia, tanto la científica como natural. En primer lugar, la fenomenología señala la necesidad de promover esta orientación crítica a la fundamentación misma de las ciencias y su elaboración metódica de conocimientos presuntamente objetivos, y en segundo lugar, dirigida a la evolución de los problemas centrales de la filosofía moderna a partir de Descartes, busca clarificar la manera como los diversos autores y escuelas han comprendido los problemas de fundamentación del conocimiento y la praxis racional del hombre en el mundo desde una especulación sobre la subjetividad cognoscente. Esto nos lleva a comprender que la crisis europea está estrechamente relacionada –para Husserl- con una sobrevaloración del racionalismo y con una aberración de la razón (ver Conferencia de Viena). Lo que el autor se propone mostrarnos es que las ciencias de la naturaleza pese a su gran esfuerzo y dignidad han ocultado una de las fuentes más ricas de acreditación y fundamentación: la subjetividad del que-hacer científico y el mundo de la vida inherente a su actividad plenificante. Sin duda con este olvido las ciencias naturales y las ciencias del espíritu (que también se han dejado arrastrar por el modelo de la ciencia natural) han ganado y asegurado la confianza en un método que al librarlas de todo relativismo, asegura su eficacia y una permanente capacidad de dominio estratégico sobre la naturaleza circundante. Desde un punto de vista técnico estas ciencias han sostenido y mejorado un conocimiento universal, objetivo y altamente consistente sobre la naturaleza física y sobre la sociedad sin necesidad de fundamentos últimos. La capacidad de dominio se fundamenta en la verdad que ocultan, su amplitud y capacidad de progresar indefinidamente sobre la base de los grandes sistemas formales señala su falta de fundamentación. De esta manera la razón objetiva, la razón positiva y científica y con ella, todas las esferas del vivir personal y social olvidan su fundamento en una experiencia previa en cuya soberanía y autonomía se legitima la confianza racional, y en donde toda experiencia encuentra la evidencia necesaria para ser

tal, al disponer de un mundo válido para cualquiera con universalidad incondicionada: el mundo de la vida (Lebenswelt).

La reflexión fenomenológica se mueve aquí en el camino de una renovación de la cultura en el que se destaca el sentido de la filosofía como portadora de la tarea de pensar y conducir la humanidad hacia la autenticidad. El método seguido aquí puede entenderse como un volver retrospectivo que pregunta por el suelo de las presuposiciones y de las líneas de reflexión, que según Husserl, constituyen el entramado de las disputas filosóficas en la modernidad. Se sospecha que tanto para la filosofía empirista, la racionalista y la trascendental de Kant, han pasado ocultas una infinidad de fenómenos que constituyen en su clarificación progresiva, el sentido y la validez de todas aquellas “autoevidencias” puramente subjetivas, no de facticidades y transcurso psicofísicos. Se trata más bien del suelo en el que se nutren todas aquellas evidencias de la conciencia y que de manera intersubjetiva constituyen el horizonte de las valideces más conocidas de manera subjetivo-relativas. El problema reside, como señala Husserl, en que este reino de autoevidencias haya permanecido oculto a través de la historia de las ciencias y la filosofía. Como lo comenta en “Crisis”: “esto concierne en primer lugar a todas las realizaciones espirituales que nosotros los hombres ejercemos en el mundo unipersonalmente y en tanto que realizaciones culturales. A todas las realizaciones semejantes siempre les ha precedido ya una realización universal que toda praxis humana y toda vida pre-científica y científica ya presuponen y cuyas adquisiciones espirituales tienen a estas como subsuelo constante al que están llamadas a afluir sus propias adquisiciones”⁸ Lo anterior le permite a Husserl definir este mundo como <<el horizonte de todas las inducciones posibles>>, ya sea para la actitud natural, o para la actitud científica, además de resaltar que toda actividad cognitiva es vida que se realiza en un horizonte atemático y toda pregunta sobre el ser está circunscrita en este vasto horizonte del mundo: <<el mundo de la vida>>.

8 HUSSERLI, Edmund. . Op. .Cit. “Crisis”. 1991.

Ahora bien, como este horizonte de lo mundano está previo a toda forma de realización de valideces, es un horizonte siempre presente en la forma del estar dado con anterioridad a toda forma de vivir en el mundo; descubrimos que su esencial forma de ser es la de estar previamente dado a la conciencia. Se trata del modo como los objetos nos llegan a la conciencia en sus diversas formas de aparición, en las formas de dación subjetivas, "cambio en el que se hace necesaria la nueva expresión <<estar previamente dado>> del mundo".⁹ En consecuencia este mundo de las daciones, universal y sintético, constituye en un camino de acceso a la subjetividad trascendental, y esto en virtud de una libre variación en los intereses, gracias a nuestro humano que-hacer, actuar y padecer, viviendo en común en el horizonte del mundo "un interés que tiene que dirigirse hacia el universo de lo subjetivo, donde el mundo, por mor de su universalidad de realizaciones sintéticamente ligadas, llega para nosotros en su existencia lisa y llana".¹⁰

Este aporte de la fenomenología también se puede entender como una reducción voluntaria que permita seguir tomando la "tesis del mundo", pero únicamente como fenómeno de la conciencia trascendental, esto es, excluyendo toda posible determinación de algo como objetivamente válido en sentido estricto y las verdades que se prediquen de él, tal y como la vida práctica las necesita para su praxis, las verdades situacionales. Todas las verdades de las ciencias con sus conocimientos relativos al mundo en su "en sí", en su "verdad objetiva"¹¹ quedan suspendidas; sólo nos queda la esencia del mundo como horizonte, es decir, el sentido del mundo en cuanto objeto para una subjetividad que plenifica y constituye sentido en su vida experiencial y que en su ininterrumpido fluir plenificante, reflexiona y se percata de que su constitución es resultado de su intencionalidad y por tanto de su orientación que le anima.

