

**EL MUNDO DE LA VIDA EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL  
Y EN LA TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA  
DE JURGEN HABERMAS**

**PEDRO GERARDO ACOSTA NIÑO\***

**PROFESOR INVESTIGADOR: UNIVERSIDAD SERGIO ARBOLEDA  
SANTA FE DE BOGOTA. D.C.**

**RESUMEN**

He querido relacionar en estas páginas tanto el punto de vista Edmund Husserl como el de J. Habermas con respecto al concepto de ***Mundo de La Vida***. Por este motivo me acercaré a una comprensión de este concepto desde una perspectiva fenomenológica y luego comunicativa, con el propósito de mirar su posible complementariedad y para arrojar toda la luz posible sobre la manera como estos autores responden al sentido de la crisis planteado por el vertiginoso desarrollo de las ciencias y de la cultura europea.

*\* Pedro Gerardo Acosta ES Filósofo Universidad Nacional de Colombia con Magister en Ética Fenomenológica de la Pontificia Universidad Javeriana. Actualmente se desempeña como profesor investigador del grupo "Logos" para la Universidad Sergio Arboleda.*

## 1. El mundo de la vida en la Fenomenología de Edmund Husserl.

El interés de Husserl por desarrollar el sentido profundo del concepto de *Mundo de la Vida* viene de la necesidad de desarrollar su fenomenología como una filosofía radical de la subjetividad. Una filosofía como ciencia, capaz de responder de manera consecuente a las deficiencias de los modernos sistemas de explicación trascendental de origen cartesiano y a los retos que exigía el positivismo, el naturalismo, el psicologismo y el historicismo, producto del desarrollo y éxitos conquistados por el modelo de las ciencias naturales.

En *Ideas I* con motivo de explicar la actitud que domina la vida cotidiana y las ciencias de la naturaleza, señala que el *mundo de la experiencia* se muestra como producto de una forma de estar ahí consciente del entorno, como el resultado de una actitud típica y natural que provee de sentido unitario el reino de las vivencias de la conciencia como algo puesto fuera de sí, como mundo objetivo en sentido lato. (Husserl. 1986. & 27)

<<De este modo me encuentro en todo momento de la vigilia y sin poder evitarlo, en relación consciente al uno y mismo mundo, bien que cambiante de contenido. Este mundo está persistentemente para mí "ahí delante", yo mismo soy miembro de él, pero no está para mí ahí como un mero *mundo de cosas*, sino, en la misma forma inmediata, como un *mundo de valores y de bienes*, un *mundo práctico*.>> (Husserl. 1986. Pg. 66)

El horizonte del mundo experiencial se comprende como algo más que un mundo de cosas puestas en el espacio y el tiempo; lo que la descripción fenomenológica pone de manifiesto es que el mundo de la experiencia se extiende como un horizonte de posibles formas de tomar posición por parte de las vivencias de una conciencia. Una vez la conciencia se encuentra valorando, otra conjeturando, sintiendo, etc. El mundo se aparece como el correlato de todas las posibles formas del vivir, con todos los actos y posiciones que pueda asumir la vida consciente. Incluso, en una perspectiva intersubjetiva, a pesar de que cada uno tiene su lugar desde donde ve las cosas que están ahí delante

en su entorno inmediato, y las valora e interpreta de manera diferente, con diferentes grados de claridad, o de oscuridad, se mantiene como siendo objetivamente el mismo mundo. *“Acerca de todo esto nos entendemos con los prójimos, poniendo en común una realidad espacial y temporal objetiva como el mundo circundante de todos nosotros, que está ahí y al que pertenecemos todos nosotros.”* (Husserl. 1986. Pg. 68)

Pero esta tesis de la actitud natural es la que le sirve a Husserl de referencia para la crítica de la fenomenología y para desarrollar el método de acceso a una nueva forma de investigación filosófica. Como comenta el autor: *“En lugar de permanecer en esta actitud, vamos a cambiarla radicalmente.”* (Husserl. 1986. Pg. 69) La puesta entre paréntesis, o la suspensión de esta actitud natural, implica un dejar de ver y de asumir el mundo circundante como realidad puesta ahí delante a través de la vigilia, se trata de cerrar toda toma de posición sobre los juicios de existencia en el espacio y el tiempo, para abrir la reflexión y la tematización al horizonte de las vivencias de conciencia libres de toda determinación existencial.

