



**SUJETOS SOCIALES** EN LA  
**SUBJETIVACION** DEL  
**MUNDO** DE LA **VIDA**

**AUTOR**

**Florentino Silva  
Becerra**



**UTP**  
EDITORIAL

**Sujetos Sociales en la Subjetivación del Mundo de la Vida**

**Social Subjects in the Subjectivation of the World of Life**

**Dr. Florentino Silva Becerra**

Universidad de Guadalajara

**Orcid:** <https://orcid.org/0000-0002-8073-8384>

**Sujetos Sociales en la Subjetivación del Mundo de la Vida**  
**Social Subjects in the Subjectivation of the World of Life**



**Editorial**

Sujetos Sociales en la Subjetivación del Mundo de la Vida, es una publicación editada por la Universidad Tecnocientífica del Pacífico S.C. Calle Morelos, 377 Pte. Col. Centro. CP: 63000. Tepic, Nayarit, México. Tel. (311) 373-9787.  
<http://www.tecnocientifica.com.mx>. Registro RENIECYT: 1701267.

Derechos Reservados © Marzo 2021. Primera Edición digital.

**ISBN:**

**978-607-8759-14-9**

Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación salvo previa autorización expresa y por escrito de la Universidad Tecnocientífica del Pacífico S.C.

**Sujetos Sociales en la Subjetivación del Mundo de la Vida**  
**Social Subjects in the Subjectivation of the World of Life**

**Autor**

**Dr. Florentino Silva Becerra**

Profesor investigador titular adscrito al Departamento de Estudios en Educación  
de Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades  
Universidad de Guadalajara  
**Orcid:** <https://orcid.org/0000-0002-8073-8384>  
cienaga16m@hotmail.com

**Edición Editorial**

**Elsa Jazmín Lugo Gil**

**Michelle de la Torre Rosas**

**Jesus Ernesto Caravantes Estrada**

Universidad Tecnocientífica del Pacífico SC

**Diseño de Portada**

**Cruz Daniela Estrada Escalante**

Instituto Tecnológico de Tepic  
Universidad Tecnocientífica del Pacífico SC

# Sujetos sociales en la subjetivación del mundo de la vida

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>5</b>
<b>PARTE I.- LOS MUNDOS Y EL MUNDO DE LA VIDA</b> .....	<b>15</b>
1.1.- Mundo de imágenes.....	16
1.2.- Mundo objetivo.....	22
1.3.- Mundo subjetivo.....	27
1.4.-Mundo Intersubjetivo .....	33
1.5.- Mundo social.....	37
1.6.-Mundo 1, 2 y 3.....	41
<b>PARTE 2: LOS MECANISMOS DE INTEGRACIÓN AL MUNDO DE LA VIDA</b> .....	<b>45</b>
2.1.- La acción virtuosa.....	46
2.2.-Sistema.....	53
2.3.-La experiencia.....	58
2.4.- La participación.....	66
<b>PARTE 3.- LA RACIONALIZACIÓN Y EL MUNDO DE LA VIDA</b> .....	<b>71</b>
3.1- La realidad.....	72
3.2.- La racionalización.....	76
3.3.- Las estructuras.....	77
3.4.- El poder.....	78
<b>PARTE 4: LAS PERCEPCIONES E INTERPRETACIONES EN EL MUNDO DE LA VIDA</b> .....	<b>83</b>
4.1.-El sentido .....	84
4.2.- Lo sobreentendido.....	87
4.3.- La conciencia .....	91
4.4.- Las representaciones simbólicas .....	94
<b>CONCLUSIONES</b> .....	<b>96</b>

## INTRODUCCIÓN

La curiosidad humana ha alumbrado a la filosofía, como principio del conocimiento para describir, analizar y explicar fenómenos y enigmas que se presentan en la naturaleza, en el individuo y en la sociedad, ya que trata de buscar y exponer respuestas a inquietudes acerca de la verdad: el ser, la existencia, el absoluto, el espíritu, el bien y el mal, este es el ámbito de la filosofía.

La interacción con el mundo circundante, implica a la experiencia, un cambio constante, en su comprensión del mundo, por lo que la experiencia humana sólo es posible a partir de la certeza incuestionable del mundo, porque hablar de mundo de la vida es, hablar del ser humano y sus pautas de interpretación, inmersas en la cultura que interviene en su actuar y sus espacios de las relaciones sociales que vive la sociedad, su personalidad y su carisma se integran a su forma de ser que implica su actuar en los constitutivos de la sociedad: *cultura, sociedad y personalidad* (Habermas,1992).

La elección del tema y el problema de investigación se justifican en que los significados y potencialidades del mundo de vida son enormes, en este sentido dice Heidegger (2009) “El hombre es proyecto, es decir un modo proyectista de ver la realidad y estructurar las relaciones entre las cosas, y es en el proyecto humano donde las cosas se hacen significativamente presentes”.

Es decir el mundo de la vida es algo que debe ser denominado de acuerdo con mis intereses particulares, donde se proyectan los planes, y estos resisten la realización los objetivos, por lo cual algunas cosas se hacen factibles y otras no.

Asimismo el interés por este tema se basa en la necesidad de profundizar en el conocimiento de la realidad subjetiva, no solo con el objeto de aumentar la comprensión de los procesos intersubjetivos y la interacción entre los sujetos sociales, sino con el fin de desarrollar la capacidad de entender la realidad social y la transformación desde las situaciones concretas que configuran el “*mundo de vida*” de los sujetos en interacción.

El objeto de estudio se construye a partir de la noción que se tenga de una parte de la realidad, por lo que la intención de esta investigación es conocer la configuración de la categoría *“mundo de la vida”* en la fenomenología trascendental, los significados construidos sobre la misma en el campo de lo social.

Pero; ¿Por qué estudiar el mundo de la vida? Con base en Blumenberg en su obra *“Teoría del mundo de la vida”* enfatiza las siguientes afirmaciones:

- a) Porque el mundo de la vida nos da algunas respuestas sobre los comienzos y orígenes en este sentido.
- b) Porque en toda construcción de conocimiento necesitamos un supuesto básico, un estado inicial que no pueda ser reducido a una estructura más simple;
- c) Porque necesitamos un protomundo dado que sirva de sustrato explicativo para construir otros mundos;
- d) Porque necesitamos comprender nuestros propios orígenes como sujetos sociales y
- e) Porque la vida, nuestra vida, sólo puede contrastarse con nuestro mundo de la vida para comprender su dimensión y su horizonte (Blumenberg, 2013, p.247).

El argumento central de esta investigación es que el mundo de la vida se constituye en la vida cotidiana determinado por las condiciones históricas en las cuales los sujetos sociales interactúan desde las imágenes del mundo que constituye su cosmovisión y los procesos de subjetivación e intersubjetividad en la interacción de los sujetos sociales que constituyen el mundo de la vida. El tema *“el mundo de la vida”* se justifica en que los significados y potencialidades del mundo

de la vida que son inmensos, dejando un espacio inexplorable para el desarrollo de la temática.

La filosofía ha surgido gracias a la curiosidad del hombre, al buscar respuestas a las preguntas e inquietudes acerca de la verdad, del ser, la existencia auténtica, el absoluto, la trascendencia del espíritu, el bien el mal, es hacer filosofía.

Y bien por lo que pregunto ¿Cuál es la diferencia entre la filosofía y la ciencia?

¿Utilizan los mismos métodos para mostrar su objeto de estudio?

La filosofía busca encontrar el sentido último de las cosas, esta tendencia investigadora ha dejado huella en el hombre. La definición tradicional de filosofía se encuentra aquí "*en la búsqueda de los fundamentos últimos de la realidad total, mientras que la ciencia estudian sus causas próximas*" (Gutiérrez, 2001, p.11).

Cuando nos referimos a las causas próximas se hacen referencia las de la ciencia y estas se distinguen porque permanecen siempre en el plano de lo sensible y de lo experimentable, en cambio la filosofía examina los dos principios que explican todo devenir en su forma esencial, a saber el acto y la potencia, estas causas supremas, y ya no permanecen en el nivel sensible; solo se captan en el nivel inteligible.

Por lo tanto la filosofía es la ciencia rectora por las razones porque en el momento en que un científico analiza los principios de su propia ciencia, está haciendo labor filosófica, *ipso facto*.

La exploración del mundo diseña una cartografía para reencontrar nuestra vida social, porque construir en el mundo de la vida es siempre un proceso subjetivo, porque el proceso de conocimiento manifestada en la interacción entre



sujeto y objeto, ambos inseparables, desde el paradigma interpretativo se aborda la comprensión de la conducta de las personas, lo cual se logra cuando se interpretan los significados que le dan su propia conducta en sus ámbitos de convivencia.

Este trabajo aborda los pasos más relevantes de la investigación hermenéutica: a) la identificación de algún problema; b) la etapa empírica que incluye la identificación de textos relevantes y su correspondiente validación; c) la etapa interpretativa en la que se buscan las pautas en los textos.

De esta manera presento un espacio, donde emerge el sentido de la crisis dará sentido a la reflexividad que configura el contexto normado del mundo de la vida, su objetivo: analizar las diferentes concepciones del mundo de la vida para distinguir subjetivamente la interpretación que socialmente se comparte en las interacciones del mundo social experimentado por los sujetos donde compartimos mundos semejantes compuesto por interpretaciones y sensibilidades subjetivas de nuestras vidas.

Husserl ha desarrollado el concepto de “*Lebenswelt*” desde la perspectiva fenomenológica, su propósito consiste en establecer elementos que rigen al mundo humano y a partir de ellos proyectar un análisis de la conciencia individual, manifestada como una representación humana de aquello que se presenta de modo inmediato, el mundo de la vida está compuesto de la cultura, la sociedad y la personalidad -en este mundo de la vida- la filosofía consigue la mediación con el espíritu de sus relaciones con la naturaleza.

Dice Dilthey (1974) la filosofía *“es por lo tanto la plenitud de la autonomía del espíritu humano, y aun cuando de este arguyó para el saber proviene no pocas veces de intento y dolor, solo en la filosofía lograr realizarse con alguna satisfacción el afán humano de ejercitar libremente la razón en suma la autonomía del sujeto”* (p. 106).

Dilthey (1900) concibió a la hermenéutica no solo como un conjunto de cuestiones técnicas o metodológicas, sino también como una perspectiva de naturaleza filosófica que habría que situar en la base de la conciencia histórica y de la propia historicidad del hombre, sin embargo, fue Heidegger quien comprendió que el estudio filosófico, en el sentido de que no consideró la hermenéutica o el comprender como un instrumento a disposición del hombre, sino más bien como una estructura constitutiva del *Dasein* (existencia), como una dimensión intrínseca del hombre, porque el crece sobre sí mismo, es un haz de experiencias, y cada nueva experiencia nace sobre “*el trasfondo de las experiencias procedentes y las reinterpreta*” (Reale y Dario,1988, p.555).

El contenido de este trabajo contiene una estructura de una síntesis teórica de la configuración de la categoría mundo de la vida, los significados construidos sobre la misma en el campo de lo social:

**Parte I.-** Los mundos y el mundo de la vida; en este apartado se abordan diversas concepciones del mundo de la vida, mostrando un marco que permite el desarrollo de las temáticas, parten desde las imágenes del mundo de la vida, lo objetivo, lo subjetivo, lo intersubjetivo y lo social que en lo subjetivo se enlazan en la teoría de los tres mundos.

**Parte 2:** Los mecanismos de integración al mundo de la vida; se parte desde la concepción aristotélica de las virtudes, porque estas son acciones y afectos que se encuentran entre la alegría y la tristeza, reflejo del contenido del mundo de la vida, donde la experiencia sensible encarna la vida y hace su presencia en la conciencia del hombre, donde la experiencia se convierte en el ámbito de lo discutible y de lo cambiante, porque un mundo compartido por todos manifiesta sus realidades conocidas; diversas e imaginables, porque el mundo de la vida está integrado por un saber participado.

**Parte 3:** La racionalización y mundo de la vida; parte desde la realidad porque en ella está contenida la racionalización teniendo como categoría básica a la noción de crisis, porque esta permite a la razón manifestarse como tal, porque la noción de crisis permite la reflexividad, donde las estructuras simbólicas hacen su configuración, donde sus fines encuentran en el entendimiento humano, integrando al contexto normado por los hombres, donde el poder se convierte en una relación social que constituye un juego intersubjetivo mediante el cual los individuos influyen en la conducta de los otros.