9 *Ibíd.* Pág.153.

10 *Ibíd.*, pág. 154.

11 *Ibíd.*, pág., 164-165.

Este mundo de la vida nos dice Husserl funciona como horizonte de valideces implícitas y cooperantes (aunque no atendido de una manera consciente) cuya experiencia constituye la fuente de todas las evidencias y constataciones objetivas de las ciencias positivas. Por esta razón este mundo de la vida se revela como la fuente última para toda validación de la experiencia lisa y llana. Así, para librarnos de los prejuicios pertenecientes a la investigación propia de las ciencias y penetrar en los verdaderos horizontes de sentido, la fenomenología de Husserl nos propone una desconexión de la obiedad de la tesis ingenua de las ciencias que parten de creencias realistas y naturalistas y que vienen presupuestas en la actitud del hombre vulgar que cree ingenuamente en un mundo ahí delante, trascendente a su conciencia. Con esto se descubre que el proceder mismo de las ciencias, su sentido primigenio, yace en una serie de actos del sujeto donador de sentido y por ello, para poder liberarnos de la hegemonía y la tiranía del objeto, debemos dirigir la atención hacia la vida de conciencia misma, vida en la cual se constituye intencionalmente el sentido de toda mención y objetividad, lo mismo que el sentido de posición y afirmación de lo real.¹²

La reflexión fenomenológica al reconducir la experiencia científica a sus formas de darse en las intuiciones y actos correspondientes, logra colocar entre paréntesis la actitud del hombre de ciencia, con lo que relativiza el conocimiento científico y las verdades pertenecientes a éste. Y así con esta evidencia de la perspectividad de las perspectivas, la fenomenología pone al descubierto el rasgo fundamental de la vida de la conciencia, a saber su peculiar forma de constituir síntesis de identificación y de sentido dentro de horizontes de co-menciones, retenciones, rememoraciones y protensiones. La vida misma de la conciencia fluye dentro de un horizonte llamado por Husserl <<el mundo de la vida>> el que como horizonte de toda posible constitución acompaña toda posición de la conciencia sirviendo de base para las infinitas posibilidades de validez y acreditación de las múltiples actividades del hombre en sus horizontes mundanales. Con esta revelación la teoría objetiva de las ciencias positivas deja al descubierto su falta de radicalidad

12 HOYOS, V. Guillermo. Los intereses de la vida cotidiana y las ciencias. Editorial, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 1986, pág. 34.

en lo que concierne a su última fuente de fundamentación. La subjetividad reclama entonces su lugar en la constitución del sentido del mundo de las objetividades y simultáneamente en de la praxis natural.

Si desde los orígenes de nuestras ciencias modernas la humanidad Occidental se había orientado teleológicamente con base en los rendimientos de una razón teórica, los motivos de su realización no estaban del todo claros hasta la aparición de esta fenomenología trascendental. La intuición y la inducción naturales tan ricamente acreditadas en el mundo cotidiano, lo familiarmente cognoscible, cedió ante el dinamismo, capacidad y precisión del mundo de las ciencias objetivas quedando el entero mundo de lo subjetivo-relativo reemplazado por una experiencia de lo objetivo, por un mundo de una experiencia fundamentalmente no perceptible, ni determinable con evidencia perceptiva. Un mundo que nos revela una "experiencia" de objetos, en la cual no se reconoce la participación de subjetividad trascendental. De ahí el esfuerzo por comprender la reducción fenomenológica, con la que se logra llegar a las fuentes últimas de la fundamentación, a los horizontes noético-noemáticos, horizontes en un mundo de la vida pre-dado cuya característica fundamental es su estructura temporal. La intuición y la inducción subjetivo-relativas en los horizontes del mundo de la vida, se revelan pues como lo realmente anterior, son aquello que posibilita la acreditación y la validez de cualquier experiencia de objetos, ya sea científica o no, con lo que se reitera la premisa de que la subjetividad está en la base de todo conocer, obrar y valorar.