<<Procedemos, por lo pronto, señalando directamente y contemplando, puesto que el ser que se trata de señalar no es otra cosa que lo que designaremos, por razones esenciales, como “vivencias puras”, “conciencia pura”, con sus “correlatos puros”, y, por otra parte, su “yo puro” desde *el yo*, desde *la conciencia*, las vivencias que se nos dan en la actitud natural.>> (Husserl. 1986. Pg. 75)

Así al poner fuera de juego la tesis de la actitud natural del mundo objetivo como mundo en su fluir espacio temporal a través de toda nuestra vida de conciencia, se pone de relieve un nuevo sentido de mundo de un ser totalmente nuevo para la reflexión. Se trata de un mundo de posibles intuiciones de fondo que aseguran el sentido de lo dado a la conciencia en su fluir plenificante de un modo claro y evidente. Este aporte de la fenomenología también se puede entender como una reducción voluntaria que permite 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" quedan suspendidas (Husserl. 1991. Pg. 165); 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.

Como 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" (Husserl. 1991. Pg. 153) 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 o práctica es vida que se realiza en un horizonte atemático y toda pregunta sobre el ser está circunscrita en este vasto horizonte del mundo de la vida.

Pero dado que este horizonte de lo mundano es 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." (Husserl. 1991. Pg. 153)

En esta perspectiva el *Mundo de la Vida* se transforma en el mundo de las daciones, universal y sintético y que constituye 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". (Husserl. 1991. Pg. 154)

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 y de la vida cotidiana. *El Mundo de la Vida* se revela como la fuente última para toda validación de toda posible experiencia.

Con esto a la vista se descubre que el proceder mismo de las ciencias, su sentido primigenio, yace en una serie de actos del sujeto donador de sentido. Se trata ante todo de un mundo de fenómenos puramente subjetivos o de procesos espirituales cuya tarea fundamental es conferir el sentido a todo cuanto se nos da en la experiencia de la vida cotidiana. (Husserl. 1991. Pág. 280)

Pero dado que las ciencias modernas se caracterizan por su actitud natural y objetiva, pues introducen en la vida corriente un sistema de fórmulas, números y medidas, entonces ellas empobrecen progresivamente el valor y el sentido relativo de las experiencias cotidianas en las que se desenvuelve nuestra experiencia mundano-vital. Así lo que se impone en la historia moderna es el positivismo de las ciencias de hechos que en su aplicación práctica genera un vaciamiento de sentido de la cultura misma, llevando en su desarrollo científico técnico a las sociedades a la crisis. Vista desde perspectiva la crisis de la humanidad europea tiene su origen en el olvido del *Mundo de la Vida*, que es a la vez, olvido de la filosofía y olvido de la subjetividad.

Pero este olvido del mundo vital y de la subjetividad que lo reproduce, es producto de la actividad humana en la historia, y por tanto, responsabilidad de la actividad filosófica misma. Y es que este olvido del *Mundo de la Vida* resulta ser nada menos que olvido de la cotidianidad, de sus formas subjetivo-relativas de producción de sentido, desarrollo, e interacción. Un *Mundo de la Vida* relativo y contingente que contrasta con la idea de mundo de las ciencias modernas y su idea de prosperidad, desarrollo vertiginoso y calculado, con sus formas de aplicación instrumentales. Y es porque esta tendencia creciente de formalización y demanda de aplicación técnica, aplicable para el fomento del desarrollo, se transforma en olvido de la subjetividad, que genera el olvido del *Mundo de la Vida*, Un olvido del sentido mismo de lo cotidiano y lo relativo, en vista de una precisión cada vez más objetiva, para una cultura que ha pasado a ser víctima de la lógica del cálculo y de la racionalidad instrumental.

Orientados por meros intereses cuantificables hacia las cosas de un mundo formalmente objetivado por las ciencias de hechos, nuestra familiar forma de acceder al mundo por medio de la experiencia práctica y contingente, se ha instrumentalizado, por así decirlo. Tanto, los objetos, como las personas vienen a ser significativos para esta actitud positiva y calculadora, en la medida que alimentan nuevos intereses, mientras sirven como medios auxiliares para conquistar nuevos fines objetivos, mientras son objeto del cálculo y la precisión numérica y previsiva.

Vista desde la fenomenología la consecuencia de esta actitud objetiva con la que se comprende el hombre y la ciencia moderna, con sus productos aplicables de manera funcional al mundo cotidiano, genera una racionalización positiva del mundo que suprime los individuos llevando a la cultura misma a un olvido de sí misma, pues, suprime la reflexión como camino a la clarificación, único medio a través del que podemos comprender que nosotros constituimos intencional e intersubjetivamente el sentido de lo cotidiano. Nuestra actitud predominante y natural, la actitud que determina el sentido de nuestra experiencia con los otros y con las cosas, la forma de ser de cada uno de nosotros en el mundo social y objetivo viene pues siendo colonizada y

sustituida por aquella orientación instrumental que anima el método y la práctica de las ciencias positivas.