**Parte 4:** Las percepciones e interpretaciones en el mundo de la vida; esta debe tener sentido, direccionamiento en razón del objeto que da sentido a la vida, porque la forma de entendimiento del ser humano con su mundo, tiene sentido en los valores y no en los hechos, porque vivir lo entendido y lo sobreentendido en el espacio de los argumentos simbólicos que emergen en la conciencia subjetiva establece el sentido de nuestras vidas.

La filosofía constituye una ayuda para la ciencia, aclara confusiones y suprime obstáculos que pudieran impedir el ascenso científico. Grandes metafísicos como descartes, Kant, Hegel y, últimamente, los fenomenólogos Husserl y Heidegger quienes formularon ciertas visiones de la naturaleza de la filosofía como un acontecimiento mucho más poderoso para avalar las presunciones de la ciencia (Hughes y Saharrok,1999, p. 31, 32,33).

La filosofía no es ninguna disciplina científica que pueda definirse sobre un método fijo o sobre un campo objetual fijado, *“la unidad de los discursos filosóficos queda determinada más bien por la formación de un canon, o sea, mediante los textos que desde hace dos mil quinientos años forman parte de la historia de la filosofía”* (Habermas, 2015, p.11).

El marco metodológico, parte del análisis hermenéutico, lo que supone un rescate de los elementos del sujeto por sobre aquellos hechos externos a él. En este sentido, debe destacarse que dicho análisis toma como eje fundamental el proceso de interpretación.

El análisis aquí realizado contempla la función social del hecho narrado en el texto en un contexto cultural dado y, en un sentido amplio, el imaginario que sustenta a la cosmovisión del sujeto que es interpretado en su expresión textual.

Dice Heidegger en *“ser y tiempo”* (1927. p.15) citado por Ferraris (1998) *“no solo todo conocimiento es histórico, sino que hermenéutica es nuestra existencia”*

La interpretación es una palabra que se adapta a muchas percepciones no necesariamente vinculadas entre sí; en primer lugar (es el sentido de la *hermeneia* en la peri *heermeneias* aristotélico, traducido al latín por *DeIntepretatione*).

La interpretación es el lazo socialmente compartido que nos hacemos del mundo concreto en el cual se desenvuelve nuestra vida: material, personal y social; el mundo de la vida es un proceso interpretativo que se encuentra en permanente movimiento y en un constante proceso de construcción, nos permite sentar las bases fundamentales sobre la realidad, nos identificamos con lo que decimos, definimos nuestros proyectos de vida y nos configuramos un espacio para actuar en un escenario compartido.

Nietzsche y Heidegger manifiestan en su tesis *“no existen hechos, sino solo interpretaciones”*: el mundo es constituido por nuestras necesidades vitales, y estas a su vez parecen cargadas de historia y de lenguaje de manera que lo que parece un objeto, es resultado de interpretaciones de las cuales solo una mínima parte son conscientes.

Por lo que esta afirmación permite preguntarse ¿Solo existen hechos? o ¿existen hechos e interpretaciones?

Este trabajo está enmarcado metódicamente en el paradigma interpretativo-comprensivo, porque el análisis hermenéutico tiene como objeto generar un conocimiento a través de la interpretación, porque el contacto que tiene sobre la realidad, funda la importancia de tener cierta fidelidad en la interpretación, esta posibilidad manifiesta un escenario que se cimienta en la experiencia de las realidades humanas.

Sánchez (2001), estructura la investigación hermenéutica en tres etapas principales y dos niveles.

Las etapas son:

a).- El establecimiento de un conjunto de textos, normalmente llamados cánones (preceptos, disposiciones o catálogos), para interpretarlos; es este espacio se analizan textos de diversos autores en relación a la problemática emanada del mundo de la vida; toda la fundamentación del conocimiento tiene lugar inevitablemente en el mundo de la vida como realidad.

Hablar del mundo de la vida, es hablar del ser humano y sus pautas de interpretación, inmersas en la cultura que interviene en su actuar, espacios de las relaciones sociales que vive, su personalidad y su carisma se integran a su forma de ser que implica su actuar en los constitutivos de la sociedad: cultura, sociedad y personalidad (Habermas, 1992).

b) La interpretación de esos textos, se genera en este espacio de interpretar y develar el sentido de los mensajes haciendo posible su comprensión.

c) La generación de teorías sobre los literales se manifiesta en la proyección del sentido para su apropiación para alcanzar la clarificación de aquella experiencia de explicación de las prácticas del mundo de la vida en la apropiación del sentido de la relación entre comprensión y vida, entre interpretación y experiencia, entre perspectiva y sentido.

Los niveles son:

- a) Primera etapa corresponde al nivel empírico que se refiere al uso de los sentidos, tanto en la observación de los fenómenos como en la experimentación o manipulación física de ellos.
- b) Segunda etapa al nivel interpretativo, intenta comprender la realidad, considera que el conocimiento no es neutral bajo la lógica de remontarnos al pasado para comprender y afrontar el presente mediante la interacción mutua y tiene pleno sentido en la cultura y en las peculiaridades de la cotidianidad.
- c) Tercera etapa al nivel interpretativo; la investigación suele surgir a partir de un examen de la bibliografía, expuesta en párrafos anteriores, así como la identificación de un problema que de la misma manera ha sido ya planteado, estos se explican para generar una interpretación, la relación de la nueva con las existentes.

La interpretación y la comprensión de los motivos de la actuación es el objeto del método hermenéutico considerado como método cualitativo de investigación, es un arte, una filosofía, una disciplina de la interpretación que trata de la comprensión de los textos, una herramienta fundamental para la comprensión del pensamiento y la intención es colocarlos en sus contextos respectivos, su objeto es el texto y su finalidad la interpretación.

La categoría mundo de la vida no ha tenido mayores desarrollos epistemológicos, teóricos ni metodológicos en el campo de las ciencias sociales, no se conocen prácticas de estudio en intervenciones de orden social.

De acuerdo con los problemas filosóficos el problema del mundo de la vida se ubica dentro de los problemas referentes al conocimiento, se resalta desde el momento en que se ofrecen varias soluciones a una misma pregunta.

El problema se centra dentro de la rama de la filosofía denominada Teoría del Conocimiento, donde la adecuación del pensamiento con respecto a la realidad, donde cada persona tiene su propia interpretación de acuerdo con la configuración de su pensamiento.

Este problema no es un problema en términos de dificultad, sino como se manifiesta el término del griego “*problemata*” cuyo significado es lo que está enfrente. En términos del sentido de la pregunta que no detendremos que reformular a cada paso del camino y será el principio que nos mantenga, como diría Heidegger fabricar “*la pregunta fundamental*”, es decir capaz de fundamentar un verdadero camino filosófico por medio de la cual vamos a orientar el tema propuesto y en la lectura de los textos, base para nuestra interrogación: ¿Cuáles son los significados atribuidos por Edmundo Husserl Habermas, Schutz, a la categoría mundo de la vida?, ¿Qué importancia tiene la categoría mundo de la vida en la filosofía fenomenológica?, ¿Cuáles son los significados atribuidos a la categoría mundo de la vida en la fenomenología trascendental de Edmund Husserl?, ¿Cuáles son las percepciones subjetivas que permiten manifestar nuestra sensibilidad ante el mundo de la vida?, ¿Cuáles son los fundamentos que nos permiten dar una visión teórica?, ¿Cuál es el la formación humana que nos permite manifestar nuestra sensibilidad subjetiva?, ¿Cómo se manifiesta la racionalidad desde la percepción subjetiva?, ¿Cuáles son los elementos que permiten nuestra permanencia?.

El propósito de esta investigación es conocer la configuración de la categoría mundo de la vida, los significados construidos sobre la misma en el campo de los social, su objetivo: analizar las diferentes concepciones del mundo de la vida para distinguir subjetivamente la interpretación que socialmente se comparte en las interacciones del mundo social experimentado por los sujetos donde compartimos mundos semejantes compuesto por interpretaciones y sensibilidades subjetivas de nuestras vidas.

## PARTE I.- LOS MUNDOS Y EL MUNDO DE LA VIDA

Este capítulo tiene la finalidad de abordar desde la subjetividad el complejo simbólico del mundo de la vida orientada al entendimiento desde el recuadro del análisis interpretativo de las estructuras fenomenológicas.

Las cosmovisiones subjetivas del mundo, su propósito es analizar las diferentes concepciones del mundo de la vida para distinguir subjetivamente la interpretación que socialmente se comparte en las interacciones del mundo social experimentado por los sujetos donde compartimos mundos semejantes compuestos por interpretaciones y sensibilidades subjetivas de nuestras vidas. Las concepciones de mundo y de vida, donde la forma habitual en que nos mostramos al mundo en la que nos hallamos cotidianamente, es la actitud natural en la que estamos habitualmente, se nos da ingenuamente, Husserl denomina "*mundo de la vida*". Desde esta actitud el individuo se ve a sí mismo como un sujeto situado frente al mundo de modo que, si queremos conocer la realidad, debemos salir de nosotros mismos para acceder al objeto.

Husserl desde su fenomenología, afirma que los sujetos de conocimiento como los demás puede tener un acceso objetivo a la realidad externa, mientras que otros sujetos no pueden, él lo llama "*prejuicio objetivista de la ciencia*", pero también afirma que este prejuicio debe ser eliminado para poder ir acercándonos a esos residuos evidentes que buscamos, porque conocer la configuración de la categoría mundo de la vida en la fenomenología trascendental, los significados construidos sobre la misma en el campo de lo social constituye el mundo.

De acuerdo con Husserl (1962) la humanidad constituye el mundo y como subjetividad integrante del mismo mundo, el doble rol del hombre como cosa del mundo y como el que constituye al mundo es impostergable.

La vida dice Hegel (1994, p. 109) resultado de lo universal y contiene los siguientes momentos: *la esencia* que es la infinitud como e ser superado de todas las diferencias, *la independencia*, en la que se disuelven las diferencias.



Por lo que la subjetividad está presente en sus palabras ya que la subjetividad constituye el modo propio de relación entre lo humano y el mundo, pero que no se puede reducir a la idea de sujeto cartesiano que capta lo racional y plenamente la realidad como si esta fuera un objeto. (González, 2011).

### 1.1.- Mundo de imágenes

Los seres humanos bajo las distintas condiciones físicas y socioculturales, según los tiempos dan principio a la multiplicidad de formas de ver y sentir el mundo, de estas multitudes de formas nacen las imágenes (*Eikasía*) o cosmovisiones del mundo, espejo que de acuerdo con Habermas (2018) muestra la comprensión del mundo.

Aquí el concepto de imágenes del mundo es entendido como *“el conjunto de percepciones, imágenes, sensaciones, actitudes, aspiraciones, memorias y sentimientos que impulsan y orientan el actuar de los individuos en la interacción permanente con la realidad”* (Grajeda, 2001).

La multitud de visiones o imágenes del mundo, según Aristóteles, aparte del mundo inerte, la vida se compondría de tres esferas: vegetativa, sensitiva y racional. La primera se alcanzaría con la simple satisfacción de la alimentación, la respiración, y la reproducción. La animal, además de todo ello, necesitaría satisfacer su parte sensitiva mediante los sentidos: olfato, tacto, gusto. La racional integrada por el ser humano, que además de sentir caricias, beber, reproducirse y degustar ricos manjares, necesita, para desarrollar su esencia plenamente, realizar las virtudes éticas y dianoéticas, *“dianoétikós”* (intelectual, intelectivo) esto es, alcanzar un comportamiento virtuoso y un conocimiento del mundo. Nuestras percepciones se reproducen y ordenan en el mundo de nuestras reproducciones juicios y conceptos, por lo que una idea de mundo llega a su pleno desarrollo, en estas etapas del conocimiento de la realidad.

Contextualizando al mundo; el mundo es *“es un compuesto sustancial, así como el análisis no termina sino en una parte ya que todo no es un todo, o sea en lo simple, así como el análisis no termina sino en una parte que ya no es un todo, o sea en lo simple, así mismo la síntesis solo lo termina en un todo que ya no es parte, esto es el mundo”* (Dilthey, 1990, p.19).