La vida material y espiritual en el mundo con todas sus ciencias y saberes es según esta reflexión fenomenológica una vida constituida gracias a la capacidad intencional de identificar unidades de sentido dentro de un horizonte previo del mundo de la vida, en el marco de una conciencia que intuye, actualiza, retiene, espera, imagina y constituye diversos sentidos que la vida de la conciencia genera en su actividad plenificadora; de suerte que este olvido del mundo de la vida, es a la vez olvido de la persona como fuente de todas las evidencias,

constataciones y fines para la vida práctica precientífica y científica en general. Por esta razón el mundo de la vida se revela como el tema fundamental de la reflexión fenomenológica en virtud de sus horizontes de infinitas posibilidades de validez, acreditación, corrección, contrastación, valoración y verificación de la experiencia de la conciencia constituyente o intencional. La intuición y la inducción subjetivo-relativas en el horizonte del mundo de la vida se revelan como aquello que posibilita y acredita la validez y el sentido de toda experiencia de objetos en el mundo; incluso el sentido mismo de mundo es algo que sólo puede surgir de las correcciones, expectativas, protensiones y anticipaciones de esta vida de conciencia en su fluir plenificante.

Así, la reflexión fenomenológica evidencia que nuestra vida práctica, la vida en vela en nuestro mundo tradicional, es algo esencialmente constituido desde nuestros horizontes mundanales y relativos. Nuestro mundo cotidiano no es un mundo estructurado científicamente, sino un mundo mudable y comunitario, un mundo constituido intencionalmente por las diversas personas que entran en interacción, un mundo en el cual el hombre vive siempre en actividades y habitualidades personales: "lo que deviene en esta vida es la misma persona. Su ser es siempre devenir y esto, entre la correlación entre ser personal y ser personal comunal, vale para el hombre y para las comunidades humanitarias."¹³

Por tanto, la renovación de la ciencia y del hombre significan en este contexto relativización y reconocimiento de todos los fenómenos constitutivos de la vida de conciencia, fenómenos que deben manifestar y explicitar las relaciones con esta vida fluyente y viviente de la comunidad abierta al mundo de la vida; así las ciencias positivas racionalmente aclaradas deben enriquecer según Husserl el sentido de la experiencia en el mundo, siempre que reconozcan su interés por el mundo de la vida, donando con su ejercicio y saber múltiples y ricos sentidos a las comunidades, para mejora permanente y creciente del sentido de la existencia cotidiana.

13 HUSSERL. Edmund. Óp. Cit.. "La Crisis de las Ciencias". Pág. 280.

De otro lado, renovación de acuerdo con la conferencia de Viena significa volver al origen de la filosofía, a aquello que nos permite reconocer que es a partir de un ideal del mundo, del hombre y de la vida y de la apertura crítica a la experiencia natural, todo ello como tema de la reflexión, como se constituye el sentido propio del que-hacer de la cultura y con éste, el de la educación como expresión y postura crítica a la totalidad de las visiones tradicionales de lo mismo. Como señala Husserl esta vuelta al origen de la filosofía y de la ciencia nos sirve para reflexionar sobre el devenir de nuestra cultura y por lo tanto a la clarificación de su crisis. Pues según él la cultura europea tiene su propia entelequia, es decir, su forma propia y particular de ser, de devenir, esa singularidad e identidad que le orienta como hacia un polo ideal e infinito y que atrae de manera latente a la humanidad entera. Una forma ideal de vida que tuvo su aparición de manera embrionaria en un cambio radical de actitud en la época antigua, específicamente con la aparición de la filosofía y la distinción fundamental entre *doxa* y *episteme*. Una forma de vida singular que no se reduce a un círculo de intelectuales desvinculados de la vida cotidiana, sino que atrae hacia sí la entera cultura que se siente y quiere vivir en su concepción de la idea infinita de un conocimiento universal referido a la totalidad del ser.

La filosofía como actitud teórica que nace de la contemplación y del interés puro por aclarar la representación como tal, es pues el originario punto de partida que nos permite aclarar el sentido profundo de la renovación. Desde esta perspectiva la filosofía para Husserl se constituye como un esfuerzo por clarificar la razón en todas sus configuraciones históricas al tomarlas como el tema esencial de su que-hacer-vital; como filosofía renovadora significa un volver en actitud reflexiva sobre los problemas fundamentales de la vida y de sus configuraciones tanto teóricas como prácticas a partir de la fe en la razón. Un intento por tanto por clarificar el sentido oculto de la razón en el mundo y que tiene su vigencia hoy en la falta de inteligibilidad con respecto a la estructura esencial de nuestra subjetividad y sus configuraciones trascendentales.

Lo específico de la cultura Griega y que inaugura el telos de la humanidad occidental en cuanto tal, es pues la filosofía; en otras palabras, la actitud teórica que toma por tema los problemas fundamentales del ser y del devenir a partir de ideas de la razón; ideas que aseguran una forma de ser totalmente distinta al sujeto que las piensa, pues tan pronto como el hombre las comprende, su ser espiritual se transforma en algo totalmente nuevo. Por ello, la aparición de esta nueva actitud nos descubre que la decisión de tomar por tema el mundo, y esto dentro de una visión unitaria y racional está inextricablemente relacionada por la autoresponsabilidad de quien filosofa y hace suya una imagen moral a partir de su reflexión. El asumir la responsabilidad por nuestros actos significa en este contexto tomar una actitud de autonomía para conducir la propia vida. Que el hombre tiene el deber en sentido filosófico de responsabilizarse por la constitución de su vida se muestra en la vocación comunicativa y crítica que se manifiesta en ya el ámbito social de lo cotidiano, cuando se exige el dar razones sobre nuestro comportamiento. Los griegos interpretaron esta vocación del dar razones comunicativamente como *Logos*. En este sentido Platón invoca el *logon didonai* como el estar dispuesto a dar razón de los motivos de toda acción, que a la luz de la filosofía y su actitud particular, cobra un nuevo sentido: ya no se trata de responder por los intereses particulares de una visión cerrada del mundo, de una visión atravesada por los intereses individuales de un rol, o una profesión técnica o de una forma cualquiera de obrar en el mundo objetivo, sino de responder por los motivos de la acción en una actitud teórica y reflexiva, una actitud que en la unidad racional del mundo-uno tome por fin la vida buena y bien lograda.