De esta manera, la racionalización del mundo moderno orientado por la acción de las ciencias especializadas y sus técnicas objetivas, es desenmascarada por encubrir la fuente desde donde se constituyen todas las formas posibles de sentido y acreditación en la llamada experiencia del *Mundo de la Vida*. Una experiencia que al ser reorientada por la reflexión y su vuelta a la subjetividad, devela correlativamente los horizontes donadores de sentido o significación, mientras experimenta una reconstrucción de la propia autonomía y de la responsabilidad para cada situación como resultado de vivencias de la persona en el mundo, al mostrarle que al pensar es deliberativa y al actuar es libre, en un mundo destinado a la libertad.

La experiencia que nos da la rehabilitación del mundo de la vida como horizonte de horizontes se muestra pues en la constitución intencional de las múltiples valideces implícitas y cooperantes que constituyen la fuente de las evidencias y las constataciones objetivas de las ciencias positivas. Así el *Mundo de la Vida* es asumido como la fuente primigenia de sentido y acreditación para toda experiencia mundano-vital, permitiendo liberarnos de la hegemonía y de la tiranía de la actitud objetiva que se pierde en la utilidad y disfrute de las cosas.

De la misma manera, esta indagación debe descubrir que sólo a partir de la relación conciencia--horizonte se llega de manera segura y decisiva a la "subjetividad trascendental" como fuente de todo sentido y verificación del ser. Así la <<epojé>> como método de la fenomenología nos pone al descubierto que a la vida de conciencia subjetivo-relativa le corresponde un contenido de experiencias siempre prestas a transformaciones de sentido nuevas. 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 posible 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 la vida de conciencia en su fluir plenificante.

Con esta vuelta a los fenómenos constitutivos de la experiencia cotidiana Husserl cree responder a un aspecto básico de la crisis, la anomia de la cultura moderna y su deshumanización; pues la razón naturalizada por la pujante evolución y prosperidad de las ciencias positivas e instrumentalizadas resulta incapaz de plantear una solución eficaz a la crisis debido a su miopía para comprender que la ciencia, la técnica y la tecnología, que orientan los paradigmas de la vida diaria, sólo son válidas dentro del horizonte del *Mundo de la Vida*, el cual es esencial, lógica y espiritualmente anterior.

De esta manera la reflexión fenomenológica muestra 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." (Husserl. 1991. Pág, 280)

## **2. El mundo de la vida en perspectiva Comunicativa.**

Ahora bien, volviendo al mundo de la vida desde el pensamiento de J. Habermas, vamos a encontrar que esta reconstrucción tiene un carácter genético (Habermas. 1999. Pág. 68) a partir del desarrollo de la cultura desde el punto de vista una razón eminentemente comunicativa.

Mientras el mundo de la vida se nos muestra desde la fenomenología como el horizonte de posibilidad de sentido de las vivencias particulares de una experiencia individual, como el piso de toda constitución de sentido para una conciencia que lo apresa y lo actualiza, en Habermas, este mismo mundo se nos muestra como una estructura universal contenida en los usos del lenguaje de suerte que la reflexión sobre la objetividad, la responsabilidad, la libertad y



solidaridad vienen ahora acompañadas por la puesta en escena de las diferentes perspectivas de los sujetos de habla.

Mientras Husserl se mantiene dentro de los límites de la filosofía de la conciencia, de la reflexión y del diálogo del alma consigo misma en los horizontes mundano-vitales, Habermas nos abre esta reflexión al ámbito de la comunicación intersubjetiva como posibilidad de la reciprocidad fundamental.

La reproducción simbólica del mundo de la vida se desarrolla ahora en actos comunicativos en donde se relacionan diferentes regiones del mundo cotidiano: una dimensión personal, una social y una objetiva. Desde esta perspectiva las estructuras del mundo de la vida señalan en el juego de las intersubjetividades los caminos posibles al entendimiento mutuo: "el mundo de la vida es, por así decirlo, el lugar trascendental en que hablante y oyente se salen al encuentro; en que pueden plantearse recíprocamente las pretensiones en que sus emisiones concuerdan con el mundo (con el mundo objetivo, con el mundo subjetivo y con el mundo social); y que pueden criticar y exhibir los fundamentos de esas pretensiones de validez, resolver sus disentimientos y llegar a un acuerdo.( Habermas. 1990. Pág.179)