Esta concepción del mundo considera desde una facultad cognoscitiva sensible, esto es representada concretamente por una intuición destinada; entonces primeramente a esta concepción filosófica de mundo parte del primer elemento denominado concepción, es decir la mutua relación entre los casos - unas con otras- están concebidas por ideas universales de entendimiento. La segunda parte que es las condiciones del tiempo, es decir la síntesis, en el que se encuentran las propias leyes de la intuición.

En un compuesto sustancial, el análisis no termina, sino en una parte que ya no es un todo, o sea en lo simple, así mismo la síntesis sólo termina en un todo que ya no es parte, esto es, el mundo (Florián y Sierra, 1980, p.1).

Sumando a la concepción de mundo desde las imágenes del mundo de la vida, el mundo en la visión de Ferris (2000, p. 15) es *“la conclusión histórica y existencial de cada uno de nosotros conociendo que es siempre y de cualquier manera una interpretación que nunca llegara a una objetividad final”*. Desde esta imagen de mundo, el mundo es individual y por lo tanto existen tantos mundos como seres humanos.

Tratando de sistematizar la conceptualización del mundo y de la vida, la vida tiene que ver con el tiempo, la historia, en filosofía es un concepto metafísico.

Dice Blumenberg (2013) en esa búsqueda del sentido metafísico un ser humano tiene su vida y vive su vida, ¿Por qué no debería tener también cada uno de su mundo de la vida?

Dice Dilthey (1990) *“La vida se presenta al hombre como un enigma que pide comprensión”*. La vida genera una biografía y en su mundo se observa un horizonte de posibilidades y direcciones; entonces la vida es un entramado de las combinaciones posibles con “vida” y desde aquí inevitable el camino hacia la expresión *“mundo de la vida”*.

El alcance de Husserl (1980) en su intuición de que entre el hombre y el mundo existe una correlación, implica la comprensión del hombre y su relación con el mundo, su obra que no concluyó en relación al *“mundo de la vida”*, -explicando antes de su muerte en 1937 *“yo no sabía que fuese tan duro morir, justamente ahora, cuando he emprendido mi propio camino, justamente ahora tengo que interrumpir mi trabajo y dejar inconclusa mi tarea”*.

En estas condiciones la vida es muy variada e igualmente lo es el hombre que aprende de la vida, porque en ella acontece una lucha constante por la existencia y el espacio de su propagación, en este espacio se establece, la relación entre el concepto de vida y de mundo.

Desde el pensamiento filosófico de Husserl que trae consigo el resultado de su esfuerzo por explicitar esta intuición<sup>1</sup>, *“el mundo de la vida”* (Lebenswelt) expresado en 1898 por primera vez y presentado en su filosofía primera *“Toda invención presupone una anticipación. Nada se puede buscar ni ningún trabajo productivo se puede comenzar sin poseer de antemano una idea directriz de aquello que hay que buscar o de aquello que hay que producir”* (Husserl, 1962, p.191).

Husserl encuadró en 1924 el concepto de *“mundo de la vida”* desde su fenomenología, comparado con otros, construcción verbal inofensiva, discreta y convencional, neologismos comparados con las innovaciones lingüísticas que Heidegger ya estaba preparando para el *“ser y el tiempo”*.

---

<sup>1</sup>Es el conocimiento inmediato de los objetos, según Kant, el hombre está dotado de un solo tipo de intuición: la que es propia de la sensibilidad. Kant llama a la intuición sensible “fenómeno”.

Por otro lado Schütz (1972) se valió de la filosofía vitalista de Henri Bergson quien caracterizó la vida de la conciencia subjetiva basándose en un análisis de la duración interna, esa reflexión fue utilizada por Schütz para estudiar la naturaleza básica de la relación del Yo y el Tú, así como su tipificación y con esto un esquema de una teoría del mundo de la vida, este esquema sería publicado bajo el título *“las Estructuras del Mundo de la Vida”* título que también no pudo terminar a causa de su muerte, su alumno Thomas Luckmann daría continuidad a las publicaciones de la teoría de Schütz del mundo de la vida basándose en el esquema original de *Las Estructuras del Mundo de la Vida* (2009), Schütz define al *“mundo de la vida cotidiana”* como la realidad experimentada dentro de la actitud natural por un adulto alerta que actúa entre y sobre ese mundo y entre los demás seres humanos.

Heidegger (2010) plantea como eje central del mundo de la vida, la experiencia sensible, porque esta, implica un cambio constante dando sentido y dirección a la vida, Husserl (2010) para el *“mundo de la vida”* es un mundo no científico que viene dado como evidencia incuestionable, el contexto que posibilita la experiencia humana.

En cuanto a lo que significa para Habermas (1992,p.179) “el mundo de la vida” afirma: *“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 la pretensión de que sus emisiones concuerdan con el mundo (con el mundo objetivo, con el mundo subjetivo y con el mundo social); y en que pueden criticar y exhibir los fundamentos de esas pretensiones de validez, resolver sus disentimientos y llegar a un acuerdo. En una palabra: respecto al lenguaje y a la cultura los participantes no pueden adoptar in actu la misma distancia que respecto a la totalidad de los hechos, de las normas o de las vivencias, sobre las que es posible el entendimiento”*.

El mundo de la vida entonces es el mundo cultural en el que se hace posible el entendimiento, articulado por el conocimiento “*El saber se convierte así en el eje articulador del mundo de la vida* (Habermas, 1992, p. 99).

La idea del mundo son formas regulares que expresan esta estructura de la vida psíquica. Su base es siempre una imagen del mundo: “*nace de nuestro comportamiento aperciciente, como transcurre la evolución regular del conocimiento*” (Dilthey, 1990, p.45).

Una interpretación del mundo genera cosmovisiones, resultado del carácter teórico o expositivo de una interpretación del mundo. El mundo de la vida es sin lugar a dudas, totalmente diferente a las imágenes del mundo.

En el mundo de la vida experimentamos preformativamente<sup>2</sup> como sujetos vivientes y personados en relaciones vitales orgánicas involucradas como sujetos socializados y como sujetos activos que intervienen en el mundo. Dilthey llama *Weltanschauung* una idea o concepción del mundo.

La filosofía, la religión, el arte , la ciencia , las convicciones políticas, jurídicas o sociales son elementos o manifestaciones de la vida del mundo, pero este como tal es algo previo y anterior que tiene como suspenso general la realidad de la vida misma.

Entonces las imágenes del mundo dependen de las distintas condiciones físicas y socioculturales, de acuerdo con las épocas y edades, dando origen a una forma de imágenes en cuantos seres humanos existen, porque estas son formas distintas de ver y sentir el mundo, y desde aquí la generación multicausal de las imágenes del mundo.

Desde la visión de Aristóteles donde el fin es alcanzar la imagen del comportamiento virtuoso un conocimiento del mundo porque, nuestras

---

<sup>2</sup>Es decir nuestra actuación, realización, representación, interpretación, hecho, logro o rendimiento en nuestras vidas.

Silva B. F. (2021). Sujetos sociales en la subjetivación del mundo de la vida.

percepciones se reproducen y ordenan en el mundo nuestras reproducciones; juicios y conceptos del mundo, llegando a su pleno desarrollo del conocimiento de la realidad.

Dilthey (1990) dentro de su intuición señala que el mundo es un compuesto sustancial decir sus propiedades y características son estables y homogéneas y dentro de ese mundo para que tenga sentido está el ser humano.

Florián y Sierra (1980) en el mismo sentido señalan que un compuesto sustancial solo se refiere a una parte y por lo tanto ya no es un todo y que la parte no es un todo es el mundo, en verdad reflexiones sensibles sobre la concepción del mundo.

Para cerrar Ferraris (2002) manifiesta que en la búsqueda de una interpretación del mundo nunca se llegara a obtener una objetividad final. En otras palabras no existe una concepción final de mundo, solo interpretaciones subjetivas de este.

Por lo que se afirma; el mundo tiene varias connotaciones de orden subjetivo que no se pueden definir de manera finita, sino que estas se encuentran en la metafísica.

En cuanto a la correlación del hombre y el mundo desde Husserl (2008) contiene implicaciones de esa relación entre la interacción del hombre y el mundo como su muerte en el mundo, como la expresión “*Yo no sabía que fuese tan duro morir*” que implica una intuición sensible de mundo, de entender el mundo, de dejar el mundo, de ver y sentir el mundo, porque en el mundo se manifiestan estos sentidos sensibles de vida.

El *Lebenswelt* expresado en su filosofía primera de Husserl, manifiesta en esta expresión el sentido de la vida, “*Toda invención presupone una anticipación*” no es más que el sentido que proporciona la vida.

Schutz (1987) desde su reflexión sociológica establece una relación del Yo y el Tú, dando pie a toda una perspectiva teórica del mundo de la vida y que tituló *“las Estructuras del Mundo de la Vida”* en el que para llegar a sus conclusiones que se manifestaron desde su inicio se valió de la *“conciencia subjetiva”* para su análisis y por ello las estructuras del mundo de la vida que no es más que una sustancia que se manifiesta en *“la realidad experimentada”* que no es otra cosa que esa actitud natural en la actuación del hombre con el mundo.

Habermas (1992) utiliza el término *“lugar trascendental”* que el hablante y el oyente tiene en ese encuentro con la vida y que estos participantes no pueden adoptar en un mismo acto la misma forma de entender el mundo por sus diversas formas de entendimiento.

## **1.2.- Mundo objetivo**

En las estratificaciones del mundo de la vida, manifiesta que este tiene una estructura de sentido finita, el mundo de la vida cotidiana es la realidad primaria, porque el mundo de la vida cotidiana es aquel en el cual es posible la comprensión recíproca este mundo conserva el acento de la realidad mientras nuestras experiencias prácticas confirman su unidad y armonía (Schutz y Luckman, 2001, p. 53).

El punto de partida no puede ser otro que el mundo tal y como se nos muestra en la actitud ingenuo-natural en la que nos hallamos cotidianamente. La actitud natural en la que estamos habitualmente, el mundo que se nos da ingenuamente y que Husserl denomina *“mundo de la vida”*. Desde esta actitud el individuo se ve a sí mismo como un sujeto (yo) situado frente al mundo (no-yo) de modo que, si queremos conocer la realidad, debemos salir de nosotros mismos para acceder a lo otro (objeto).

Husserl (1962) manifiesta que la representación del mundo se presenta de acuerdo con su representación de un mundo en sí; yo estoy seguro de la existencia del mundo; tengo certeza del mundo; pero la certeza es una actitud mía, que no existe fuera de mí; el hombre es el sujeto de la certeza; más en la medida en que el hombre está en el mundo, la certeza es un “*suceso en el mundo*”.

El mundo está más allá de nuestra conciencia y deseamos atraparlo para conocerlo, porque es evidente para un sujeto en actitud ingenuo-natural que hay quienes consiguen acceder a un conocimiento objetivo del mundo y quiénes no. Son las ciencias quienes aprehenden la realidad objetivamente, mientras que las opiniones personales (no científicas) son subjetivo-relativas.

Pues bien, para la fenomenología husserliana, afirmar que unos individuos (sujetos de conocimiento como los demás) puedan tener un acceso objetivo a la realidad externa mientras que otros sujetos no pueden, es un prejuicio en absoluto evidente. Es el denominado “*prejuicio objetivista de la ciencia*”. Este prejuicio debe ser el primero en ser eliminado para poder ir acercándonos a esos residuos evidentes que buscamos.

Así aplica Husserl su primera *epojé*: la *epojé*<sup>3</sup> (*epokhé*) de la ciencia objetiva. Mediante esta *epojé* se pone entre paréntesis ese prejuicio que afirma sin evidencia que la ciencia tiene un acceso privilegiado a la objetividad y que los demás individuos sólo tienen un acceso subjetivo, de esta manera llegamos así al primer residuo fenomenológico: el mundo de vida pre - y extra-científico. Es el mundo de vida donde vivimos cada uno de nosotros, pero ya pensando que no hay quienes tengan la capacidad de acceder de forma más objetiva que otros al conocimiento del mundo exterior. Sigue, sin embargo, existiendo en nosotros la

---

<sup>3</sup>Consiste en colocar entre paréntesis todo lo accidental, fáctico y contingente, para enfocar en el objeto solamente lo esencial, lo necesario, lo a priori.



creencia en que cada fenómeno aprehendido es la apariencia de una realidad oculta a nuestra percepción (cosa en sí). Precisamente aquí es donde se quedó Kant. Un sujeto replegado sobre sí mismo, que sigue creyendo que sus conocimientos fenoménicos son siempre deficitarios, pues le está vedado el acceso a la realidad exterior a su conciencia. Desde esta perspectiva, por supuesto, no pueden alcanzarse verdades apodícticas, sino siempre y sólo subjetivas. Esta actitud sería la propia del psicologismo que sucumbe al relativismo escéptico tan denostado por Husserl.