En síntesis, la acción cotidiana se puede enriquecer paulatinamente desde esta perspectiva del mundo de la vida, sólo si se funda una nueva actitud comprensiva; actitud que valore significativamente la responsabilidad del sujeto viviente como sujeto capaz de ver, percibir y experimentar las cosas, los eventos y las personas de maneras siempre diferentes, evitando caer en formas rutinarias y habituales de experimentar el mundo y de negar su contingencia. Así la comunidad consciente

de su papel autorevelador y de su autoresponsabilidad, podría orientarse teleológica y auténticamente en su emancipación y búsqueda de verdades infinitas. La fenomenología que Husserl nos presenta es por tanto una reflexión, cuya función con respecto a las ciencias y a la filosofía significa aclarar los supuestos objetivos y direcciones intencionales históricas en que éstas se han desarrollado. El interés de Husserl en el movimiento de la razón en la historia responde a la intención de sacar a luz los enigmas de la subjetividad, pues la crisis de la cultura moderna la comprende como la propia negación del hombre y la cultura, mientras éste se aventura como nunca en la historia por un conocimiento técnico de los objetos y de la naturaleza. Su desconfianza con respecto al impacto de las ciencias en la vida cultural y al papel "crítico" que dice tener la filosofía de cara a éste desarrollo, desconfianza de las ciencias como portadoras del ideal de verdad de la totalidad del mundo y de las posibilidades emancipadoras de nuestra especie en él, le reiteran que ellas han olvidado el camino de la clarificación de nuestra vida creadora de cultura, de nuestra subjetividad como sustrato de toda aparición y evidencia del mundo. En esta perspectiva, la fenomenología se nos muestra como una reflexión de la vida misma de la conciencia, un volver a sus formaciones intencionales en las que se constituye el sentido del ente y de la totalidad del mundo científico y extra-científico en general.

Por ello este examen recae en la operatividad de la vida de la conciencia y nos ha revelado a través de esta reflexión nuestra posición u orientación en la constitución y reorientación de nuestros sentidos del mundo y de nuestros fines prácticos realizables en él. Hemos constatado nuestra propia perspectiva en el esclarecimiento del sentido o esencia del mundo y su constitución. Descubrimos que la importancia, la riqueza y la anterioridad del mundo de la vida, radica en su función de horizonte para todo lo pre-dado en la conciencia vivencial. Lo absolutamente puro como fenómeno, cuyas inducciones, previsiones, etc., garantizan el sentido de las cosas. De ahí que Husserl escriba: "Existe una causalidad universal concreta. En ella viene necesariamente anticipado que el mundo intuitivo sólo puede ser intuido, como mundo en un horizonte infinitamente

abierto, de modo que, en consecuencia, tampoco la infinita multiplicidad de las causalidades particulares pueda venir dada ella misma, sino sólo anticipada en su dimensión de horizonte.”¹⁴ Las relaciones causales con las que la ciencia nos quiere explicar las cosas son por tanto momentos de una experiencia intuitiva cotidiana, son el resultado de vivencias y realizaciones espirituales que tienen su punto de partida en el mundo de la vida y que son el producto de hombres que son ante todo sujetos de la más pura y llana experiencia.

2. El sentido de lo ético como “Renovación” frente a la barbarie y la posibilidad de una transformación cultural.

En el primer artículo de los cinco ensayos escritos por Husserl para la revista japonesa “The Kaizo”¹⁵ el autor de la fenomenología comienza señalando que la “renovación” es el clamor general en nuestro atribulado presente. En este mismo contexto la primera gran guerra (1914) aparece como la negación de todo proyecto humano a nivel personal y colectivo, un fracaso secular de enormes proporciones que ha puesto al descubierto la íntima falta de verdad, el sinsentido de esta cultura. Por ello nos dice el autor “algo nuevo tiene que pasar” en nosotros y por nosotros mismos como miembros de un mundo que nos configura y que nosotros también colaboramos a configurar. Este concepto de responsabilidad que se perfila en esa doble dialéctica entre individuo y cultura se manifiesta con mayor fuerza en las siguientes expresiones: “Somos seres humanos, somos sujetos de voluntad libre, que intervienen activamente en el mundo que nos rodea, que constantemente contribuyen a configurarlo. Querámoslo o no, hagámoslo bien o mal, es así como actuamos, ¿Y es que no podemos actuar también *de modo racional*, es que la racionalidad y la virtud no caen bajo nuestro poder?”¹⁶

En contra de quienes ven como un imposible no sólo la virtud para un individuo, sino con mayor escepticismo la transformación de la colectividad, Husserl señala

¹⁴ HUSSERL. Edmund. “Crisis”. Op. Cit. Pág. 34.