De esta manera el cambio de paradigma de una filosofía centrada en la reflexión de la conciencia hacia una reflexión mediada por los actos comunicativos nos abre el ámbito de las relaciones personales del mundo social y nos revela que la experiencia intersubjetiva es el fundamento de toda praxis. Por este motivo Habermas nos presenta el concepto de mundo de la vida como un concepto complementario de la acción comunicativa, entendiendo por ésta una interacción simbólicamente mediada que se orienta de acuerdo con normas intersubjetivamente vigentes y que definen expectativas recíprocas de comportamiento que tienen que ser entendidas y reconocidas, por lo menos por dos sujetos agentes. Con esto se propone clarificar la manera como se relaciona el mundo de la vida con aquellos tres mundos que la acción orientada al entendimiento de los sujetos ponen a la base de las definiciones comunes que hacen de una situación (mundo, objetivo, social y subjetivo); de otro lado, desarrolla el concepto de mundo de la

vida como contexto de la acción comunicativa resaltando tres distintas relaciones posibles entre actores y mundo en vistas al entendimiento recíproco (acción teleológica, normativa y dramática).

De esta manera, la comunicación referida al mundo de la vida posibilita el sentido de las significaciones de los actos y de los objetos y de las situaciones, pero no ya como en Husserl al interior de una conciencia nominal, sino de manera compartida entre sujetos de habla diferentes. Por tanto, el mundo de la vida aparece como marco de referencia desde donde diferentes hablantes pueden expresar sus puntos de vista con respecto a una situación específica en el mundo objetivo, social o personal, aun cuando en su manifestación sólo subrayen temáticamente uno de estos tres componentes.

El segundo aspecto que se debe señalar del mundo de la vida más allá de presentar el marco para que los diferentes actores se puedan referir sobre una situación dada, es el hecho de que los actores emplean el sistema de referencia contando con la posibilidad de un entendimiento o acuerdo con sus argumentos que pueda llevar a un reconocimiento de la validez de sus emisiones. En otras palabras, la demanda de entendimiento entre los actores revela que el mundo de la vida no solo funciona como marco de referencia para posibles significaciones, sino que además el mundo de la vida se convierte en el elemento de las posibles correcciones, validaciones y contrastaciones de los participantes en la comunicación, aún si los participantes se mantienen en el marco de una situación que sólo destaca la tematización de una sola región del mundo o modo de comunicación como la llama Habermas. Así, en la acción comunicativa rige la regla de que un oyente que asiste a la pretensión de validez que en concreto se tematiza, reconoce también las otras dos pretensiones de validez que sólo se plantean implícitamente; y si no es así, es menester que explique su disenso. (Habermas. 1990)

Un tercer aspecto en relación con la teoría de la comunicación es el de entender el lenguaje y la cultura como elementos constitutivos del mundo de la vida. Como dice Habermas: .Al realizar o al entender un acto de habla, los participantes en la comunicación se están moviendo tan dentro de su lenguaje,

que no pueden poner ante sí como <<algo intersubjetivo>> la emisión que están realizando, al modo en que pueden hacer experiencia de un suceso como algo objetivo, en que pueden toparse con una expectativa de comportamiento como algo normativo, o en que pueden vivir o adscribir un deseo o un sentimiento como algo subjetivo. El medio del entendimiento permanece en una peculiar *semi-trascendencia*. Mientras los participantes en la interacción mantengan su actitud realizativa, el lenguaje que actualmente están utilizando *permanece a sus espaldas*. Frente a él los hablantes no pueden adoptar *una posición extra-mundana*. Y lo mismo cabe decir de los patrones de interpretación cultural que en ese lenguaje son transmitidos. Ya que desde un punto de vista semántico el lenguaje guarda una peculiar relación con la imagen del mundo articulada lingüísticamente. (Habermas 1990) De esta manera, el mundo de la vida se le puede entender como un acervo de saber que permite a los participantes en la comunicación asegurar el sentido de sus definiciones en lo que a su contenido se refiere, pues encuentran en la interacción, ya interpretada la conexión entre los tres mundos en los que en cada caso se enfrentan.

### **Bibliografía:**

- Husserl. Edmund. 1991 "La Crisis de las Ciencias y la Fenomenología Trascendental". Ed. Crítica. Barcelona.
- Husserl. Edmund. 1986. "Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica" Ed. Fondo de Cultura Económica. (México)
- Habermas. J. 1999. "Ciencia y Técnica como Ideología." Técno. Madrid..
- Habermas. J. "Teoría de la acción comunicativa" II. Taurus. Madrid. 1990.