Dice Dilthey (1974) que el mundo hace su aparición en la experiencia de la vida, es decir, la realidad de mundo se manifiesta dentro de la vida. Por otra parte, desde la intuición intelectual Habermas (1992) proyecta el concepto de mundo de la vida, que complementa el de la acción comunicativa desde un análisis pragmatista.

En las interacciones del mundo de la vida lo objetivo es relativo al objeto en sí mismo con independencia propia en lo relativo a las formas de pensar o sentir, por lo tanto, la objetividad es una cualidad del objeto que genera su independencia, su manera de pensar y de sentir; por lo que la objetividad es *desideratum* (latín para *cosa deseada*), en cuanto es tratada siempre por sujetos.

Una muestra de la existencia de la objetividad es el agua que corre por el río, es palpable en cuanto se siente al lavarse las manos o se bebe, por el contrario, lo subjetivo los encontramos en lo hermoso del vaivén de la corriente que arrastra las hojas en dirección al mar, donde se percibe la visión del poeta, aquí es donde el concepto de belleza trasforma la visión de un individuo a otro, por lo tanto, da apertura a la subjetividad; es inseparable de todo conocimiento humano.

Dice Hegel (1994, p.66) Cuando se refiere a la certeza del sujeto *“la fuerza de su verdad reside ahora, pues, en el yo, en la inmediatez de su vista, de mi oído,*

*etc. La desaparición del ahora y el aquí singulares que nosotros suponemos se evita porque yo los tengo”.*

Desde el pensamiento aristotélico la objetividad es la verdad, esta no depende de ningún factor subjetivo, no se supedita a los deseos humanos, sus creencias o la especulación, es una afirmación que es totalmente imparcial, es verificable busca datos o realizar cálculos matemáticos, para Aristóteles el concepto de verdad equivale a un juicio que reflejará la objetividad de lo real, la verdad es y enfatiza: es objetiva.

Dilthey (1974) aborda la objetividad como producto de la actividad: “*hombres históricos*” enlazados por la “*conexión dinámica*”, la primera constituida desde el mundo donde el hombre traza y constituye su vida, esta enlazada por la segunda, la conexión causal de la naturaleza entonces aborda la objetividad desde la constitución de la vida porque produce valores y lleva a cabo objetivos, por lo que tanto el individuo como las instituciones, las civilizaciones y las épocas históricas son conexiones dinámicas; y al igual que el individuo, todo sistema de cultura y toda comunidad poseen dentro de sí, su propio centro, el hombre - concluye Dilthey- es *un ser histórico* (Reale y Dario,1988, p.409).

De ahí que el sujeto que vive en el mundo social está determinado por su biografía y por su experiencia inmediata de los sujetos sociales. Del mundo conocido y de las experiencias intersubjetivas compartidas por los sujetos, se obtienen las señales, las indicaciones para interpretar la diversidad de símbolos. Por ello, se dice que el método fenomenológico no parte de una teoría fundada, sino de la observación y descripción del mundo empírico, misma que le provee de elementos para su interpretación y teorización.

En el mundo de los símbolo -el mundo subjetivo del hablante- es el mundo de la vida porque en él se encuentran las relaciones actor-mundo vuelven a aparecer en los tipos puros de acción orientada al entendimiento. En el análisis de los modos de empleo del lenguaje puede aclararse qué significa que un hablante,

al ejecutar uno de los actos de habla estándar, entable una relación pragmática (Habermas, 1992, p.170).

Como colofón de este apartado podríamos decir que la subjetividad en el mundo está más allá de nuestra conciencia y está en el sentido de nuestra vida, atraparlo, conocerlo y aprenderlo de manera objetiva forma parte de nuestras vidas. Existe el denominado *“prejuicio objetivista de la ciencia”* en el que su objetivo es presentar una realidad objetiva, pero el mundo de la vida es más que eso, es un mundo lleno de subjetivismos. Existe en contraste para nosotros, en este contraste sugiere un evolución de la imagen del mundo en cuyo transcurso el mundo objetivo existe *“en si”* para los implicados ha sido depurado progresivamente por los excedentes proyectivos de las propiedades relativas al mundo de la vida.

Hablar pues entonces de objetivismo es mostrar la realidad evidente, en este sentido la ciencia es el espacio que tiene acceso a la objetividad y que parte del mundo de la vida solo tiene acceso a la subjetividad, pero lo que podemos afirmar es que la realidad de mundo se manifiesta dentro de la vida, y en él las interacciones del mundo de la vida lo objetivo es relativo al objeto.

Desde el pensamiento expresado por Aristóteles lo objetivo es la verdad, para Dilthey (1974) la objetividad es producto de la actividad donde el hombre traza y construye su vida y este espacio es el mundo de la vida.

Dentro del ámbito de la literatura, es muy frecuente que se utilice el término que nos ocupa. Así, en concreto, podemos determinar que se suele hablar en él del llamado mundo onírico. Este podemos decir que es el universo que crea un autor con el claro objetivo de que el lector de la obra pueda conocer qué sueña cualquiera de los personajes. De esta manera, puede ver que los problemas del protagonista se ven reflejados en los sueños, a través de todo tipo de situaciones marcadas por la tristeza, la soledad o la incomunicación.

Hay que exponer además que, dentro de cualquier narración, también es frecuente que el término mundo onírico se utilice para indicar aquellas situaciones y experiencias de las figuras que se refieren a estados de locura o de fiebre.

Ese tipo de mundo se “enfrenta” en la literatura a otros que también salen de la pluma del autor. Este sería el caso del mundo mítico, del fantástico, del utópico, del cotidiano o del realista, entre otros.

Dentro de la pintura también se usa el término que estamos abordando. Así, por ejemplo, existen varios autores que se asocian irremediamente a esa palabra. Este sería el caso del artista español Salvador Dalí, que está considerado el pintor onírico por excelencia. ¿Por qué? Porque sus cuadros reflejan tal grado de fantasía y de surrealismo que se consideran por algunos expertos que sólo han podido ser fruto de sueños. Entre las obras que mejor representan estos están *“La tentación de San Antonio”* o *“Carne de gallina inaugural”*.

### **1.3.- Mundo subjetivo**

Dice Habermas (2001, p.103) que penetrar al mundo de los otros, *“aquello que el juzga como ingrediente legítimo del mundo social compartido”* es decir al competir con los significados otorgados por los otros permite estar en un mundo compartido, por lo tanto, la subjetividad es un momento de la corporalidad humana, porque toda la corporalidad humana es considerada desde la indicada perspectiva "interior" no es una metáfora, ya que la "interioridad" de la corporalidad humana es todo lo que acontece *“desde debajo de la piel”*; lo demás es el campo de lo real (*omnitudo realitatis*) que se presenta “afuera” bajo la luz en el “estado de vigilia”. La subjetividad es más que consciencia, la subjetividad puede “ponerse” como sujeto.

De esta manera el “*Ser-sujeto*” es un modo de ser consciente o en vigilia, que, naciendo de la subjetividad y la corporalidad, se sitúa en una posición en la cual aparecen fenoménicamente los acontecimientos.

Schütz (1972) le otorga a la comprensión un papel mucho más importante, porque el mundo en que vivimos es un mundo de significados, construidos por nosotros mismos y los humanos que nos antecedieron. Por tanto, para Schütz, la comprensión de dichos significados es nuestra manera de vivir en el mundo; la comprensión es ontológica, no sólo metodológica.

Berger y Luckmann (1993) en su propuesta de la sociología fenomenológica implican una apuesta por el estudio y explicación del *verstehen*, es decir, de la experiencia de sentido común del mundo intersubjetivo de la vida cotidiana. La propuesta de Schütz, en este sentido, destaca por su comprensión de las diferencias entre el “*mundo de la vida*” de Husserl y “*la vida cotidiana*”.

El mundo de la vida cotidiana es el “ámbito de la realidad en el cual el hombre participa continuamente en las formas que son, al mismo tiempo inevitables y modeladas, es la región de la realidad en que el hombre puede intervenir y que puede modificar, mientras opera en ella mediante su organismo animado (...) sólo dentro de este ámbito podemos ser comprendidos por nuestros semejantes, y sólo en él podemos actuar junto con ellos” (Schütz, 1987 p. 25).

El mundo de la vida es el extenso horizonte de sentido que abarca a todas las regiones o provincias finitas de sentido, porque el espacio de la vida cotidiana es una región particular de sentido.

El mundo de sentido es un mundo subjetivo, porque en él se construye una experiencia que resulta de la interacción en el mundo y por lo tanto esta experiencia es subjetiva el mundo de la vida, manifiesta la experiencia dice

Husserl (1962) “[...] *el mundo de la experiencia sensible que viene dado siempre de antemano como evidencia incuestionada, y toda la vida mental que se alimenta de ella tanto lo acientífico como, finalmente, también lo científico*” (p.77/c.80).

El mundo de la vida es el mundo de todas las realidades conocidas, diversas, posibles, e imaginadas, acoge por lo tanto cosas entre las cosas y las relaciones entre las cosas, en el que se haya incluido el hombre, por lo que el mundo de la vida se define, primero como oposición al mundo de la ciencia, pero la ciencia es una práctica humana y como tal sólo es realizable en el mundo de la vida. Sus construcciones teóricas son conjuntos de saberes comprensibles, comunicables y disponibles dentro del marco del vivir unos hombres con otros y unas generaciones tras otras. Por tanto, precisamente por el carácter máximamente general del mundo de la vida, que incluye toda práctica y toda experiencia posibles, abarca también la ciencia y sus idealizaciones, pero ya no la identifica con la estructura objetiva del mundo, sino que la comprende como una parte integrada en él.

*“El mundo de la experiencia sensible que viene dado siempre de antemano como evidencia incuestionada, y toda la vida mental que se alimenta de ella, tanto la acientífica como, finalmente, también la científica”* (Husserl, 1962, p. 71).

En el mundo de la experiencia el hombre se instala, actúa, construye, proyecta y se realiza como científico, como político, como creyente, entre otros, es decir es pre científica.

En ese mundo somos objetos entre los objetos y en el polo opuesto, sujetos egológicos ideológicamente referidos a ese mundo como quienes lo experimentan, valoran, se preocupan. *“Un reino en fin, de valores y metas, que no es sustituible por manifestación parcial alguna del mismo, como pretende el objetivismo científico, sino que subyace como sustrato englobante de todo acontecer y de cualquier obrar”* (Husserl, 1962, pp. 38ss, 45ss).

La interpretación de la situación se basa en el acervo de saber de qué un actor ya dispone siempre en su mundo de la vida: *“El acervo de saber propio del mundo de la vida está referido de múltiples modos a la situación experiencial del sujeto”* (Habermas, 1992, p.182).

Cada persona capta la realidad a través de sus propios lentes de color, porque la realidad aparece ante sus ojos teñida con el color de sus lentes. Si esto sucede con los lentes de color, lo más interesante del caso es que también sucede en el terreno metafórico, es decir cada persona capta la realidad que lo rodea a través de sus propias estructuras noéticas<sup>4</sup>, las cuales han sido aprendidas y asimiladas a lo largo de su vida gracias al efecto de la educación que ha estructurado su vida.

Husserl desde 1905, cuando empieza a concebir su *“reducción fenomenológica-trascendental”* y el proyecto mismo de la fenomenología trascendental, toma conciencia de que la subjetividad a la cual da acceso la reducción es necesariamente aquella de un *“nosotros”*. Husserl introduce la reducción para alcanzar un campo privilegiado de la experiencia subjetiva, donde el misterio de la correlación entre la objetividad (el mundo supuesto del *“en sí”*) y de la subjetividad (el dominio del *“para nosotros”*) hallará una solución. La reducción permite superar el naturalismo positivista.

