

FENOMENOLOGÍA: DE HUSSERL A MERLEAU PONTY

Nosotros tomamos nuestro destino en las manos, nos convertimos en responsables de nuestra historia mediante la reflexión, pero también mediante una decisión en la que empeñamos nuestra vida; y en ambos casos, se trata de un acto violento que se verifica ejercitándose. MERLEAU-PONTY

Hablar de fenomenología, el movimiento filosófico creado por Edmund Husserl (1859-1938), es casi tanto como hablar de la filosofía del siglo XX, y creo que se pueden apuntar dos razones en apoyo de esa opinión. En primer lugar, si desviamos la mirada de las formulaciones concretas que Husserl dio a sus ideas, son muchos los filósofos de nuestro siglo que han reconocido la influencia de Husserl en un grado mayor o menor. Heidegger fue discípulo directo de Husserl, y de él aprendió un cierto estilo de filosofar, aunque pronto surgieron las diferencias teóricas. Sartre, en los años treinta, descubrió a nuestro autor en Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, que es la exposición más conocida que Husserl logró de una teoría. La influencia sobre Sartre es notoria. Algunos autores decisivos del siglo XX, como Merleau-Ponty, han pertenecido a la fenomenología. La hermenéutica de Gadamer y Paul Ricoeur encuentra su punto de arranque en Husserl. Y aún podríamos ir más lejos y compartir la tesis que defiende Montero Moliner (en *Retorno a la fenomenología*) según la cual, para aquellos que entienden de ideas y no de escuelas, la filosofía analítica y del lenguaje participarían del mismo espíritu que la fenomenología. Autores como Strawson, Austin, Searle y Grice son emparentables con la fenomenología sin necesidad de forzar mucho las comparaciones. Más complicada se presenta la opinión de Gerd Brand (en *Los textos fundamentales de Ludwig Wittgenstein*) según la cual Wittgenstein sería el fenomenólogo por antonomasia. El movimiento filosófico creado por Husserl ha ido extendiéndose y ramificándose con el transcurso de los años. Para hacerse una buena idea de la increíble amplitud del árbol fenomenológico que casi no deja una ciencia ni una disciplina filosófica sin cubrir- puede consultarse con la obra de Bernhard Waldenfels (*Introducción a la fenomenología. De Husserl a Derrida*). La fenomenología es una filosofía viva, se publican anales y revistas, se dan congresos y seminarios. ¿Cuál puede ser el motivo de este éxito de la fenomenología? Para responder a esta pregunta, entramos en la segunda razón. Ya uno de los primeros discípulos de Husserl, Adolf Reinach, había señalado que la fenomenología, más que un sistema de doctrinas filosóficas, era un método. Y un método que además envuelve un desarrollo ilimitado por principio. Este es el sentido del título que he dado a mi artículo: la fenomenología como un intento de establecer las condiciones de posibilidad de la filosofía, como un intento de mostrar el camino que conduce a ver el mundo de un modo filosófico. En un esfuerzo de reflexión metafilosófica, Husserl buscó un lugar para la filosofía, un lugar que nadie más que ella podría rellenar, y agotó sus energías prácticamente en ese esfuerzo. Por ese motivo, y dejando a un lado las falsas radicalidades metafilosóficas, la fenomenología como teoría filosófica apenas se decanta por tesis precisas: tanto que casi podríamos decir que todo lo que caiga bajo el rótulo "filosofía realizada con un esfuerzo de seriedad y rigor" puede ser considerado como "fenomenología". Además, siendo Husserl el iniciador de la corriente, se hace en parte comprensible que su filosofía esté afectada de todas las vacilaciones propias del que explora un nuevo terreno. Husserl, que era un hombre sumo i do en la teoría y excesivamente escrupuloso, volvió una y otra vez sobre sus propias ideas, e intentó exponerlas completas en varias ocasiones, añadiendo más y más detalles, complicando la terminología. A su muerte dejó más de 45.000 folios taquigrafiados y creo que aún siguen editándose sus obras bajo el título de *Husserliana*. Sin embargo, se consideró un principiante de la filosofía, que sólo se había adentrado en los primeros caminos del inmenso territorio que el método fenomenológico abría. Pero no debemos olvidar cuando leemos a Husserl, que esta filosofía confusa, inacabada y a veces contradictoria, fue la inspiración para obras geniales del siglo XX, rebosantes de ideas tal vez más claras y atractivas, y que, bien en deuda teórica o en debate crítico con ella, son numerosos los filósofos de nuestro siglo que han pasado por la fenomenología y han contribuido a desarrollarla y matizarla con sus teorías. Por tanto, creo que entender a Husserl es necesario para entender nuestro siglo, al menos filosóficamente hablando. En este artículo intentaremos, en la medida de lo posible, acercarnos a este entendimiento.

La fenomenología nació en las *Investigaciones lógicas* como una refutación del psicologismo. El psicologismo pretendía ser un modo de solucionar algunos problemas que planteaban la teoría del conocimiento y de la ciencia, sin salir de los estrechos márgenes de un positivismo de "hechos". La idea del psicologismo consistía en hacerse una cierta composición de lugar, sin despegarse del suelo del sentido común de su época para conseguir de ese modo la ventaja de una apariencia de inteligibilidad inmediata. Acto seguido, se ventilaba la teoría del conocimiento, pretendiéndose que las paradojas que descubría no eran más que el resultado de oscuros filosofemas. La composición de lugar que antes he mencionado es esta: empecemos por aceptar la realidad de un mundo de objetos como algo comprensible de suyo, como un horizonte infranqueable más allá del cual no tiene sentido ninguna pregunta. Dentro de ese mundo de objetos colocamos al ser humano como un objeto entre objetos; ahora bien, el ser humano nos resulta un objeto muy peculiar. ¿En qué consiste la conciencia o vida anímica por la cual ese objeto se representa a todos los demás? ¿Es una propiedad de ese objeto? En nuestro mundo positivista de objetos sólo podemos admitir el enlace casual como relación entre objetos. ¿Se puede explicar acaso el conocimiento como una influencia causal de un objeto sobre otro objeto? El psicologismo cedía a