¹⁵ HUSSERL. Edmund. “Renovación del hombre y la cultura”. Cinco ensayos. Anthropos. México.2002.

¹⁶Ibíd. Pág. 2

si dado lo inalcanzable de este ideal ético ¿debemos renunciar al fin moral cada uno de nosotros, a dar permanentemente este combate moral?, o si por el contrario, este dar el combate ¿nos eleva en dignidad moral hacia una auténtica humanidad? En estos términos avanza el autor hacia la necesidad de una clarificación de la esencia de lo ético que permita restaurar la fe en la razón y el poder de la razón para transformar esta cultura.

Ahora bien, como la ciencia de lo ético debe estar absolutamente fundamentada y no puede basarse en puras especulaciones o presentimientos y motivaciones empíricas, Husserl se propone en el primero y segundo artículo de “Renovación” mostrar la posibilidad de una ciencia de lo ético que hunda sus raíces en la esencia del hombre y de la colectividad y en sus relaciones mutuas. De la misma manera que las ciencias de la naturaleza fundan sus evidencias en un método que las libera de todo relativismo, tal es el caso de las matemáticas que sirve de fundamento de las ciencias naturales y que proporciona con su a priori las posibilidades de racionalización de lo empírico,¹⁷ de igual manera la ciencia de lo ético debe fundamentarse en una ciencia de la esencia de lo humano en general, tema que corresponde a las así llamadas ciencias del espíritu. Una ciencia del espíritu que engloba en su sentido y producción todos los rendimientos teóricos y extra-teóricos.

Como comenta el autor: “Según esto, y como ya se anticipó, encontramos en el reino del espíritu humano, y a diferencia de la naturaleza, no sólo la llamada *construcción de juicios <<teóricos>>*, en sentido específico, como juicios que incumben a <<meras cuestiones de hechos>> (*matter of fact*). Y encontramos en correspondencia con ello no sólo las tareas de una racionalización de estos hechos mediante las llamadas <<teorías explicativas>> y de acuerdo con una disciplina apriorica que investigue la esencia del espíritu en su pura objetividad. Más bien una forma enteramente nueva de enjuiciamiento y racionalización de lo espiritual, a saber: la que procede según normas, según disciplinas aprioricas

¹⁷ Ibid. Pág. 4

normativas de la razón, de la razón lógica, de la razón estimativa y de la razón práctica.”¹⁸

Para comprender mejor este sentido de lo espiritual como anterior a toda formación de sentido objetivo, Husserl señala en Conferencia de Viena que es un absurdo y constituye un contrasentido querer explicar las ciencias del espíritu a partir de las ciencias de la naturaleza, pues en tanto creación espiritual, estas últimas, pertenecen ellas mismas al problema¹⁹. De otro lado, hay que destacar que a pesar de que en la fenomenología la razón aparece como el tema central de la reflexión y la descripción fenomenológica y ella todo lo domina hasta el sentido teleológico de la humanidad en cuanto tal, en este pasaje la razón parece abrir dos caminos con diferentes intereses. Husserl abre esta diferencia entre juicios producto de una razón cognoscente y no obstante en una dirección (normativa) diferente a la los juicios de una razón objetiva. En esta perspectiva señala: “A esta razón que enjuicia la sigue in praxi, - o puede libremente seguirla – el sujeto que conoce la norma y que, basándose en ella, actúa libremente. Así pues, en la esfera del espíritu quedan aún, en efecto, las tareas propias de una *dirección* racional de la praxis, o sea, las de una forma pero nueva de posible racionalización de los hechos espirituales sobre fundamento científico, a saber: mediante una disciplina apriorica previa que versa sobre las normas de dirección racional de la praxis.”²⁰ Los juicios que pronunciamos con respecto a la aprobación o desaprobación de hechos en este respecto no están orientados a las cosas o hechos en cuanto tales, sino a nuestra valoración de ellos. Esto significa que en el juicio se encierra una aspiración o motivación de tipo moral, que en el caso de aprobar o desaprobar una situación social o un hecho cultural, el juicio señala la creencia en una <<verdadera y auténtica humanidad>> como idea objetivamente válida a la que puede dirigirse idealmente nuestros afanes reformadores y nuestra idea de eticidad. En otras palabras, la fenomenología nos propone la clarificación de estos ideales normativos a partir de la construcción de una ciencia de lo ético

¹⁸ Ibid. Pág. 8,9.

¹⁹ HUSSERL. Edmund. Op. Cit. “Conferencia de Viena. 1935.” Pág. 81.

²⁰ HUSSERL. Edmund. Op Cit. Renovación. Pág. 8

que busque en la generalidad y en la universalidad los fundamentos esenciales con los que se puede determinar las necesidades de esencia del espíritu. Un camino que sólo se vislumbrará desde un método de esencia que nos lleve a consideraciones de principio, haciendo abstracción de todo lo empírico para captar el auténtico sentido de lo ético enraizado en las formas generales de ser persona y comunidad en general. Una ciencia apriorica de las formas, leyes del espíritu y de la espiritualidad racional, que no ha sido todavía sistemáticamente elaborada hasta la aparición de la fenomenología trascendental.