Por otro lado, la subjetividad manifiesta que no se encuentra, ni en el sistema social, ni en las relaciones funcionales que se dan la vida en sociedad, sino en la interpretación de los significados del mundo (*lebenswelt*) y las acciones e interacciones.

---

<sup>4</sup> Rama de la filosofía referida al estudio del pensamiento inteligible, es decir la mente intuitiva o cocimiento interior, investiga la naturaleza de la conciencia explora el mundo interior de la mente (la conciencia, el alma, el espíritu) y cómo se relaciona con el universo físico.

La objetividad parte de la racionalidad humana que manifiesta el objeto en sus cualidades, desarrollada en el mundo de la vida que es la experiencia sensible.

Esta experiencia sensible es la actitud natural, el mundo de sentido común, sino que incluya igualmente las cualidades de los mismos, en tanto el mundo de la vida es presupuesto imprescindible para cualquier fundamentación es una certeza incuestionada.

En la objetividad de las realidades del mundo de la vida pertenecen a una historicidad, en la que nosotros estamos integrados, esta historicidad, o carácter esencialmente histórico del mundo se manifiesta en los objetos culturales, actividades cotidianas, sistemas simbólicos, *habitus* estéticos y tradiciones e implica nuestra comprensión del presente, en el que vivimos es decir la comprensión del presente en los sistemas simbólicos del mundo de la vida. Entonces el objetivismo es una causa de realismo que consiste en suponer que los juicios del conocimiento se refieren a una racionalidad existente entre sí, *“realidad que se entiende como objetiva y de donde aquellos obtienen su carácter racional”* (Acebes, 1995, p.77).

Entonces si la objetividad está presente la historicidad como constitutivo del mundo de la vida, en el marco de la racionalidad producto del objeto, pero, como se depende del objeto la subjetividad; este es lo propio de quien en cada caso es un yo para sí mismo, se pretende de origen como el yo puede constituir lo otro en general y a continuación los otros, es decir los otros hombres, junto a todo lo que adquiere sentido de ahí concebido como la puesta en escena de un mundo objetivo que en la medida en que sea objetivo debe valer y ser accesible para todos.

Hegel (1994, p.98) Lo denomina segundo mundo o mundo suprasensible que *“es la elevación inmediata del mundo percibido”* Cuando se pretende como el yo puede constituir lo otro en general y a continuación los otros, es decir los otros



hombres, junto a todo lo que adquiere sentido aparece la intersubjetividad esta se encuentra entre la objetividad y la subjetividad y solo el pensamiento subjetivo logra ubicarla, el pensamiento crítico es intersubjetivo. Por lo tanto de acuerdo con (Hegel, 1994) el conocimiento subjetivo, es especulativo razonador que admite refutaciones e inclusive reducirse a la nada.

Para concluir este capítulo, por lo tanto, la objetividad es producto de los hombres históricos mediante la conexión dinámica que justifica sus aparentes rupturas, pero que generan nuevos eslabones en la cadena de acontecimientos que cimientan el mundo de la vida, porque la realidad es un mundo en el que los fenómenos están dados, sin importar si éstos son reales, ideales o imaginarios (Schütz, 1987).

Recapitulando las líneas anteriores, introducirse en el mundo de los otros, es un ingrediente del mundo compartido, que forma parte del mundo social y todo esto dentro de un sistema que conforma un mundo subjetivo.

Desde el ser sujeto es situado en una posición en la que se presentan, desde la fenomenología los acontecimientos de la interacción donde hace su aparición la subjetividad, dice Schütz (1987) que a estos procesos se les otorga la comprensión y la comprensión es subjetiva.

Es un mundo subjetivo, porque en el predominan los significados, donde nosotros somos los constructores y que la comprensión de estos significados es nuestra manera de vivir en el mundo.

Berger y Luckmann (1993) para referirse al mundo de la vida lo hacen diciendo el mundo de la vida cotidiana, donde se construye la experiencia del sentido común, la interacción de todos donde la experiencia del sentido común es el mundo de la subjetividad.

Husserl (1984) sitúa a la experiencia sensible alimenta lo científico y lo científico donde el mundo de la vida aparece como el mundo de todas las

realidades conocidas, por lo que el mundo de la vida definido desde la subjetividad es un mundo con oposición a la ciencia y la ciencia es la realizable en el mundo de la vida.

Husserl (1962) se refiere al mundo de la experiencia sensible, cuando hace notar la presencia de la subjetividad, y la subjetividad caben la evidencia científica como la no científica. Por lo que describe que el mundo de la vida instala en lo pre científico.

Habermas (1992) instala a la subjetividad en el saber propio, en el que la experiencia permite entender el mundo subjetivo, por lo que el mundo subjetivo necesita de la interpretación porque de esta manera interactúa en el mundo de la vida. La subjetividad se desprende de la objetividad, es decir primero tiene que manifestarse la objetividad para que a partir de esta de manifieste la subjetividad en el mundo de la vida.

Dice Schütz (2001, p.47) mundos de la fantasía para referirse al sentido finitos para poner un estrato del mundo de la vida cotidiana, relacionados unos con otros , estructuras de ensueño internamente congruentes con el mundo del ensueño , los juegos, los cuentos de hadas, las bromas la fantasía.

#### **1.4.-Mundo Intersubjetivo**

En la constitución de la intersubjetividad opera una característica del mundo social, porque el aquí se define cuando se reconoce un allí, donde está el otro, es decir el sujeto, percibe la realidad ubicándose en el lugar del otro, esto es lo que permite al sentido común reconocer a los otros como análogos al yo, es decir lo universal (Hegel, 1994). Esta es la intersubjetividad donde podemos percibir ciertos fenómenos que escapan al conocimiento del yo, pues el sujeto no puede percibir su experiencia inmediata pero sí percibe las de los otros, en tanto le son

dadas como aspectos del mundo social. Dice Schütz (1987, p.5) *“El sujeto sólo puede percibir sus actos, a partir de las acciones de los otros”*.

Entonces la intersubjetividad se manifiesta en las interacciones de los sujetos, la intersubjetividad permite que el sujeto desarrolle su entorno, este es el mundo del sentido común, *“mundo de la vida”*, de ahí que la intersubjetividad sea posible. La intersubjetividad, de alguna manera, implica el poder ponernos en el lugar del otro, a partir de lo que conocemos de ese otro, de lo que vemos en él. Este mundo es el mundo de la vida cotidiana, *“en el que los sujetos viven en una actitud natural, cuya materia prima es el sentido común”* (Schütz, 1987, p.4).

Nuestros conocimientos y creencias que compartimos en la interacción colectiva; entonces, el mundo de la vida cotidiana se presupone a la actitud del sentido común. El sentido común no es la habilidad práctica por ejemplo los tianguistas, los atletas y los técnicos tienen diferentes habilidades, el sentido común es algo básico que puede ser compartido por aquellos que poseen diferentes habilidades prácticas y, ciertamente, por quienes carecen de ellas. El sentido común tampoco es algo así como una creencia profundamente asumida. Algunas creencias del sentido común pueden ser profundamente asumidas, pero hay muchas creencias profundamente asumidas que desafían el sentido común. A través de la historia, las personas han estado profundamente comprometidas con una gran variedad de creencias que desafían al sentido común. De modo que el sentido común no puede ser lo mismo que una creencia profundamente asumida. El sentido común está tipificado por nuestra conciencia ordinaria, irreflexiva del mundo que nos rodea, y por el modo rutinario en el que tratamos con los objetos en nuestra vecindad inmediata.

Por lo que podemos hablar del mundo del sentido común que se manifiesta en el mundo social, porque el sentido común es un mundo de objetos materiales de todas las formas y tamaños, con una multitud de propiedades. Adquirimos conocimiento más o menos inmediato de tales cosas a través de nuestra experiencia sensible de aquellos objetos entonces el sentido común genera un

cuerpo de creencias acerca de los objetos en nuestro ambiente, de la naturaleza de nuestras interacciones con estos objetos, y de los medios por los que podemos adquirir conocimiento de tales cosas. En su conjunto, podemos asumir que este cuerpo de creencias es verdadero y es hasta entonces que tiene sentido común.

En el mundo del sentido común se manifiesta por lo tanto en el mundo de la intersubjetividad, lo cual implica, para la fenomenología, la cualidad de las personas de ver y oír fenomenológicamente. Las acciones de ver y oír constituyen la relación por excelencia con el mundo, a partir del ver y el oír que se forma el sentido, desarrollado a través de los diálogos y las interacciones. Ello se explica por el hecho que la interpretación de lo social, en términos colectivos, tiene como telón de fondo a las influencias que las acciones de las personas tienen en los demás. Dicho de otra forma, *“nuestra capacidad de interpretar y la mera presencia dentro de un contexto social nos pone ante los demás en la doble posición de actores y observadores”* (Vizer, 2003, p. 188).

Por lo anterior se enuncia lo siguiente: el sujeto como ser vivo es objetivo y como ser pensante es subjetivo, y es en la intersubjetividad donde establecemos el acuerdo como elemento central de esta búsqueda del consenso, del acuerdo o de la intersubjetividad, existe intersubjetividad entre los que acuerdan un determinado significado o definición de la situación, en el mundo de la vida ya que experimenta y valora, porque se compara con un reino también impregnado de valores y metas y que engloba cualquier obrar.

En la intersubjetividad como doctrina filosófica, fundada en el subjetivismo trascendental o trascendentalismo expresa que el mundo no es sino lo que de él obtenemos en la experiencia y cualquier realización que pretenda superar su sentido relativo a los sujetos no puede sino estar fundidos en él. Es decir que la experiencia también es aquella en que podríamos, en su caso alcanzar una verdad hipotética, el mundo es por tanto una configuración subjetiva dependiente de los sujetos concretos” (Husserl, 1984, p.70).

El concepto de intersubjetividad incluye primero al de subjetividad, comprendida como la conciencia que se tiene de todas las cosas desde el punto de vista propio, que se comparte colectivamente en la vida cotidiana. La intersubjetividad sería, por tanto, el proceso en el que compartimos nuestros conocimientos con otros en el mundo de la vida. En la intersubjetividad encontramos la cognición compartida y el consenso estos componentes esenciales en la formación de nuestras ideas y relaciones.

La vida en el mundo o en el mundo de la vida es un vivir y estar dentro de la intersubjetividad como realidad puramente psíquica así como también a los fenómenos que constituyen (o dan sentido) al mundo y que tienen lugar en esta vida.

Cada uno de nosotros en su propia vida, encuentra esta intersubjetividad en la coincidencia de su presente con el presente de todo otro, y ello ocurre de tal suerte que, en la síntesis propia de la formación de una comunidad, cada quien tiene su presente primordial originario (y en ello su temporalidad inmanente, su tiempo privado, por decirlo así). Pero todos estos presentes primordiales pertenecen al presente intersubjetivo, ya que ellos son presentes intersubjetivamente a la vez. Además, un mundo familiar (*Heimwelt*) común se constituye también intersubjetivamente, por virtud de este co-experimentar a la vez un mundo en torno común.

Recapitulando, en la intersubjetividad tiene como característica esencial su operatividad en el mundo social, porque es en este espacio donde se definen mediante la interacción con los otros, es decir mediante el llegar a establecer acuerdos, mediante los consensos, de esta manera se entienden las personas, es un espacio común de interacción, de esta manera el sujeto intersubjetivo desarrolla su entorno.

Dice Schütz (1987) la intersubjetividad es la materia prima del sentido común, es decir nuestras relaciones sociales son un ejemplo de la

intersubjetividad, nuestros conocimientos y creencias que compartimos en la interacción colectiva es un espacio para la intersubjetividad.

La intersubjetividad dice Husserl (1984) fundada en la doctrina del subjetivismo trascendental, en el que la experiencia es el resultado subjetivo en el que es posible alcanzar la verdad, por lo que el mundo es por tanto una configuración subjetiva dependiente de los sujetos.

Por lo que la intersubjetividad es el proceso en el que compartimos nuestros conocimientos con los otros en el mundo de la vida, porque en la intersubjetividad encontramos la cognición compartida y el consenso estos componentes esenciales en la formación de nuestras ideas y relaciones.