la tentación cartesiana de concebir la conciencia o vida anímica como una cosa, una realidad sustancial. En las últimas décadas del siglo XIX la psicología se había constituido como ciencia, al probarse que era posible aplicar el método experimental para el estudio de la vida anímica de animales y seres humanos. Y desde su nacimiento hasta mucho tiempo después, la psicología pretendía convertirse en una auténtica "física del alma", pretensión que será duramente criticada por Husserl: según nuestro autor, nunca podría llegarse a esta concepción justa del sujeto -en tanto que sujeto cognoscente- mientras se le siguiese tratando de agotar en todos sus matices por medio de una ciencia empírica, intento bajo el cual subyacía la visión sesgada de él como objeto entre objetos. Era totalmente absurda la supuesta fundamentación definitiva del conocimiento por parte de la psicología, alegándose que el conocimiento debía verse como un evento psicológico, y que su misterio será finalmente iluminado por la razón científica. Teniendo en cuenta que desde los tiempos de Descartes la teoría del conocimiento había sido el baluarte de la posibilidad y necesidad de la reflexión filosófica, al ser solucionados sus "problemas" por una ciencia como la psicología, la filosofía quedaba sin "trabajo" y por tanto, sin "sentido". Pero el psicólogo había ido demasiado lejos: al pretender cerrar el círculo de la objetividad científica sobre sí mismo, lo único que consiguió fue poner de relieve los propios límites de toda ciencia. La teoría del conocimiento no podía solventarse con la investigación psicológica porque esta era un conocimiento. Tampoco la lógica podía reducirse a leyes que gobernaban exclusivamente la psique humana, puesto que la psicología daba la lógica por supuesta en todos sus razonamientos. *"El relativismo específico hace esta afirmación: para cada especie de seres capaces de juzgar, es verdadero lo que según su constitución o según las leyes de su pensamiento deba tenerse por verdadero... la constitución de una especie es un hecho. Y de hechos sólo pueden sacarse hechos. Fundar la verdad en la constitución de una especie... significa darle, pues, el carácter de un hecho. Pero esto es un contrasentido. Todo hecho es individual, o sea, determinado en el tiempo. Pero hablar de una verdad temporal sólo tiene sentido refiriéndose a un hecho afirmado por ella (caso de que sea una verdad de hecho) más no refiriéndose a ella misma."* (Investigaciones lógicas, primera parte, cap. VII). La raíz del problema estaba -aunque parezca un galimatías- en una errónea concepción de lo que es un concepto. De alguna manera la mente humana no está hecha, en su funcionamiento ordinario, ni para el estatismo absoluto de los conceptos ni para la fugacidad de las sensaciones. Por eso, cuando Husserl propone un filosófico viaje al fondo del concepto, considerándolo en tanto tal concepto, prescindiendo por completo de averiguar nada acerca de su naturaleza o realidad, y persiguiendo conexiones puras entre conceptos en un dominio donde precisamente reina el más completo aislamiento y soledad entre entes conceptuales perfectamente idénticos a sí mismos, nos resulta como una bocanada de aire fresco la teoría opuesta, que toma a los conceptos en su realidad superficial de eventos psíquicos, sin meterse en las honduras de su significado, y va explicando su aparición por medio de un proceso genético. Pero Husserl consideraba que debía hacerse una teoría del conocimiento puramente conceptual: por lo tanto, no podía utilizarse ni uno sólo de los conocimientos ya constituidos. Ese es el sentido que tiene su famosa *epoché* (suspensión del juicio) o reducción fenomenológica. Para poder estudiar las vivencias en cuanto tales, hay que modificar nuestro modo ordinario de vivirlas. Husserl describe este modo ordinario o actitud natural como un directo e ingenuo apuntar de la conciencia al mundo y a sus objetos, como una atención y un interés en ellos. La actitud natural está cargada de interpretaciones admitidas tácitamente como válidas, de prejuicios, de intelectualizaciones confusas que conducen a faltas de entendimiento. El resultado de la *epoché* fenomenológica es que nuestra atención se desplaza a los objetos al modo de darse esos objetos en la conciencia, o sea, a los fenómenos en sentido fenomenológico. Entonces el fenomenólogo sólo aceptará como fenómenos válidos aquellos que estén dados originariamente, y que son la base para toda interpretación e intelectualización posterior. *"No hay teoría concebida capaz de hacernos errar respecto al principio de todos los principios: que toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente (por decirlo así, en su realidad corpórea) en la intuición, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da."* (Ideas, 24). Para Husserl, la filosofía tiene que apoyarse en las intuiciones más primordiales de nuestra vida: *"Las intuiciones que únicamente pudieran ser vivificadas por impresiones remotas e imprecisas, inauténticas -y en el supuesto de que se tratara realmente de unas intuiciones- no podrían satisfacerlos. Nosotros queremos volver a las cosas mismas."* (Investigaciones lógicas). Este volver a las cosas mismas se convirtió en un lema repetido de la fenomenología. Tras la *epoché* o reducción fenomenológica -que nos han colocado plenamente en el terreno de partida de la subjetividad- viene la reducción eidética. Husserl se aparta del empirismo al defender que hay una verdadera intuición de esencias. *"Una intuición empírica e individual puede convertirse en intuición esencial (ideación) - posibilidad que por su parte no debe considerarse como empírica, sino como esencial. Lo intuído 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"* (Ideas, 3). La fenomenología queda ahora definida más estrictamente como la descripción eidética de la vida trascendental del yo. Por vida trascendental del yo entenderemos el conjunto de vivencias o fenómenos originarios que, como datos absolutos a toda posición de trascendencia, hacen posible la apertura de la conciencia a un mundo. Se trata de apresar el origen último de todo posible sentido y validez de ser. Husserl se plantea la pregunta sobre cómo debemos concebir el sujeto para que después resulte inteligible el que ese sujeto lo sea de conocimiento. Partiendo de la esencia intuitivamente aprehensible del conocimiento -que es la apertura intencional de un sujeto a un objeto presente-, y a la luz de ella, tenemos que reexaminar nuestros conceptos