Así del lado de las ciencias del espíritu “hace aparición otra forma enteramente peculiar de racionalización de lo empírico, a saber: el enjuiciamiento normativo de acuerdo con normas generales que pertenecen a la esencia apriorica de la condición humana <<racional>>, y la dirección de la propia praxis fáctica de acuerdo con tales normas, las cuales incluyen las normas racionales de la propia dirección práctica.”²¹

Con estos argumentos pasa Husserl a desarrollar su ética como una ciencia integral de la vida activa para una subjetividad racional en la perspectiva de señalar las normas generales que determinan el sentido del deber ser para las posibles esferas particulares de acción objeto de consideraciones normativas. En este punto cabe señalar que la ética fenomenológica a pesar de ser una ética vivencial, una ética que cobra realidad en las formas de valorar las acciones que se nos dan en situaciones concretas de la vida, en particular, allí donde emergen los llamados sentimientos morales, busca su fundamentación en las leyes de esencia. En este punto hay que señalar el cambio de perspectiva asumido por las “Las lecciones de ética y la doctrina de los valores” desarrollada por Husserl entre los años de 1908 a 1914, en donde la ética se centra en una teoría de los sentimientos²² que busca fundamentar en un paralelo a las leyes lógicas del entendimiento, las leyes puras de la praxis; como comenta Javier de San Martín la ética de Husserl se puede dividir en tres fases, siguiendo los estudios de H.P

21 HUSSERL. Edmund.. Renovación. Anthropos. España. 2002. pág.5.

22 IRIBARNE. V. Julia. “ De la ética a la metafísica”. Universidad Pedagógica Nacional. 2007. Pág. 33

Sepp: “mientras en la primera, que termina con *Las lecciones* del año 1914, Husserl intenta fundamentar una teoría formal de los valores y una teoría formal de la práctica, una práctica pura, <<La segunda fase se distingue –dice R. Sepp– porque, ciertamente influido por la experiencias de la Primera Guerra Mundial y por la lectura de los primeros escritos de Fichte, aparecen en primer término, las preguntas por la práctica: preguntas por las condiciones de posibilidad de una renovación de la vida individual y de una cultura en general desde un nuevo arranque teleológico que agruparía a todos los temas>>”.²³

Como nuestro interés se endereza ha esta última etapa del desarrollo de la ética en Husserl, hacia la idea de renovación del hombre y de la cultura, el método como señala el autor para aproximarnos a una fundamentación auténtica es el método de la intuición de esencia. Un método fundamental para la comprensión de la fenomenología que se había elaborado desde los tiempos de las investigaciones lógicas y que en *Ideas 1* se revela de la siguiente manera: “Ante todo designo ‘esencia’ lo que se encuentra en el ser autárquico de un individuo constituyendo lo que él es. Pero todo ‘lo que’ semejante puede ‘transponerse en idea’ Una *intuición empírica* o individual puede convertirse en *intuición esencial* (ideación), posibilidad que por su parte no debe considerarse como empírica, sino como esencial. Lo intuido en este caso es la correspondiente esencia *pura* o *eidos*, sea la suma categoría, sea una división de la misma, hasta descender a la plena concreción.”²⁴ Este *eidos* tiene la cualidad de poder mostrarse intuitivamente, tanto en datos empíricos, en la percepción o del recuerdo, como en meros datos de la fantasía.²⁵ Y es en virtud de esta cualidad que el método de esencia se brinda como posibilidad de fundamentación de una ciencia de lo ético, pues de ponerse de manifiesto que “la <<renovación>> pertenece con necesidad de esencia al desarrollo de hombre y de la colectividad humana hacia la

23 SAN MARTÍN. Javier. Artículo “Ética, antropología y filosofía de la historia” *Las lecciones de Husserl de Introducción a la ética del Semestre de Verano de 1920*. En: *Isegoría*. Madrid. Nº 5 Mayo de 1992.

24 HUSSERL. Edmund. “*Ideas Relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*” Volumen 1. F.C.E. México. 1986. Pág. 24

25 *Ibid.* Pág. 23

humanidad verdadera”²⁶ Husserl piensa que este sería el presupuesto necesario de una renovación efectiva.²⁷

Pero ¿por qué es tan importante este método de la intuición de esencias, comparado con otras posibilidades de fundamentar el fenómeno moral, dado que en este campo de las ciencias del espíritu debemos señalar que se trata de una nueva temática radicalmente diferente de la temática objetiva? No es el método de esencia el mismo que permite evidenciar con claridad la construcción del conocimiento matemático y por tanto el fundamento de todo conocimiento objetivo? Efectivamente así no lo muestra el autor: “La auténtica realidad como conocimiento por <<principios>> es justamente conocimiento por leyes de esencia; conocimiento de las verdades por las leyes de su pura posibilidad –como puede advertirse en el arquetipo de la ciencia natural exacta, la cual se basa en la aplicación de la matemática pura.”²⁸