### **1.5.- Mundo social**

La construcción del mundo social tiene lugar en el deslinde de un mundo subjetivo *“El niño forma su identidad adquiriendo las cualificaciones que le permiten participar en interacciones regidas por normas”* (Habermas, 1992, p.44).

Parte del rol social que le ha tocado vivir que le permite tener su cosmovisión del mundo y generar su identidad social *“La aparición de normas y de identidades subjetivas”* (Habermas, 1992, p.43).

En el mundo social, incluye al lenguaje como medio en que efectúa la coordinación de la acción y como medio de la socialización, espacio de la interacción simbólica regido por normas dando cumplimiento a la socialización en la interacción, estos espacios corresponden al mundo de la vida cotidiana por lo tanto es, fundamentalmente intersubjetivo: es un mundo social, porque todos los actos se refieren en un sentido que es explicable y debe ser explicitado.

Schutz (1987) *“Denomina conocimiento a mano”* que es el que conforma un ambiente comunicativo común dentro del mundo de la vida, esquemas propios o heredados de los culés participa el lenguaje.

Es a partir del lenguaje que es posible la interpretación de los hombres del mundo social, donde las construcciones de sentido común tienen una finalidad practica construidas a los fines de actuar, pensar y vivir en el mundo social.

Schütz, (1987, p.198) el mundo de la vida cotidiana es *“escenario y el objeto de las acciones e interacciones, y donde no sólo se actúa sobre las cosas inanimadas sino también sobre los semejantes”*.

Entonces el mundo de la vida cotidiana *“debe entenderse ese ámbito de la realidad que el adulto alerta y normal simplemente presupone en la actitud del sentido común”* (Schütz y Luckmann, 2009, p.25).

Este es pues, un mundo intersubjetivo y cultural es decir, un mundo que se comparte con otros y que es significativo, no sólo para cada hombre individualmente sino para un *“nosotros”* que habita conjuntamente ese mundo.

De lo dicho hasta aquí se desprende que este mundo es para los hombres, desde el principio, un mundo intersubjetivo y cultural es decir, un mundo que se comparte con otros y que es significativo no sólo para cada hombre individualmente sino para un *“Nosotros”* que habita conjuntamente ese mundo, el mundo de la vida cotidiana es un universo de significados al que debe interpretarse para conducirse en él, y cuya significación se instituye a partir de la propia práctica humana.

Schütz (1987, p.41) en este sentido expresa *“todos los objetos culturales, herramientas, símbolos, sistemas de lenguaje, obras de arte, instituciones sociales, etc.- señalan en su mismo origen y significado las actividades de sujetos humanos. (...) Por la misma*

razón, no puedo comprender un objeto cultural sin referirlo a la actividad humana en la cual se origina”.

En la medida en que el mundo social es un mundo intersubjetivo, el conocimiento que se tenga de él no puede ser privado, sino que también debe ser un conocimiento común, público y por lo tanto intersubjetivo.

Schütz (1987, p. 43) manifiesta que la socialización del conocimiento intersubjetivo aborda tres cuestiones:

Esta socialización del conocimiento la madura a partir de tres cuestiones:

a).- La socialización estructural del conocimiento o reciprocidad de perspectivas, sustentada en la idealización de la intercambiabilidad de los puntos de vista y la idealización de la congruencia del sistema de significatividades.

b).- El conocimiento de sentido común es de origen social, en la medida en que la mayor parte del conocimiento que se tiene del mundo es un conocimiento heredado.

c).- El conocimiento se encuentra desigualmente distribuido al interior de un grupo social, al tiempo que es un conocimiento con distintos grados de claridad y familiaridad.

El mundo de la vida cotidiana es un mundo intersubjetivo, es un *“el mundo del ejecutar es la realidad dentro de la cual se hace efectiva la comunicación y el juego de las motivaciones mutuas”* (Schütz, 1987, p.213).

De manera que, a los fines de la acción y la interacción social, los actores deben orientar sus acciones según ciertos patrones socialmente aprobados como



reglas de conducta por el grupo de pertenencia, de manera que su conducta no tenga sentido sólo para ellos sino para el resto de los individuos.

Esto es, para que su conducta sea interpretada por el resto como conducta razonable, debe seguir reglas y recetas socialmente aprobadas para afrontar problemas típicos aplicando medios típicos para lograr fines.

Lo que ocurre es que *“todo proceso de comunicación, para ser eficaz, debe suponer un conjunto de abstracciones o estandarizaciones comunes”* (Schütz, 1987, p. 288).

Finalmente se hacen enumeraciones y enunciados en relación al mundo social, por lo que el mundo social tiene un circunscripción subjetiva Habermas (1992) se hace referencia a un niño cuando en su desarrollo va conformando su mundo mediante las cualificaciones que le permiten vivir en un mundo de normas, desde niños se nos dice que tenemos que saludar y por eso hoy lo hacemos, es decir vivimos en un mundo de normas, este es el mundo social. Elemento esencial del mundo social es el lenguaje, a partir del lenguaje es posible la interpretación que se manifiesta en el mundo social que tienen una finalidad práctica construidas a los fines de actuar, pensar y vivir en el mundo social.

Schütz (19874) enfatiza que el mundo es el escenario de las acciones e interacciones donde se actúa sobre los semejantes, el mundo social es un mundo intersubjetivo, este es un mundo que se comparte con los otros.

Schütz (19874) expresa que los sistemas de lenguaje permiten dar sentido a los objetos culturales, manifestamos en ellos un mismo significado social y en este espacio nos convertimos ya en un mundo social.

El mundo social es el espacio donde el mundo intersubjetivo se manifiesta es el mundo del ejecución de las realidades en ese juego de las motivaciones mutuas (Schütz, 1987).

Entonces el mundo social es el mundo de la vida, donde tiene su creación la intersubjetividad.

### 1.6.-Mundo 1, 2 y 3

Después de haber transitado de lo objetivo a la intersubjetividad mostramos a Karl Popper quien desarrolló la teoría de los tres mundos y que realiza una clasificación.

Del mundo físico, el objetivo-colectivo y el intersubjetivo, donde conceptualiza desde la intersubjetividad al mundo objetivo diciendo que este es el mundo palpable, sobre él se pueden elaborar enunciados verdaderos, es decir el mundo que tengo ante mí y que además es captado por los sentidos.

Popper (1997) dice: “Vivimos en un mundo de cuerpos físicos y nosotros mismos tenemos un cuerpo físico” en referencia a la clasificación de mundos. Y continúa diciendo: “Sin embargo, cuando hablo con ustedes, no me dirijo a sus cuerpos, sino a sus mentes, así pues, además del primer mundo, el mundo de los cuerpos físicos y de sus estados físicos y fisiológicos, que designaré como “mundo 1”, parece que existe un segundo mundo, el mundo de los estados mentales, que denominaré mundo 2” (Popper, 1997, p.35).

De este modo se plantea una cuestión concerniente a la relación entre estos dos mundos: el mundo 1 de los estados o procesos físicos y el mundo 2 de los estados o procesos mentales. Continúa diciendo “*Esta cuestión constituye el problema cuerpo- mente*” (Popper 1997).

Popper (1997, p.35.) sigue diciendo “*Pienso que se trata de simple sentido común el aceptar, al menos provisionalmente, que, de hecho,*

*existe esta interacción entre los estados (o procesos) físicos y los estados (o procesos) mentales, o entre los mundos 1 y 2. Y dado que se puede decir que las cosas que interactúan son reales, podemos aceptar la realidad de estos dos mundos. Así, puedo describirme a mí mismo como dualista cartesiano”.*

Descartes y los cartesianos denominaron este proceso “interacción<sup>5</sup>” entre cuerpo y mente. Creo que podemos sustituirlo hablando de la interacción entre los estados físicos y mentales. *“Soy un pluralista, ya que también acepto la realidad de un tercer mundo, que denominaré “mundo 3”.* (Popper, 1997, p.36).

Popper cuando denomina “mundo 3” se refiere al mundo de los productos de la mente humana.

Popper (1997) señala *“La teoría de la realidad del mundo 3 constituye el elemento más importante dentro de mis soluciones provisionales”* (p.36).

Cuando Popper (1997) hace estos señalamientos se refiere a la pertenencia de dos mundos; el mundo1 como al mundo 3: por ejemplo estos productos son en ocasiones objetos físicos tales como las esculturas, cuadros, dibujos y construcciones de Miguel Ángel, son objetos físicos, pero son una clase muy peculiar de objetos físicos.

Para ilustrar el conocimiento objetivo Popper enfatiza el siguiente ejemplo: Aristóteles dio varias definiciones del *“hombre”*. Una de ellas es: “el hombre es un bípedo sin plumas”, y estoy seguro de que la expresión *“bípedo sin plumas”* no es tan comprensible como el término *“hombre”*. La otra definición es: *“el hombre es*

---

<sup>5</sup>Mi mente actúa ahora sobre mi cuerpo, el cual produce sonidos físicos, estos actúan a su vez sobre los cuerpos de ustedes, esto es, sobre sus oídos y, después, sus cuerpos actúan sobre sus mentes y les hacen pensar que existe esta interacción entre los estados (o procesos) físicos y los estados (o procesos) mentales, o entre los mundos 1 y 2.

*un animal racional*". También estoy bastante seguro de que *"racional"*, por ejemplo, es un término mucho más difícil que el término "hombre".

Popper (1997) dice: *"la denominación del mundo 3, haciendo referencia a los productos de la mente humana"*, citemos el siguiente ejemplo: una obra de teatro de Shakespeare, pero si esta obra está constituida en diez tomos se podría decir que es el mundo físico y lo escrito es el tercer mundo o mundo social, es decir los productos de la mente.

Popper establece que existe un puente entre el mundo dos, es decir se parte de lo objetivo estableciéndose un puente de interacción en el pensamiento generando la subjetividad y con esto llegar al mundo social o mundo tres.

Popper (1997, p.59) el segundo es el problema cuerpo-mente o problema mente-cuerpo; "El problema de la relación entre los estados físicos y mentales, o entre lo que yo denomino estados del "mundo 1" y estados del "mundo 2". He ampliado este segundo problema para que cubra lo que propongo designar como "mundo 3", esto es, el mundo de los productos de la mente humana".

Continúa diciendo: "expuse asimismo la idea principal que pienso utilizar en la discusión del problema cuerpo-mente: es la idea de lo que yo denomino "mundo 3", el mundo de los productos de la mente humana, tales como los automóviles, los rascacielos, los libros, o lo que es más importante, los problemas y las teorías:

Mundo 3: productos de la mente humana (teorías). Mundo 2: experiencias mentales (conscientes). Mundo 1: objetos físicos, inclusive organismos" (Popper 1997, p.103).

*"El mundo consta al menos de tres sub-mundos ontológicamente distintos"*

El universo, pues, es (en un sentido amplio, es real), y puede ser conjeturado y clasificado en tres mundos interactuantes o sea que inútilmente, o según otros intereses, se los podría clasificar en más de tres (Daros, 1998, p. 70).

Señalar como termino de este capítulo que las imágenes del mundo de la vida parten de la propia cosmovisión del ser humano y por lo tanto son eminentemente subjetivas.

El mundo en que vivimos es un mundo de significados, es decir existen muchas formas de entender la vida y en este espacio se convierte en un mundo subjetivo que se requiere para interpretarlo la comprensión; la comprensión ontológica.

El escenario básico de la acción social es el mundo de la vida, es en él donde las personas emprenden acciones basadas en proyectos caracterizadas por intenciones determinadas.

Recapitulando; Popper (1997) hace su clasificación en su teoría de los tres mundos y para referirse al mundo 1 menciona que vivimos en un espacio de cuerpos físicos de acuerdo con lo anterior diríamos que es el mundo objetivo, pero cuando se mezclan las interpretaciones abordamos un mundo subjetivo *“cuando hablo con ustedes, no me dirijo a sus cuerpos, sino a sus mentes”*, es decir el mundo uno lo ubicaríamos en ello objetivo y en lo subjetivo.

Popper (1997) el mundo de los estados mentales, que denominaré mundo 2, existe una interacción entre el mundo 1 y el mundo 2, en el que se vierte la subjetividad y la intersubjetividad.