tanto de la realidad del sujeto como de la realidad del objeto o mundo. Todos los conceptos, incluyendo los que Kant llamaba conceptos puros, han de encontrar su sentido originario en una subjetividad trascendental, de la que parte toda concepción, tanto del mundo como de uno mismo. Esta es la reducción trascendental, por la que Husserl accedía a su peculiar idealismo fenomenológico. Muchos de los seguidores de Husserl de aquella época se extrañaron del viraje hacia el idealismo que ya empezaba a manifestarse en *Ideas*, y se apartaron de la reflucción trascendental, recorriendo entonces sus propios caminos filosóficos. Husserl se quedó sólo con un reducido grupo de incondicionales. La reducción trascendental abría el paso hacia un territorio inédito, del que cabía tener experiencias trascendentales y del que podía ocuparse por fin una filosofía autónoma, radical y sustantiva; así se pondría fin a la dispersión de la filosofía en filosofías. Ya hemos visto cual era la postura del objetivismo científicista. *"El trascendentalismo, por el contrario, dice: el sentido de ser del mundo de vida previamente dado es una configuración subjetiva, es producto de la vida de la experiencia, de la vida pre-científica. En ella se construye el sentido y la validez de ser del mundo, y en cada caso del mundo que vale realmente para el que en cada caso lo experimenta. En cuanto al mundo "objetivamente verdadero", el de la ciencia, es una creación de más alto grado, fundada sobre la experiencia y el pensamiento pre-científico, o lo que es igual, sobre sus rendimientos de validez. Sólo una retro-indagación radical de la subjetividad, de la subjetividad que es precisamente la que en última instancia hace posible toda validez del mundo con su contenido y en todas las modalidades científicas y pre-científicas, así como una indagación del qué y el cómo de los rendimientos de la razón, puede hacer inteligible la verdad objetiva y alcanzar el sentido de ser último del mundo. Por consiguiente, no es el ser del mundo en su obviedad incuestionada lo en-sí primero, ni se trata de plantear la nuda interrogación sobre lo que objetivamente le pertenece; sino que lo en-sí primero es la subjetividad, y precisamente en cuanto instancia que pre-da ingenuamente el ser del mundo y seguidamente lo racionaliza. O lo que es igual: lo objetiva."* (*Crisis*, 14). Ahora estamos en condiciones de poner de manifiesto y comprender la tensión filosófica en que se movió Husserl durante toda su obra. Por un lado nos encontramos con una filosofía o fenomenología crítica. La fenomenología crítica busca parcelas de la realidad, parcelas que sean "intuitivamente", "manifiestamente" de la realidad - experimentado en una vivencia pre-científica-, y que no puedan ser explicadas por las conceptualizaciones al uso en la ciencia. Esa parcela de la realidad es la vida anímica o subjetividad trascendental. En *Crisis*, Husserl la llamó "el mundo de la vida". Pero la filosofía crítica, podemos decir, se ha auto-inmolado para revelar las incongruencias del objetivismo científicista, porque al problematizar el conocimiento y buscarle un fundamento, ha cerrado también, en principio, sus propias vías. Aquí es donde aparece el trascendentalismo kantiano y su división entre conocimiento ordinario y científico y conocimiento trascendental. Husserl, recuperando la reflexión de Kant, quiere venir a abrir una posibilidad para una filosofía sustantiva que, habiéndose hecho *epojé* de toda tesis, no busque ya un fundamento para el conocimiento, ni siquiera un concepto de conocimiento y trascendencia, y se limite a describir fielmente el fenómeno considerado como dato absoluto, proporcionado por una experiencia trascendental. Una buena muestra de la tensión entre estos dos modos de concebir la filosofía simplificada podríamos decir: teoría del conocimiento y metafísicaes que en las *Meditaciones cartesianas* Husserl llega a indicar que también la experiencia trascendental requeriría una crítica que la revisara. Una de las frases más famosas de la fenomenología es aquella que expresa la intencionalidad de la conciencia: toda conciencia es conciencia de algo y ese algo no es la propia conciencia. Husserl establece una conexión indisoluble entre la conciencia y su objeto, la llamada correlación universal objetoconciencia. Habiendo tomado la noción de intencionalidad de su maestro Franz Brentano, Husserl se percató de que por un lado no puede concebirse ninguna vivencia de conciencia aislada o separada del objeto al que está dirigida, al que apunta intencionalmente (y que, en principio, no es el objeto sino el objeto intencional), pero que también, por otro lado, y por lo menos en lo que respecta a su sentido, tampoco el objeto era autónomo o independiente de la conciencia, que es la única fuente dadora de sentido. Para Husserl, conciencia y objeto son dos entidades separadas en la naturaleza que por el conocimiento se pondrán en relación. Hay una correlación primitiva a partir de la cual se definen sujeto y objeto como tales. (Con total independencia de lo que exista o no exista en la realidad, la vivencia queda identificada esencialmente como vivencia de un cierto objeto. Por decirlo así, la esencia de las vivencias tiene un lado subjetivo -que es la propia acción de la conciencia en tanto que ejerciéndose intencionalmente- y un lado objetivo. Al lado objetivo de la esencia de una vivencia lo denominará Husserl nóema de esa vivencia. Al lado subjetivo, noesis de la vivencia. Hay textos de Husserl que parecen avalar la idea de la distinción entre nóema y objeto: *"El árbol pura y simplemente, la cosa de la naturaleza, es todo menos esto percibido, el árbol, en cuanto tal, que es inherente como sentido perceptivo a la percepción, y lo es inseparablemente. El árbol pura y simplemente puede arder, descomponerse en sus elementos químicos, etc. Pero el sentido -el sentido de esta percepción, algo necesariamente inherente a su esencia- no puede arder, no tiene elementos químicos, ni fuerzas, ni propiedades reales en sentido estricto"* (*Ideas*, 81). Relacionada con esta posible separación entre nóema y objeto, está la idea de Husserl de que no todos los ingredientes de la conciencia tienen carácter intencional. Este aspecto de la fenomenología de Husserl fue controvertido y muy criticado por Sartre. A los elementos no intencionales los llama *hylé*; plantea en *Ideas* que la noesis tendría una cierta función animadora de esta *hylé* - sensaciones o contenidos representantes- para generar los correspondientes nóemas. Con ello, prácticamente estamos en el representacionalismo que el propio Husserl denostaba. Husserl había insistido en la "presencia en persona" del objeto ante la conciencia durante la percepción del mismo: *"Pero si intentamos separar en esta forma*

el objeto real (en el caso de la percepción externa, la cosa percibida de la naturaleza) y el objeto intencional, e introducir como ingrediente en la vivencia este último, en cuanto "inmanente" a la percepción, caemos en la dificultad de hallarse ahora, frente a frente, dos realidades en sentido estricto, mientras que, sin embargo, sólo con una nos encontramos y sólo una es posible. La cosa, el objeto natural, eso es lo que percibo, el árbol que está ahí en el Jardín; éste y no otro es el objeto real de la intención perceptiva. Un segundo árbol inmanente, o bien una imagen interna del árbol que está ahí fuera ante mí, no se da en modo alguno y suponer hipotéticamente una cosa semejante sólo conduce a un contrasentido." (Ideas, 90). Husserl se opone a la separación entre un mundo de realidad -en-sí- correspondiente a las afirmaciones de la ciencia física matematizada -y un mundo de apariencias o fenómenos sensoriales meramente subjetivos. Si admitimos que la cosa sensible y sus cualidades son fenómenos subjetivos, entonces tampoco serán trascendentes las cosas en sentido físico, puesto que son exactamente las mismas cosas que indicamos como un "esto" en la percepción sensible las que el físico estudia con profusión de experimentos en torno a ellas, de las que deriva, aplicando cánones estables de la racionalidad lógicoempírica, las determinaciones físicas de la cosa. Con este "mito" -así lo llama Husserl- cae también la teoría causal de la percepción. Así: *"Como toda vivencia intencional tiene un nóema y en él un sentido mediante el cual se refiere al objeto, así, a la inversa, todo lo que llamamos objeto, aquello de que hablamos, lo que como realidad tenemos ante los ojos, lo que tenemos por posible o probable, lo que nos figuramos por imprecisamente que sea, es, sólo con el ser tal, un objeto de la conciencia, y esto quiere decir que, sean y se llamen mundo y realidad lo que sean y se llamen, tiene que estar representado dentro del marco de la conciencia real y posible por sentidos o proposiciones, llenos por el correspondiente contenido más o menos intuitivo "* (Ideas. 113).