En este sentido, la ética no es concebida sólo como una forma de valoración axiológica tanto para la vida personal, individual, como social; la ética más bien debe ser entendida como “la ciencia de la esencia y formas posibles de una vida en renovación tomada en generalidad pura (apriorica).”²⁹ Esta generalidad se desprende del ideal de verdad y de la experiencia de evidencia que determina por entero el método de esencia como estructura fundamental de la razón cognoscente, valorativa y práctica, es decir, de la razón en todas sus manifestaciones en la unidad de una conciencia que funge por lo auténtico, por el sentido mismo de los valores y las cosas. Por ello como señala Husserl, “la vida activa de una colectividad, de toda una humanidad, puede también, en consecuencia, adoptar la figura unitaria de la razón de una vida <<ética>> por más que en ninguna realidad histórica anterior haya ocurrido así.”³⁰ De esto resulta que los miembros de la colectividad pueden ser considerados como miembros

26 HUSSERL. Edmund. Op. Cit. Renovación. Pág. 11

27 Ibid.

28 Ibid. Pág. 17

29 Ibid. Pág. 21

30 Ibid, pág.23

portadores de una razón práctica, capaces de una voluntad colectiva de autodeterminación ética, y de una renovación permanente a partir de las posibilidades ideales de configurarse a sí mismos.

3. Explicitación del concepto de <<renovación>> como un problema ético.

“La renovación del hombre, del hombre individual y de la colectividad humana, es el tema supremo de toda ética”³¹ Así comienza Husserl su explicitación de la ética como ciencia de la esencia. Lo que se pone de manifiesto es que la vida del hombre y en general de toda una cultura se pone de manera necesaria bajo la idea de renovación, una idea que implica algo más que un puro percatarse y tener conciencia de las posibilidades de determinación racional del presente viviente.

En primer lugar, lo que la idea de renovación pone de manifiesto es que la vida es mucho más que un devenir, la vida es también un asumir un posible camino de acción y valoración, es un poder de mutación, de reorientación y de determinación, de constitución de sentido. La vida es desde este punto de vista autoconciencia, libertad, autodeterminación; cualidades estas que corresponden a la esencia del ser humano y que por tanto deben servir de guía en una clarificación del sentido de la ética, deben servir de principios conductores hacia la ciencia de la evidencia de la razón práctica en toda su generalidad. En segundo lugar, la vida no sólo se concibe como una particular forma de existir del individuo, sino que además está constituida por una forma fundamental de devenir históricamente bajo la forma esencial de la colectividad. Una forma de ser que en el conjunto de sus logros y manifestaciones toma la cualidad de poder convertirse en modelo, en paradigma, en ejemplo, para posibles formas de ser, de constituir sentido para los individuos que interactúan en ella y que Husserl denomina cultura. No entendemos por cultura –nos dice-, “otra cosa, en efecto, que el conjunto total de logros que vienen a la realidad merced a las actividades incesantes de los hombres en sociedad y que tienen una existencia espiritual duradera en la unidad de la conciencia

31 Ibid. Pág. 21

colectiva y de la tradición que las conserva y prolonga.”³² Pero estos logros espirituales que sirven de ensanchamiento del horizonte del mundo de la vida cumplen como en la vida personal con la singular posibilidad de servir de sustrato a nuevas evidencias y tomas de posición en el conjunto total del devenir espiritual. De lo anterior resulta que la pareja de conceptos individuo-colectividad no es una manera caprichosa de enfocar las cosas, sino que dicha relación resulta también de la esencia misma del examen reflexivo sobre dichas cuestiones. Una nota característica en la reflexión fenomenológica es el desarrollo paralelo de las formas de vida personal y colectiva y la manera como estas tienen su asiento de posibilidades de ser en la esencia misma de la razón cognoscente. Así: “la vida activa de una colectividad, de toda una humanidad, *puede* también, en consecuencia, adoptar la figura unitaria de la razón práctica, la figura de una vida <<ética>>” o como comenta a continuación: “En la vida colectiva se trataría, igual que en la individual, de una vida en <<renovación>>, nacida de la voluntad expresa de configurarse a sí misma como humanidad auténtica en el sentido de la razón práctica, con voluntad, pues, de dar a su cultura la forma de una cultura <<auténticamente humana>>.”³³

Así al dirigir la mirada reflexiva a los rasgos de esencia en la experiencia de la vida personal y colectiva en general, Husserl toma como punto de partida de su propuesta ética la de una conciencia de renovación permanente; una capacidad de certeza y autoconciencia en el sentido de auto-examen personal y examen social desde aquella capacidad de auto-inspección crítica que hace de cada hombre sujeto de valoración desde su propia certeza volitiva sus actos, sus medios y sus fines reales y potenciales en el marco de sus disposiciones, habilidades y capacidades. De la misma manera que en la propia auto-referencia cada yo descubre que es libre para actuar desde su cuerpo orgánico, como su centro de gravedad, siempre que pueda refrenar en él sus impulsos innatos o adquiridos, además de sus tendencias y afectos, en el sentido de que puede ser movido efectivamente por éstos, es decir, que puede ser arbitro de su libertad. La