Popper (1974) denomina mundo 3 para referirse al mundo de los productos de la mente humana, quiero pensar a los productos de la experiencia sensible, es el mundo de la ciencia.

Tratando de generar la interacción entre el mundo 1, el mundo 2 y el mundo 3.

El mundo 1 como al mundo 3 en ellos se generan productos objetos físicos tales como las esculturas, cuadros, dibujos entre otros; pero estos productos físicos generan un espacio cultural, un espacio intersubjetivo.

Popper (1997) mundo 1 y estados del mundo 2 la intersubjetividad entre ambos mundos generan el mundo tres esto es, el mundo de los productos de la mente humana.

## **PARTE 2: LOS MECANISMOS DE INTEGRACIÓN AL MUNDO DE LA VIDA**

Para vivir la vida en el mundo se necesitan mecanismos que nos da la propia subjetividad la cual permite el sentido que nos brinda las interpretaciones del mundo sensible.

Schütz (2004 [1936]) insiste que el mundo de la vida es equivalente al mundo social experimentado, donde los sujetos compartimos nuestros mundos, donde las interpretaciones y sensibilidades dan sentido a nuestras interpretaciones del mundo.

Todo sujeto interpreta su mundo circundante, esto mediante la sensibilidad que nos presenta lo intersubjetivo que circunda el mundo de la vida ¿entonces! ¿Cómo se hacen posible estas interpretaciones?

*“Porque la realidad fundamental y circundante del hombre, constituido por una tradición cultural compartida por una comunidad en que los miembros del grupo encuentran en un contexto interpretado en el que atañe a su situación” (Habermas, 1989, p.119).*

En ese escenario la fenomenología es el instrumento de la filosofía que en el mundo de la vida, obtiene estas racionalizaciones, *“Teniendo por objeto la*

*demostración y la explicación de las actividades de la ciencia dentro de la cual se constituye el mundo conocido” (Schütz, 2004b [1962], p. 28).*

Generando las diferencias que de acuerdo con los análisis realizados, mundo y el mundo de la vida, el primero está compuesto por plantas, animales etc. el segundo indica *el ámbito de experiencia del sujeto, lugar de operaciones vitales del sujeto y la comunidad* (Vargas, 2009).

Al respecto dice Husserl (1980, p. 4) el mundo de la vida se nos presenta *como un mundo intersubjetivo, porque se nos da lingüísticamente sedimentado.*

Otorgando al lenguaje la dimensión de instrumento que permite la integración al mundo de la vida.

## **2.1.- La acción virtuosa**

Los valores, modelos de comportamiento y, por tanto, las claves para comprender nuestro lugar en el mundo estaban *“escritas”* en la realidad, con independencia de nuestra voluntad o de nuestros deseos, de modo que eran objetivas, eternas e independientes incluso de los dioses y aun del creador del mundo.

Dice Hegel (1994, p. 21) que la formación del individuo se manifiesta en el espíritu más elevado, porque el espíritu es la sustancia en una fase superior a la manera de como el que estudia una ciencia.

La tarea de conducir al individuo desde su punto de vista hasta el saber, había que tomarla en su sentido general, considerando en su formación cultural al individuo universal, al espíritu autoconsciente. Mientras que el individuo singular; si observamos, la relación entre ambos, vemos que en el individuo universal se muestra cada momento en que adquiere su forma concreta y propia configuración.

El individuo singular, en cambio, es el espíritu inacabado, una figura concreta, un objeto en cuyo ser está completamente determinado.

Aristóteles aparece como el primer teórico de la diferencia entre el saber moral y la *phronesis* y el saber teórico de la *episteme*. La *phronesis*, es el saber que guía la acción moral, este es indeterminado, flexible y problemático “lo que es justo”, escribe Gadamer (1977) “*no se encuentra plenamente determinado de una forma independiente de la situación en la cual yo debo actuar de forma justa*”.

En los escritos de Aristóteles a Nicómaco en el libro primero permite interpretar que el último fin de los hechos es la felicidad “*vivir la verdadera felicidad en el vivir conforme a buen uso de razón...*” en este mismo sentido dice Aristóteles son dos las virtudes que constituyen el ser: “*una racional y otra apetitiva*”, de ahí que dentro de la felicidad se encuentre en un espacio que la sostiene y que es la razón, porque se genera el entendimiento, que el ser necesita a través de la razón para encaminar el bien y el mal, estas se alcanzan con la educación, tiempo y ejercicio, y las morales con ejercicios de actos virtuosos.

En cuanto a la finalidad del sentido, el ente participa, por otro lado, el bien sería el sentido en cuanto origen de todo ente “*el bien es lo que hace posible el mismo existir y la posibilidad de la existencia de las propias esencias*” (Calvo, 2017, p.57).

El que sepamos cual es el significado de la virtud no nos permite que seamos virtuosos porque una virtud “*no se aprende por sólo saberla*” Si las virtudes consisten en las acciones y afectos, y en toda acción y afecto se sigue contento o triste, entonces las virtudes se encuentran entre la alegría y la tristeza. La virtud es la mejor disposición, “*Modo de ser o facultad de todo lo que tiene un uso o función; la función de cada cosa es su fin*” (Aristóteles, 1219a, 8-9).

La segunda virtud que constituye el ser, la apetitiva parte de una necesidad, porque el ser necesita de ella como lo es la expresión sentimental del afecto en un



contexto formado por la costumbre, de ahí el deseo y la capacidad de expresar sentimientos.

Expone Aristóteles *“la fortuna”* permite poner en uso las virtudes, porque estas son el medio para alcanzar la felicidad, de ahí que la virtud perfecta atañe al vivir en la república, porque este medio permite vivir en el mundo de la civilización.

Las virtudes en el mundo de la vida, solo se viven en el mundo, es decir en la república.

¿Cuál es el espíritu de las virtudes? ¿De dónde proceden las virtudes?  
¿Cuáles son los comportamientos que la componen?

Manifestado pues la existencia de dos clases de virtudes (entendimiento y costumbres) virtudes que nacen en la doctrina, por lo cual tiene necesidad de tiempo y experiencia; pero la moral procede de la costumbre, de lo cual tomó el nombre, casi derivándolo, en griego, de este nombre: *ethos*, que significa costumbre.

Las virtudes no se dan por naturaleza: *“como la piedra, la cual, naturalmente, tira para abajo, nunca se acostumbra a subir de suyo para arriba...”*.

Dice Aristóteles: *“obrando en las contrataciones que tenemos con los hombres, nos hacemos unos justos y otros injustos; y obrando en las cosas peligrosas, y avezándose a temer o a osar, unos salen valerosos, y cobardes otros”*.

Las virtudes consisten en las acciones y afectos, y en toda acción y afecto se sigue contento o tristeza, colígrese de aquí que la virtud consiste en contentos y tristezas, las virtudes son unas seguridades de pasiones y sosiegos del espíritu universal, pero no bien, por hablar así generalmente y no añadir, como conviene, y como no conviene, y cuando conviene, y todas las demás cosas que se añaden.

Heráclito, en las más dificultosas cosas se emplea siempre el arte y la virtud, porque el acertar en ellas es cosa más insigne.

La virtud es, por tanto, un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal como la determinaría el hombre prudente. Posición intermedia entre dos vicios, el uno por exceso y el otro por defecto. Y así, unos vicios pecan por defecto y otros por exceso de lo debido en las pasiones y en las acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por lo cual, según su sustancia y la definición que expresa su esencia, la virtud es medio, pero desde el punto de vista de la perfección y del bien, es extremo (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, libro 2, 6).

Es decir, las virtudes morales son por naturaleza capaces de recibirlas y se manifiestan por costumbre y que la experiencia nos permite confirmarlas o afianzarlas.

Los afectos como la codicia, la ira, la saña, el temor, el atrevimiento, la envidia, el regocijo, el amor, el odio, el deseo, los celos, la compasión, y generalmente todo aquello a que es aneja tristeza o alegría.

Las virtudes se integran al hacer de las personas reciben obrando primero, como en las demás artes. Dice Aristóteles: *“porque lo que habremos de hacer después de doctos, esto mismo haciéndolo aprendemos, como edificando se hacen albañiles, y tañendo cítara tañedores de ella”*.

Y, por concluir con una razón: los hábitos salen conformes a los actos. Por tanto, conviene declarar qué tales han de ser los actos, pues conforme a las diferencias de ellos los hábitos se siguen. No importa, pues, poco, luego de donde los tiernos años acostumbrarse de esta manera o de la otra, sino que es la mayor parte, o, por mejor decir, el todo. En el capítulo II trata cómo las virtudes son medianías entre excesos y defectos, y pruébalo por analogía o proporción de las cosas corporales, pues vemos que, de exceso de demasiado mantenimiento,

vienen a estragar los hombres su salud, y también de falta de él: y lo mismo es en las demás cosas.

De la misma manera, el que a todo regalo y pasatiempo se da, y no se abstiene de ninguno, es disoluto; pero el que de todo placer huye, como los rústicos, hácese un tonto sin sentido. Porque la templanza y la fortaleza destruyese por exceso y por defecto, y consérvese con la medicina.

Cómo las virtudes son medianías entre excesos y defectos, y pruébalo por analogía o proporción de las cosas corporales, pues vemos que, de exceso de demasiado mantenimiento, vienen a estragar los hombres su salud, y también de falta de él: y lo mismo es en las demás cosas.

La virtud se encuentra entre alegría y tristeza, pero el medio en respecto de nosotros es aquello que ni excede ni falta de lo que conviene, el cual ni es uno, ni el mismo en todas las cosas.

Por lo cual suelen decir de todas las obras que están hechas como deben, que ni se les puede quitar ni añadir ninguna cosa; casi dando a entender que el exceso y el defecto estragan la perfección de la cosa, y la medianía la conserva. Y los buenos artífices, como poco antes decíamos, teniendo ojo a esto hacen sus obras.

Hablo de la virtud moral, porque ésta es la que se ejercita en los afectos y acciones, en las cuales hay exceso y defecto, y su medio, como son el temer y el osar, el codiciar y el enojarse, el dolerse, y generalmente el regocijarse y el entristecerse, en todo lo cual puede haber. Asimismo en las acciones o ejercicios hay su exceso y su defecto, y también su medianía; y la virtud en las acciones y afectos se ejercita, en las cuales el exceso es error y el defecto afrenta, y el tomar él es, pues, la virtud hábito voluntario, que en respecto nuestro consiste en una medianía tasada por la razón y como la tasaría un hombre dotado de prudencia; y es la medianía de dos extremos malos, el uno por exceso y el otro por defecto; asimismo por causa que los unos faltan y los otros exceden de lo que conviene en

los afectos y también en las acciones; pero la virtud halla y escoge lo que es medio.

Porque de esta manera un exceso sería medio de otro exceso y un defecto medio de otro. Pues así como en la templanza y en la fortaleza no hay exceso ni defecto, por ser, en cierta manera, medio entre dos extremos, de la misma manera en aquellas cosas ni hay medio ni exceso ni defecto, sino que de cualquier manera que se hagan es errarlas.

Es, pues, la fortaleza una medianía entre los temores y los atrevimientos. Pero de los que de ella exceden, el que excede en no temer no tiene vocablo propio (y aun otras muchas cosas hay que no tienen propio nombre); el que excede en osar llamase atrevido, más el que excede en el temer y falta en el osar, llamase cobarde. Pero entre los placeres y tristezas no se halla siempre medio, porque solamente se halla en los placeres y pasatiempos del cuerpo; y entre éstos señaladamente en aquellos que consisten en el tacto, y en las molestias o tristezas no tanto.

En los excesos la mediana a es la disolución, asimismo en el dar y recibir dineros es el medio la liberalidad, y el exceso y defecto la prodigalidad y la escasez. Estas dos se han contrariamente en el exceso y el defecto, porque el pródigo excede en el dar y falta en el recibir, pero el escaso, por el contrario, es falto en el dar y demasiado en el recibir.

Los excesos dañan cualquier aspecto de nuestras vidas. Primeramente, pues, esto se ha de entender, que todas las cosas de este jaez se pueden gastar y errarse por defecto y por exceso (porque en lo que no se ve ocularmente conviene usar de ejemplos manifiestos), como vemos que acontece en la fuerza y la salud.