Nosotros tomamos nuestro destino en las manos, nos convertimos en responsables de nuestra historia mediante la reflexión, pero también mediante una decisión en la que empeñamos nuestra vida; y en ambos casos, se trata de un acto violento que se verifica ejercitándose. MERLAU-PONTY

Hablar de fenomenología, el movimiento filosófico creado por Edmund Husserl (1859-1938), es casi tanto como hablar de la filosofía del siglo XX, y creo que se pueden apuntar dos razones en apoyo de esa opinión. En primer lugar, si desviamos la mirada de las formulaciones concretas que Husserl dio a sus ideas, son muchos los filósofos de nuestro siglo que han reconocido la influencia de Husserl en un grado mayor o menor. Heidegger fue discípulo directo de Husserl, y de él aprendió un cierto estilo de filosofar, aunque pronto surgieron las diferencias teóricas. Sartre, en los años treinta, descubrió a nuestro autor en Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, que es la exposición más conocida que Husserl logró de una teoría. La influencia sobre Sartre es notoria. Algunos autores decisivos del siglo XX, como Merleau-Ponty, han pertenecido a la fenomenología. La hermenéutica de Gadamer y Paul Ricoeur encuentra su punto de arranque en Husserl. Y aún podríamos ir más lejos y compartir la tesis que defiende Montero Moliner (en *Retorno a la fenomenología*) según la cual, para aquellos que entienden de ideas y no de escuelas, la filosofía analítica y del lenguaje participarían del mismo espíritu que la fenomenología. Autores como Strawson, Austin, Searle y Grice son emparentables con la fenomenología sin necesidad de forzar mucho las comparaciones. Más complicada se presenta la opinión de Gerd Brand (en *Los textos fundamentales de Ludwig Wittgenstein*) según la cual Wittgenstein sería el fenomenólogo por antonomasia. El movimiento filosófico creado por Husserl ha ido extendiéndose y ramificándose con el transcurso de los años. Para hacerse una buena idea de la increíble amplitud del árbol fenomenológico que casi no deja una ciencia ni una disciplina filosófica sin cubrir- puede consultarse con la obra de Bernhard Waldenfels (*Introducción a la fenomenología. De Husserl a Derrida*). La fenomenología es una filosofía viva, se publican anales y revistas, se dan congresos y seminarios. ¿Cuál puede ser el motivo de este éxito de la fenomenología? Para responder a esta pregunta, entramos en la segunda razón. Ya uno de los primeros discípulos de Husserl, Adolf Reinach, había señalado que la fenomenología, más que un sistema de doctrinas filosóficas, era un método. Y un método que además envuelve un desarrollo ilimitado por principio. Este es el sentido del título que he dado a mi artículo: la fenomenología como un intento de establecer las condiciones de posibilidad de la filosofía, como un intento de mostrar el camino que conduce a ver el mundo de un modo filosófico. En un esfuerzo de reflexión metafilosófica, Husserl buscó un lugar para la filosofía, un lugar que nadie más que ella podría rellenar, y agotó sus energías prácticamente en ese esfuerzo. Por ese motivo, y dejando a un lado las falsas radicalidades metafilosóficas, la fenomenología como teoría filosófica apenas se decanta por tesis precisas: tanto que casi podríamos decir que todo lo que caiga bajo el rótulo "filosofía realizada con un esfuerzo de seriedad y rigor" puede ser considerado como "fenomenología". Además, siendo Husserl el iniciador de la corriente, se hace en parte comprensible que su filosofía esté afectada de todas las vacilaciones propias del que explora un nuevo terreno. Husserl, que era un hombre sumido en la teoría y excesivamente escrupuloso, volvió una y otra vez sobre sus propias ideas, e intentó exponerlas completas en varias ocasiones, añadiendo más y más detalles, complicando la terminología. A su muerte dejó más de 45.000 folios taquigrafiados y creo que aún siguen editándose sus obras bajo el título de *Husserliana*. Sin embargo, se consideró un principiante de la filosofía, que sólo se había adentrado en los primeros caminos del inmenso territorio que el método fenomenológico abría. Pero no debemos olvidar cuando leemos a Husserl, que esta filosofía confusa, inacabada y a veces contradictoria, fue la inspiración para obras geniales del siglo XX, rebosantes de ideas tal vez más claras y atractivas, y que, bien en deuda teórica o en

debate crítico con ella, son numerosos los filósofos de nuestro siglo que han pasado por la fenomenología y han contribuido a desarrollarla y matizarla con sus teorías. Por tanto, creo que entender a Husserl es necesario para entender nuestro siglo, al menos filosóficamente hablando. En este artículo intentaremos, en la medida de lo posible, acercarnos a este entendimiento.