32 Ibid. Pág. 22

33 Ibid. Pág. 23

colectividad también resulta conciente de una realización voluntaria que resulta de algo más que de la suma de las acciones de sujetos que se valoran a sí mismos como sujetos de su propia voluntad. La colectividad puede adoptar esta forma superior de vida, como subraya Husserl. La voluntad colectiva se presenta en la fenomenología como un <<yo en grande>> que se deja vivir en la libre autodeterminación de sí, y que sopesa en su actividad reflexiva y valorativa todos y cada uno de sus valores y sus realizaciones comunitarias. El resultado es una vida de libre auto-configuración tanto para una persona como para una colectividad con conciencia de sus posibilidades y su capacidades de responsabilidad ética y de justificación racional, a partir de una permanente renovación. Como lo expresa Husserl “Una vida coherente con esta forma de desarrollo del hombre es, en efecto, una continua auto-evaluación, que no obstante se produce siempre como libre transición de la imperfección a una imperfección menor.”³⁴ Así, “en la medida en que la vida moral es por esencia combate con las <<tendencias que rebasan al hombre>>, puede también describirse como una renovación permanente e infinita”³⁵

Hasta aquí se ha puesto de relieve la esencia y analogía entre el ser personal y comunitario tal y como se desprende de la lectura de la fenomenología, pero ahora quiero profundizar en los rasgos de esencia que pertenecen a la vida de la persona como sujeto moral, para seguir con Husserl el hilo de la clarificación de una ciencia de lo ético en general, pues como el mismo lo señala la esencia “la referencia esencial de la renovación ético-social, a la renovación ético-individual exige, con todo, anteponer un tratamiento básico de este problema fundamental de ética individual”³⁶

34 Ibid. Pág. 41

35 Ibid. Pág. 45

36 Ibid. Pág. 23

4. La libertad como esencia de la persona ética.

Lo primero que nos propone el autor para poder lograr claridad sobre la motivación esencial que una voluntad debe tener para orientar el proceso de auto-renovación, es buscar ciertas propiedades o cualidades que pertenecen a la esencia de la persona en general. En primer lugar, volver la atención sobre algunos rasgos esenciales que determinan el sentido de lo que significa ser una persona ética. En este sentido señala la capacidad de autoconciencia en el sentido de auto-referencia, auto-examen, inspección dirigida a nuestra propia vida volitiva y valorativa. En esta reflexión se destacan con claridad a la conciencia los actos y los juicios valorativos asumidos en primera persona, autovaloración que evalúa la bondad y el valor de los de éstos, sus medios y los fines últimos, y no sólo los ya realizados que son recuperados retrospectivamente, sino que se examinan actos y juicios en su pura posibilidad de llevar a la realidad, es decir, como potenciales formas de determinación del yo. Además esta inspección sobre sí mismo permite valorar aquellos rasgos, tendencias y hábitos que constituyen el carácter de una persona, tales como sus talentos, habilidades, talentos, etc.

En segundo lugar y en una concepción sobre la libertad muy cercana a la de Kant³⁷ Husserl señala la capacidad de <<actuar libre y activamente>> desde el sí mismo, o desde un yo-centro con poder para refrenar los impulsos y las pasiones y evitar el ser movido efectivamente por éstos, o por aquellos presupuestos, tendencias o creencias motivantes que determinan la acción de una manera irreflexiva. Esta capacidad que pertenece a la esencia de todo ser humano abre pues la posibilidad a una determinación racional basada en un auténtico querer, en donde cada quien es sujeto agente de su propia acción. “Justamente esta

Pedro Gerardo Acosta.

³⁷ KANT. Inmanuel. “Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres.” Arial.

BIBLIOGRAFÍA

- HUSSERL. Edmund. "Conferencia de Viena". En: "Invitación a la fenomenología". Paidós. España. 1992.
 - HUSSERL. Edmund. "La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental ". Ed. Crítica. Barcelona.1991.
 - HUSSERL. Edmund. "Renovación del hombre y la cultura". Cinco ensayos. Anthropos. México.2002.
 - HUSSERL Edmund. Lógica formal & Lógica Trascendental. Editorial, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962. Introducción.
 - HUSSERL. Edmund. Conferencia de Praga. Traducción de Guillermo Hoyos Vásquez.
 - HUSSERL Edmund. "La filosofía en la crisis de la humanidad europea", "Artículo" en: Filosofía como ciencia estricta, Nova. Buenos Aires. 1981.
 - HUSSERL. Edmund. "Ideas Relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica" Volumen 1. F.C..E. México. 1986.
 - KANT. Crítica de la Razón Pura. Editorial Losada. Tomo I. Buenos Aires, 1967.
 - Bernard Cohen. "La revolución newtoniana y la transformación de las ideas científicas". Alianza Universidad. S.A. Madrid, 1983, pág. 154.
 - GALILEI Galileo. "El Ensayador" Ed., Sarpe. 1984, Madrid (España) ¹
 - MARCUSE. Herbert: Eros y civilización, Ed. Ariel. S.A. 1989. Barcelona,
 - FRIEDMAN. George, "La filosofía política de la escuela de Frankfurt". F.C.E México. 1986.
 - HOYOS, V. Guillermo. Los intereses de la vida cotidiana y las ciencias. Editorial, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 1986.
-