La fenomenología nació en las *Investigaciones lógicas* como una refutación del psicologismo. El psicologismo pretendía ser un modo de solucionar algunos problemas que planteaban la teoría del conocimiento y de la ciencia, sin salir de los estrechos márgenes de un positivismo de "hechos". La idea del psicologismo consistía en hacerse una cierta composición de lugar, sin despegarse del suelo del sentido común de su época para conseguir de ese modo la ventaja de una apariencia de inteligibilidad inmediata. Acto seguido, se ventilaba la teoría del conocimiento, pretendiéndose que las paradojas que descubría no eran más que el resultado de oscuros filosofemas. La composición de lugar que antes he mencionado es esta: empezamos por aceptar la realidad de un mundo de objetos como algo comprensible de suyo, como un horizonte infranqueable más allá del cual no tiene sentido ninguna pregunta. Dentro de ese mundo de objetos colocamos al ser humano como un objeto entre objetos; ahora bien, el ser humano nos resulta un objeto muy peculiar. ¿En qué consiste la conciencia o vida anímica por la cual ese objeto se representa a todos los demás? ¿Es una propiedad de ese objeto? En nuestro mundo positivista de objetos sólo podemos admitir el enlace casual como relación entre objetos. ¿Se puede explicar acaso el conocimiento como una influencia causal de un objeto sobre otro objeto? El psicologismo cedía a la tentación cartesiana de concebir la conciencia o vida anímica como una cosa, una realidad sustancial. En las últimas décadas del siglo XIX la psicología se había constituido como ciencia, al probarse que era posible aplicar el método experimental para el estudio de la vida anímica de animales y seres humanos. Y desde su nacimiento hasta mucho tiempo después, la psicología pretendía convertirse en una auténtica "física del alma", pretensión que será duramente criticada por Husserl: según nuestro autor, nunca podría llegarse a esta concepción justa del sujeto -en tanto que sujeto cognoscente- mientras se le siguiese tratando de agotar en todos sus matices por medio de una ciencia empírica, intento bajo el cual subyacía la visión sesgada de él como objeto entre objetos. Era totalmente absurda la supuesta fundamentación definitiva del conocimiento por parte de la psicología, alegándose que el conocimiento debía verse como un evento psicológico, y que su misterio será finalmente iluminado por la razón científica. Teniendo en cuenta que desde los tiempos de Descartes la teoría del conocimiento había sido el baluarte de la posibilidad y necesidad de la reflexión filosófica, al ser solucionados sus "problemas" por una ciencia como la psicología, la filosofía quedaba sin "trabajo" y por tanto, sin "sentido". Pero el psicologista había ido demasiado lejos: al pretender cerrar el círculo de la objetividad científica sobre sí mismo, lo único que consiguió fue poner de relieve los propios límites de toda ciencia. La teoría del conocimiento no podía solventarse con la investigación psicológica porque esta era un conocimiento. Tampoco la lógica podía reducirse a leyes que gobernaban exclusivamente la psique humana, puesto que la psicología daba la lógica por supuesta en todos sus razonamientos. *"El relativismo específico hace esta afirmación: para cada especie de seres capaces de juzgar, es verdadero lo que según su constitución o según las leyes de su pensamiento deba tenerse por verdadero... la constitución de una especie es un hecho. Y de hechos sólo pueden sacarse hechos. Fundar la verdad en la constitución de una especie... significa darle, pues, el carácter de un hecho. Pero esto es un contrasentido. Todo hecho es individual, o sea, determinado en el tiempo. Pero hablar de una verdad temporal sólo tiene sentido refiriéndose a un hecho afirmado por ella (caso de que sea una verdad de hecho) más no refiriéndose a ella misma."* (*Investigaciones lógicas*, primera parte, cap. VII). La raíz del problema estaba -aunque parezca un galimatías- en una errónea concepción de lo que es un concepto. De alguna manera la mente humana no está hecha, en su funcionamiento ordinario, ni para el estatismo absoluto de los conceptos ni para la fugacidad de las sensaciones. Por eso, cuando Husserl propone un filosófico viaje al fondo del concepto, considerándolo en tanto tal concepto, prescindiendo por completo de averiguar nada acerca de su naturaleza o realidad, y persiguiendo conexiones puras entre conceptos en un dominio donde precisamente reina el más completo aislamiento y soledad entre entes conceptuales perfectamente idénticos a sí mismos, nos resulta como una bocanada de aire fresco la teoría opuesta, que toma a los conceptos en su realidad superficial de eventos psíquicos, sin meterse en las honduras de su significado, y va explicando su aparición por medio de un proceso genético.

Pero Husserl consideraba que debía hacerse una teoría del conocimiento puramente conceptual: por lo tanto, no podía utilizarse ni uno sólo de los conocimientos ya constituidos. Ese es el sentido que tiene su famosa *epoché* (suspensión del juicio) o reducción fenomenológica. Para poder estudiar las vivencias en cuanto tales, hay que modificar nuestro modo ordinario de vivirlas. Husserl describe este modo ordinario o actitud natural como un directo e ingenuo apuntar de la conciencia al mundo y a sus objetos, como una atención y un interés en ellos. La actitud natural está cargada de interpretaciones admitidas tácitamente como válidas, de prejuicios, de intelectualizaciones confusas que conducen a faltas de entendimiento. El resultado de la *epoché* fenomenológica es que nuestra atención se desplaza a los objetos al modo de darse esos objetos en la conciencia, o sea, a los fenómenos en sentido fenomenológico. Entonces el fenomenólogo sólo aceptará como fenómenos válidos aquellos que estén dados originariamente, y que son la base para toda interpretación e intelectualización posterior. *"No hay teoría concebida capaz de hacernos errar respecto al principio de todos los principios: que toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se*

nos brinda originariamente (por decirlo así, en su realidad corpórea) en la intuición, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da." (*Ideas*, 24). Para Husserl, la filosofía tiene que apoyarse en las intuiciones más primordiales de nuestra vida: "Las intuiciones que únicamente pudieran ser vivificadas por impresiones remotas e imprecisas, inauténticas -y en el supuesto de que se tratara realmente de unas intuiciones- no podrían satisfacerlos. Nosotros queremos volver a las cosas mismas." (*Investigaciones lógicas*). Este volver a las cosas mismas se convirtió en un lema repetido de la fenomenología.

Tras la *epojé* o reducción fenomenológica -que nos han colocado plenamente en el terreno de partida de la subjetividad- viene la reducción eidética. Husserl se aparta del empirismo al defender que hay una verdadera intuición de esencias. "Una intuición empírica e individual puede convertirse en intuición esencial (ideación) - posibilidad que por su parte no debe considerarse como empírica, sino como esencial. Lo intuído 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" (*Ideas*, 3). La fenomenología queda ahora definida más estrictamente como la descripción eidética de la vida trascendental del yo. Por vida trascendental del yo entenderemos el conjunto de vivencias o fenómenos originarios que, como datos absolutos a toda posición de trascendencia, hacen posible la apertura de la conciencia a un mundo. Se trata de apresar el origen último de todo posible sentido y validez de ser. Husserl se plantea la pregunta sobre cómo debemos concebir el sujeto para que después resulte inteligible el que ese sujeto lo sea de conocimiento. Partiendo de la esencia intuitivamente aprehensible del conocimiento -que es la apertura intencional de un sujeto a un objeto presente-, y a la luz de ella, tenemos que reexaminar nuestros conceptos tanto de la realidad del sujeto como de la realidad del objeto o mundo. Todos los conceptos, incluyendo los que Kant llamaba conceptos puros, han de encontrar su sentido originario en una subjetividad trascendental, de la que parte toda concepción, tanto del mundo como de uno mismo. Esta es la reducción trascendental, por la que Husserl accedía a su peculiar idealismo fenomenológico. Muchos de los seguidores de Husserl de aquella época se extrañaron del viraje hacia el idealismo que ya empezaba a manifestarse en *Ideas*, y se apartaron de la reducción trascendental, recorriendo entonces sus propios caminos filosóficos. Husserl se quedó sólo con un reducido grupo de incondicionales. La reducción trascendental abría el paso hacia un territorio inédito, del que cabía tener experiencias trascendentales y del que podía ocuparse por fin una filosofía autónoma, radical y sustantiva; así se pondría fin a la dispersión de la filosofía en filosofías. Ya hemos visto cual era la postura del objetivismo cientificista. "El trascendentalismo, por el contrario, dice: el sentido de ser del mundo de vida previamente dado es una configuración subjetiva, es producto de la vida de la experiencia, de la vida pre-científica. En ella se construye el sentido y la validez de ser del mundo, y en cada caso del mundo que vale realmente para el que en cada caso lo experimenta. En cuanto al mundo "objetivamente verdadero", el de la ciencia, es una creación de más alto grado, fundada sobre la experiencia y el pensamiento pre-científico, o lo que es igual, sobre sus rendimientos de validez. Sólo una retro-indagación radical de la subjetividad, de la subjetividad que es precisamente la que en última instancia hace posible toda validez del mundo con su contenido y en todas las modalidades científicas y pre-científicas, así como una indagación del qué y el cómo de los rendimientos de la razón, puede hacer inteligible la verdad objetiva y alcanzar el sentido de ser último del mundo. Por consiguiente, no es el ser del mundo en su obviedad incuestionada lo en-sí primero, ni se trata de plantear la nuda interrogación sobre lo que objetivamente le pertenece; sino que lo en-sí primero es la subjetividad, y precisamente en cuanto instancia que pre-da ingenuamente el ser del mundo y seguidamente lo racionaliza. O lo que es igual: lo objetiva." (*Crisis*, 14).

Ahora estamos en condiciones de poner de manifiesto y comprender la tensión filosófica en que se movió Husserl durante toda su obra. Por un lado nos encontramos con una filosofía o fenomenología crítica. La fenomenología crítica busca parcelas de la realidad, parcelas que sean "intuitivamente", "manifiestamente" de la realidad - experimentado en una vivencia pre-científica-, y que no puedan ser explicadas por las conceptualizaciones al uso en la ciencia. Esa parcela de la realidad es la vida anímica o subjetividad trascendental. En *Crisis*, Husserl la llamó "el mundo de la vida". Pero la filosofía crítica, podemos decir, se ha auto-inmolado para revelar las incongruencias del objetivismo cientificista, porque al problematizar el conocimiento y buscarle un fundamento, ha cerrado también, en principio, sus propias vías. Aquí es donde aparece el trascendentalismo kantiano y su división entre conocimiento ordinario y científico y conocimiento trascendental. Husserl, recuperando la reflexión de Kant, quiere venir a abrir una posibilidad para una filosofía sustantiva que, habiéndose hecho *epojé* de toda tesis, no busque ya un fundamento para el conocimiento, ni siquiera un concepto de conocimiento y trascendencia, y se limite a describir fielmente el fenómeno considerado como dato absoluto, proporcionado por una experiencia trascendental. Una buena muestra de la tensión entre estos dos modos de concebir la filosofía simplícidamente podríamos decir: teoría del conocimiento y metafísicas que en las *Meditaciones cartesianas* Husserl llega a indicar que también la experiencia trascendental requeriría una crítica que la revisara.

Una de las frases más famosas de la fenomenología es aquella que expresa la intencionalidad de la conciencia: toda conciencia es conciencia de algo y ese algo no es la propia conciencia. Husserl establece una conexión indisoluble entre la conciencia y su objeto, la llamada correlación universal objetoconciencia. Habiendo tomado la noción de intencionalidad de su maestro Franz Brentano, Husserl se percató de que por un lado no puede concebirse ninguna vivencia de conciencia aislada o separada del objeto al que está dirigida, al que apunta intencionalmente (y que, en principio, no es el objeto sino el objeto intencional), pero que también, por otro lado, y

por lo menos en lo que respecta a su sentido, tampoco el objeto era autónomo o independiente de la conciencia, que es la única fuente dadora de sentido. Para Husserl, conciencia y objeto son dos entidades separadas en la naturaleza que por el conocimiento se pondrán en relación. Hay una correlación primitiva a partir de la cual se definen sujeto y objeto como tales. (Con total independencia de lo que exista o no exista en la realidad, la vivencia queda identificada esencialmente como vivencia de un cierto objeto. Por decirlo así, la esencia de las vivencias tiene un lado subjetivo -que es la propia acción de la conciencia en tanto que ejerciéndose intencionalmente- y un lado objetivo. Al lado objetivo de la esencia de una vivencia lo denominará Husserl nóema de esa vivencia. Al lado subjetivo, noesis de la vivencia. Hay textos de Husserl que parecen avalar la idea de la distinción entre nóema y objeto: *"El árbol pura y simplemente, la cosa de la naturaleza, es todo menos esto percibido, el árbol, en cuanto tal, que es inherente como sentido perceptivo a la percepción, y lo es inseparablemente. El árbol pura y simplemente puede arder, descomponerse en sus elementos químicos, etc. Pero el sentido -el sentido de esta percepción, algo necesariamente inherente a su esencia- no puede arder, no tiene elementos químicos, ni fuerzas, ni propiedades reales en sentido estricto"* (Ideas, 81). Relacionada con esta posible separación entre nóema y objeto, está la idea de Husserl de que no todos los ingredientes de la conciencia tienen carácter intencional. Este aspecto de la fenomenología de Husserl fue controvertido y muy criticado por Sartre. A los elementos no intencionales los llama *hylé*; plantea en Ideas que la noesis tendría una cierta función animadora de esta *hylé* -sensaciones o contenidos representantes- para generar los correspondientes nóemas. Con ello, prácticamente estamos en el representacionalismo que el propio Husserl denostaba. Husserl había insistido en la "presencia en persona" del objeto ante la conciencia durante la percepción del mismo: *"Pero si intentamos separar en esta forma el objeto real (en el caso de la percepción externa, la cosa percibida de la naturaleza) y el objeto intencional, e introducir como ingrediente en la vivencia este último, en cuanto "inmanente" a la percepción, caemos en la dificultad de hallarse ahora, frente a frente, dos realidades en sentido estricto, mientras que, sin embargo, sólo con una nos encontramos y sólo una es posible. La cosa, el objeto natural, eso es lo que percibo, el árbol que está ahí en el Jardín; éste y no otro es el objeto real de la intención perceptiva. Un segundo árbol inmanente, o bien una imagen interna del árbol que está ahí fuera ante mí, no se da en modo alguno y suponer hipotéticamente una cosa semejante sólo conduce a un contrasentido."* (Ideas, 90). Husserl se opone a la separación entre un mundo de realidad -en-sí- correspondiente a las afirmaciones de la ciencia física matematizada -y un mundo de apariencias o fenómenos sensoriales meramente subjetivos. Si admitimos que la cosa sensible y sus cualidades son fenómenos subjetivos, entonces tampoco serán trascendentes las cosas en sentido físico, puesto que son exactamente las mismas cosas que indicamos como un "esto" en la percepción sensible las que el físico estudia con profusión de experimentos en torno a ellas, de las que deriva, aplicando cánones estables de la racionalidad lógicoempírica, las determinaciones físicas de la cosa. Con este "mito" -así lo llama Husserl- cae también la teoría causal de la percepción. Así: *"Como toda vivencia intencional tiene un nóema y en él un sentido mediante el cual se refiere al objeto, así, a la inversa, todo lo que llamamos objeto, aquello de que hablamos, lo que como realidad tenemos ante los ojos, lo que tenemos por posible o probable, lo que nos figuramos por imprecisamente que sea, es, sólo con el ser tal, un objeto de la conciencia, y esto quiere decir que, sean y se llamen mundo y realidad lo que sean y se llamen, tiene que estar representado dentro del marco de la conciencia real y posible por sentidos o proposiciones, llenos por el correspondiente contenido más o menos intuitivo "* (Ideas, 113).

LA FENOMENOLOGÍA EXISTENCIAL. MERLEAU-PONTY.

- 1.- Características generales de la fenomenología.
- 2.- Maurice Merleau-Ponty. Resumen de su pensamiento.
 - 2.1.- Noción de comportamiento.
 - 2.2.- La subjetividad.
 - 2.3.- El mundo.
- 3.- Conclusión.

1.- CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA FENOMENOLOGÍA.

En sentido general y etimológico, fenomenología significa la descripción de lo que aparece a la conciencia, el fenómeno. El uso filosófico del término lo inicia J.H. Lambert (Nuevo Organon, 1764), como "doctrina de la apariencia", o del verdadero conocimiento sensible, en oposición a "la doctrina de la verdad". Hegel ahonda el sentido del término y lo aplica al camino vivencial que recorre la conciencia hasta llegar al saber absoluto o ciencia; lo describe como el "devenir de la ciencia en general o del saber". Pero, en sentido propio se entiende por fenomenología la teoría filosófica de Edmund Husserl, tal como la presenta sobre todo en *"Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica"* (1913), y de sus continuadores. Sus teorías se difunden por Francia y otros países, adhiriéndose a la fenomenología Sartre, M. Merleau-Ponty, entre otros. En su orientación clásica, tal como la entiende Husserl, que la llama fenomenología trascendental, es el método que permite describir el sentido de las cosas viviéndolas como fenómenos de conciencia. Lo concibe como una tarea de clarificación para poder llegar *"a las cosas mismas"* partiendo de la propia subjetividad, en cuanto las cosas se experimentan primariamente como hechos de conciencia, cuya característica fundamental es la intencionalidad. No se trata de una descripción empírica o meramente psicológica, sino trascendental, esto es, constitutiva del

conocimiento, con sentido, de lo experimentado. El método fenomenológico se lleva a cabo según una sucesión de pasos; los más importantes son los siguientes:

1.- Reducción fenomenológica: consiste en "*poner entre paréntesis*", a modo de una suspensión de juicio (*epokhé*), lo que Husserl denomina la "*actitud natural*": creencia en la realidad del mundo, cuestionamiento de si lo percibido es real, supuestos teóricos que lo justifican, afirmaciones de las ciencias de la naturaleza, etc. El resultado de esta reducción es que no queda sino el "*residuo fenomenológico*", a saber, las vivencias o fenómenos de la conciencia, cuya estructura intencional presenta dos aspectos fundamentales: el contenido de conciencia, *nóema*, y el acto con que se expresa este contenido, *nóesis*.

2.- Reducción eidética: la realidad fenoménica, por una libre consideración de todas las posibilidades que la razón descubre en ella, pierde las características individuales y revela una esencia constante e invariable. La razón pone entre paréntesis todo lo que no es fenómeno y, del fenómeno, todo lo que no constituye su esencia y su sentido, su forma o su idea (*eidos*): intuición o reducción eidética. La ciencia de estas esencias, y su descripción, es la tarea fundamental de la fenomenología.

3.- Reducción trascendental: resultado de la reducción fenomenológica no es sólo la aparición de "*lo que se da a conocer a la conciencia*" (*nóemas*), sino también el que todo "*es conciencia*" (*nóesis*); esta unidad de nóema y nóesis configura la unidad de conciencia, la subjetividad o el sujeto trascendental. De esta conciencia trascendental, surge el mundo conocido.

4.- Mundo e intersubjetividad: en la misma conciencia está ya presente el mundo, porque de la misma manera que no hay conciencia sin sujeto tampoco la hay sin mundo. La fenomenología lleva metódicamente al descubrimiento y análisis de los objetos del mundo y de los demás. Los otros, inicialmente también puestos entre paréntesis, como sujetos conscientes, son con los que construimos el sentido del mundo para todos nosotros.

La fenomenología no es simplemente un método para abandonar la actitud natural; Husserl la considera la "*ciencia de las esencias*", identificada con un idealismo trascendental. El logro de la filosofía como "*ciencia estricta*" Por ello es, como sucede con la filosofía trascendental de Kant, no sólo una crítica del conocimiento, sino también una fundamentación del saber. Esta ciencia a priori de todos los conceptos fundamentales puede considerarse, en opinión de Husserl, el fundamento de las demás ciencias y la ciencia universal que buscaba Descartes.

2.- MAURICE MERLEAU-PONTY. RESUMEN DE SU PENSAMIENTO.

Este filósofo francés se encuentra incluido en la corriente fenomenológica y existencialista, con dedicación al análisis de la percepción. Pero más allá de las usuales interpretaciones psicológicas considera que el análisis fenomenológico revela que la percepción es una síntesis, más práctica que intelectual (lo que le acerca a Bergson y a los pragmatistas), razón por la cual ninguna verdad es absoluta ni intemporal. La percepción es la relación entre la conciencia y el mundo y, por tanto, mediatizada por esta relación. La percepción es percepción de objetos, y en ella está involucrada la estructura entera del organismo: los sentidos son las diversas formas de estructuración de que dispone un organismo. Además, en cuanto que el cuerpo es el que constituye la inserción de la conciencia en el mundo, y el lenguaje es su instrumento, estas nociones de cuerpo y lenguaje, entendidas desde la fenomenología de la percepción, pasan a ser los conceptos centrales de su investigación.

En el año 1945 es nombrado maestro de conferencias en la Universidad de Lyon, y ya había recibido muchas influencias marxistas. Esta conjunción entre marxismo y existencialismo le acercó a Sartre, con el que fundó, junto con Simone de Beauvoir, la revista *Les Temps Modernes* (1945), y le encaminó hacia el partido comunista. Se enfrentó a las corrientes científicas e idealistas, y sostuvo que, de la misma manera que el mundo nos determina, solamente hay mundo por nosotros. Por esta época se centra en el análisis de la noción de alienación, pero también del que sería su enfoque de las relaciones entre alma y cuerpo. Con el acceso a la cátedra del Collège de France, la misma que había ocupado Bergson, coincide el abandono de su militancia política en el partido comunista, tras el conocimiento de las atrocidades del estalinismo y a la ausencia de crítica por parte de los órganos de dirección del partido comunista francés, que seguía la disciplina marcada por los soviéticos. Siguió considerando que el marxismo, más allá de las falsas y dogmáticas interpretaciones que de él hacían los partidos comunistas, seguía siendo una importante teoría para la acción política.

En 1955, debido a esta toma de posición crítica con el marxismo, rompe con Sartre y abandona la revista que habían fundado, defendiendo la tesis según la cual, aunque el filósofo debe estar comprometido con su tiempo y con los problemas sociales, no puede encasillarse en ningún partido o Iglesia que defienda la posesión de la verdad, y reivindica el papel crítico de la filosofía. No obstante, las diferencias entre ambos autores no eran solamente de índole política, sino que arrancaban de una distinta interpretación de la ontología. En esta discrepancia se muestra uno de los temas centrales del pensamiento de Merleau-Ponty: la relación entre el hombre y el mundo, entendidos como relación entre conciencia y naturaleza. Radicalmente opuesto a todo dualismo, rechaza no sólo el dualismo psico-físico, sino también el dualismo sartriano entre lo en-sí y el para-sí, a la que calificaba de nueva forma de dualismo cartesiano entre *res extensa* y *res cogitans*.

Merleau-Ponty defendía, que el lugar de la existencia es la experiencia de la percepción, donde sujeto y objeto forman una relación dialéctica de complicación que va más allá del materialismo y del idealismo, es decir, de las clásicas soluciones al dualismo psico-físico. Rechazó tanto la concepción de la conciencia como interioridad, como

la del cuerpo como cosa. Mente y cuerpo forman una unión que se expresa en distintos niveles de comportamiento: el hombre es conciencia y cuerpo. Y esta relación entre conciencia y cuerpo, entre hombre y mundo, no es la relación de un sujeto con un objeto. Para él, el "yo pienso" se funda en un primer "yo percibo". Con ello, Merleau-Ponty rechaza la noción clásica del sujeto.

Por otra parte, tampoco concibe el cuerpo como un mero objeto, sino que es mi punto de vista sobre el mundo, y la condición de posibilidad de la espacialidad, la primera condición de toda percepción. El sujeto que percibe no es propiamente un ser material o espiritual, es más bien un modo de ser que es fundador de todo ser. El sujeto queda concebido como principio de constitución que, mediante la percepción, puede superar lo meramente dado y trascenderlo.

2.1.- Noción de comportamiento.

La definición de hombre como *ser en el mundo* puede ser explicada, desde el idealismo o desde el positivismo, en sentido general. Desde el idealismo el yo configura la realidad, acomodándola al pensamiento. Desde el positivismo la relación se invierte, la realidad configura al yo, influido y condicionando por su modo de percibir, situación económica, social, política, etc. Para Merleau-Ponty ninguna de las dos soluciones explica la complejidad del sujeto humano, y, recurriendo a la noción de comportamiento, considera lo humano como una relación biunívoca entre el yo y el mundo. No hay preponderancia ni de uno ni de otro en el concepto de hombre. El comportamiento humano es la construcción significativa de su mundo, a partir del mundo en que vive. En oposición a los animales, cerrados en los instintos, el hombre está abierto al mundo, es libre. Desde este planteamiento, surge la cuestión: ¿dónde y cómo se expresa el comportamiento humano?, ¿a través del alma o del cuerpo?

2.2.- La subjetividad.

El cuerpo es la expresión del comportamiento, pero no entendido como una parte de la dualidad clásica alma-cuerpo, sino, desde el punto de vista fenomenológico, expresión de la subjetividad.

Esta conclusión es el resultado de:

- 1.- una reducción fenomenológica o suspensión del juicio que proporciona sobre el cuerpo la tradición platónica-cartesiana, puro añadido al pretendido verdadero ser del hombre, el espíritu; y,
- 2.- otra reducción o suspensión del juicio que concibe el cuerpo como una suma de partes, descritas por la anatomía, la fisiología, o la propia percepción psico-física que tenemos de él.

Así resulta una descripción del cuerpo como realidad significativa, que otorga sentido. La percepción proporciona una experiencia integral de los movimientos corporales, un esquema corporal, mucho más allá de la simple suma de partes.

En el mismo sentido distinguimos entre ocupar una posición, como ocupan posición los cuadros en una pared, y el auténtico estar situado; el cuerpo se sitúa en el mundo, constituye su punto de referencia intencional (se dirige hacia él). Por esta naturaleza del cuerpo que describimos, los gestos, las palabras, los silencios, los actos, abren un campo inagotable de intencionalidades.

2.3.- El mundo.

El mundo no es, de este modo, el receptáculo de las cosas, sino el ámbito en el que vivimos. No es la representación de un conciencia, sino aquello que percibo y vivo, entrando en relación con los otros a través de la corporalidad.

Así se configura una nueva subjetividad, que ni es simple conciencia, sino conciencia corporeizada, que se caracteriza en la acción en el mundo con y por los otros. El mundo no es un conjunto de partes yuxtapuestas, es el lugar donde se desarrollan comportamientos. Existe ahí para mí, sin poder agotar su comprensión, porque el sujeto que percibe, sujeto situado, no puede desligarse y objetivar el mundo. El mundo es el lugar de la verdad. La máxima fenomenológica, "*volver a las cosas mismas*", se resuelve en volver al mundo como fuente de verdad. El origen de la verdad se contesta en la pregunta sobre el sentido del mundo.

3.- CONCLUSIÓN.

Toda la obra de Merleau-Ponty es un intento humanista por recuperar una visión humana del mundo, alejada de la objetividad que proporciona la visión científica, que reduce todo a procesos físico-químicos. Hay, entonces, una recuperación de la metafísica como quehacer. Emparentada con otros quehaceres humanos (literatura, pintura, etc.), que nos acercan a una visión del mundo.

La filosofía como constante búsqueda de la verdad, consiste en aprender a ver el mundo. Descubrir su sentido, lo que puede darse tanto en un cuento infantil, un mito clásico, o un enorme tratado filosófico. La filosofía no es el discurso sobre una verdad previa, o meramente objetiva, sino como en el arte, la búsqueda, la permanente realización de la verdad.