Porque los demasiados ejercicios, y también la falta de ellos, destruyen y debilitan nuestras fuerzas.

Recapitulando, el individuo universal y el individuo singular: el primero con su formación cultural adquiere su forma concreta y su propia configuración mientras que el segundo adquiere una un espíritu inacabado con un objeto determinado.

Aristóteles señala que en relación a las virtudes el último fin de los hechos es la felicidad, además que para obtener la felicidad es necesario el buen uso de la razón y en este sentido debe observar dos virtudes la primera la racional, porque en ella se genera el entendimiento que todo humano necesita para encaminar el bien y el mal mientras que por otra parte se encuentra la apetitiva constituye una virtud de la cual se depende una necesidad, un sentimiento afectivo donde exprese sus sentimientos.

En filosofía en el ámbito de la reflexión ética, la virtud ha sido desplazada por el uso del “bien” y “bueno”. En este sentido, el valor es aquella cualidad que apreciamos en un objeto moral; es decir, es una cualidad, no una cosa; y se manifiesta en relación con la conducta humana, que hace patente dicha cualidad.

Nietzsche (2009, pp. 35-71) hace referencia a los valores como fundamento de la comprensión del mundo y de la vida, por lo que la virtud cabe dentro de la moral.

Platón, manifiesta que estas virtudes se adquieren viviendo en la república, es decir en el espacio de reglas, espacio donde ejercita esas virtudes en la interacción con los demás. Las virtudes tiene lugar en entre alegría y tristeza, es decir un espacio mediado por el contexto donde se generan.

Hegel, (1994, p.226) El fin que persigue la virtud es, pues, el invertir de nuevo el curso investido del mundo y hacer brotar su esencia verdadera. Esta esencia verdadera es primeramente, en el curso del mundo, como su *en sí*; no es aun real, y la virtud por tanto, se limita a creerlo.

Hegel (1994, p.352) hace referencia a la concepción moral del mundo, la autoconciencia sabe el deber como la esencia absoluta; solo se haya vinculada por él, y esta sustancia pura; el deber no puede adoptar para ella la forma de algo extraño pero así encerrada en sí misma, la autoconciencia moral no se pone y se considera todavía a como conciencia.

## 2.2.-Sistema

Dice Dilthey (1990) que la Filosofía hace en el hombre la coherencia interna de sus conocimientos, la forma vivida en los hombres, comprende la voluntad del hombre actual. Por lo que esa voluntad del hombre aprende la conexión del mundo en relación con la vida, es decir está inmersa en un sistema, porque de acuerdo con Habermas (1992) este explica la dinámica social utilizando dos coordenadas: mundo de la vida y sistema: La dinámica social dice Habermas (1992) está constituida por una estrategia de un modelo comunicativo de acción, consolidado en un marco de un consenso normativo de individuos; y una *integración sistémica*, constituida por un modelo estratégico de acción que tiende a buscar el equilibrio social al margen del consenso normativo (Serrano, 1994,p. 155).

Habermas (1992) las perspectivas Lebenswelt y sistema, como una entidad sistémica, el Lebenswelt “La sociedad como un sistema que tiene que cumplir condiciones para el mantenimiento de los mundos de la vida socioculturales. Las sociedades-fórmula son complejos sistemáticamente estabilizados de acción de grupos socialmente integrados... Defiendo la propuesta heurística de que consideremos la sociedad como una entidad que, en el transcurso de la evolución social, se va diferenciando como sistema y como mundo de la vida”.

Citando literalmente a Habermas (1992) “*La perspectiva de la integración social se centra en el mundo de la vida y los modos en*

*los que el sistema de la acción se integra por medio de un consenso garantizado normativamente o alcanzado mediante la comunicación (...) (mientras que) la perspectiva de la integración del sistema hace referencia al sistema y al mundo en que se integra mediante el ejercicio de control externo sobre las decisiones individuales no coordinadas subjetivamente”.*

La dinámica social, immanente al *mundo de la vida*, articula la integración social, la dinámica sistémica que es generada por procesos de autorregulación que escapan al control de los sujetos, como lo son el mercado económico y el fenómeno de la burocratización.

En este marco del sistema (*lifeworld*) involucra al *mundo de la vida* (*Lebenswelt*), es el lugar trascendental en que el hablante y oyente salen al encuentro; en que pueden plantearse recíprocamente la pretensión de que sus emisiones concuerdan con el mundo, con el mundo objetivo, con el mundo subjetivo y con el mundo social; y en que pueden criticar y exhibir los fundamentos de esas pretensiones de validez, resolver sus disentimientos y llegar a un acuerdo. De acuerdo con la teoría de la comunicación de Habermas (2002, p.179) el respeto al lenguaje y a la cultura los participantes no pueden adoptar “*in actu*” la *misma distancia que respecto a la totalidad de los hechos, de las normas o de las vivencias, sobre las que es posible el entendimiento.*

Es decir el adaptarse al sistema requiere de vivencias en las normas para que sea posible la integración al sistema.

Habermas, (2002, p.195) enfatiza que en el sistema, el saber se convierte en el eje que articula al mundo de la vida, que existen dos tipos de saberes que cumplen con la reproducción:

*“el narrativo y el teórico. Mientras el primero hace alusión a la fuerza gramatical de donde surge un sistema cognitivo de referencia y se inserta en la cotidianidad intersubjetiva del mundo de la vida, el segundo intenta un panorama global de éste para explicar su reproducción total”.*

El saber teórico presenta dificultades por la necesidad que tienen los sujetos de explicar su mundo de la vida para ubicarse en un plano trascendental; pero al mismo tiempo cabe preguntarse si esa trascendencia es factible. Es decir, ¿hasta qué punto se pueden ubicar los sujetos en una posición lo suficientemente trascendental como para problematizar su propio mundo de la vida? Y si no se perteneciera a dicho mundo de la vida, ¿Cómo evitar los prejuicios de otras herencias culturales al momento de intentar juicios objetivos sobre la realidad? Con esta situación nos enfrentamos a un círculo vicioso sin salida aparente, pues en efecto, Habermas supone un mundo de la vida con una situación ideal de habla *“a priori”*, que se convierte en condición de posibilidad del entendimiento de los sujetos inmersos en dicho mundo. Así pues, se presupone un consenso normativo del lenguaje a partir del cual los sujetos interactúan mediante acciones comunicativas. En cambio, las acciones estratégicas se llevan a cabo *“a posteriori”*, esto es, *“una vez presupuesta cierta plataforma de entendimiento”* (Habermas, 1990, p.100).

Los aparentes razonamientos entre sistema y mundo de la vida, permiten establecer un tránsito entre dinámicas sociales, entre poder y el discurso, es decir el ejercicio del poder congruente con la dinámica del mundo de la vida o en otras palabras el cumplimiento de aquello que se promete.

Habermas (1990) enfatiza a las relaciones de subordinación cuando el poder del sistema es coercitivo, hace énfasis en el término extralingüístico para referirse a que no existe comunicación entre el poder y el sistema.



Es posible hacer una distinción analítica entre el nivel material (sistema) y el nivel simbólico (mundo de la vida) de la reproducción social. Pero el problema consiste en establecer las mediaciones que vinculan estos dos niveles. De lo contrario, sólo se trasladan los dilemas de la filosofía de la conciencia al plano de la intersubjetividad, porque hablar de la prioridad de la perspectiva del mundo de la vida, esto es, de la reproducción simbólica, no resuelve el problema (Habermas, 2002, p. 266).

Mundo de la vida y sistema son las dos coordenadas a partir de las cuales Habermas explica la dinámica social. Atrapada en el mismo horizonte trágico de la modernidad, la dinámica social se debate entre una *integración social* constituida por un modelo comunicativo de acción, y cuya apuesta es la consolidación de un marco institucional sustentado en un consenso normativo de los individuos; y una *integración sistémica*, constituida por un modelo estratégico de acción que tiende a buscar el equilibrio social al margen del consenso normativo (Serrano, 1994, p. 155). Mientras la dinámica social, inmanente al *mundo de la vida*, articula la integración social, la dinámica de la integración sistémica es generada por procesos de autorregulación que escapan al control de los sujetos, como lo son el mercado o el fenómeno de la burocratización.

La aparente aporía entre sistema y mundo de la vida, tal como Habermas los delimita, tiene solución en la medida que se establezca un tránsito fluido entre ambas dinámicas sociales a partir de la relación entre poder y discurso. Pero para ello es menester reconsiderar las determinaciones de cada uno de estos conceptos. Al definir las acciones orientadas por el éxito Habermas reduce el fenómeno del poder a un medio coactivo, extralingüístico ajeno a la acción comunicativa. Se trata de una noción *instrumentalista* del poder, según la cual, éste sólo puede constituir relaciones de subordinación. Bajo esta perspectiva, el poder podría, en efecto, mantenerse ajeno a una acción orientada al entendimiento. Sin embargo el poder es mucho más que un medio. El poder es ante todo una relación social que se constituye a partir de un juego intersubjetivo

de fuerzas, mediante el cual unos individuos intentan influir sobre la conducta de otros. Y de la dinámica que se genera a partir de este “*juego de fuerzas*” se da paso, no sólo a estructuras institucionales y mecanismos de integración sistémica, sino a la propia estructura lingüística. El poder se dibuja en escalas y matices. Puede estar presente en normas y códigos de la más diversa índole, ya que se ejerce mediante cualquier recurso y se puede concretar, también, de diversas maneras. Esta *mediación* de poder entre mundo de la vida y sistema, lejos de negar la posibilidad de concebir una teoría crítica, le imprime mayor fuerza.

En la política existen muchas y muy variadas expresiones discursivas. Me atrevería, incluso, a sugerir, que llegan a confluir diversas racionalidades, respecto a las cuales se articulan diferentes construcciones. Así, por más que en la política predomine la racionalidad estratégica medios-fines, se pueden encontrar otras racionalidades de corte *altruista o filantrópico*. Y estas distintas racionalidades y propósitos del quehacer político se expresan también discursivamente. No se estructura de la misma manera el discurso para competir en una contienda electoral, que para tomar alguna decisión que afectará a los ciudadanos para protestar o luchar por alguna causa social; para justificar la permanencia en determinado cargo público, etcétera. Pero lo interesante es que, independientemente de la acción política emprendida, las prácticas discursivas resultan fundamentales para alcanzar y *legitimar* los fines perseguidos.

Finalmente recapitulamos la Filosofía genera en los conocimientos del hombre su coherencia interna, la vida comprende su voluntad de conectarse con el mundo y en esa conexión, su voluntad se ve inmersa en el sistema.

Dice Habermas (1992) que toda la dinámica social está inmersa en un sistema que señala un consenso normativo entre los individuos es decir una “*integración sistémica*” que permite el equilibrio. Por ejemplo el llegar a acuerdos permite integrarse al sistema, dice Habermas (2002) el saber articula el mundo de la vida en los dos tipos de saberes se manifiestan “*el narrativo y el teórico*” espacio subjetivo de reproducción social, en la que se genera el entendimiento.

El sistema y mundo de la vida establecen un tránsito entre el poder y el discurso, es decir el ejercicio del poder congruente con la dinámica del mundo de la vida.

El mundo de la vida es simbólico, subjetivo entre tanto el sistema es materia, objetivo y entre ellos se establecen mediaciones intersubjetivas para integrarse al sistema mundo de la vida. El sistema tiene como dimensión que lo constituye, el poder y que busca constituir relaciones de subordinación, porque el poder es ante todo una relación social que se constituye a partir de un juego intersubjetivo que las prácticas discursivas resultan fundamentales para alcanzar y legitimar los fines perseguidos.

### **2.3.-La experiencia**

El mundo de la vida es un mundo intersubjetivo que tiene su espacio en lo social, la experiencia del otro, se estructura según esté referida a un mundo de personas de las cuales tengo una experiencia inmediata y con las que establezco relaciones cara a cara, un mundo de contemporáneo, o sea personas de las cuales sé que existen en el mismo tiempo que vivo, pero de las cuales no tengo una experiencia inmediata, un mundo de antecesores y un mundo de sucesores. Las acciones referidas a los asociados se guían por una orientación tú o por una relación nosotros, mientras que las acciones referidas a los contemporáneos, antecesores y sucesores se guían por una orientación ellos y una relación ellos (Schütz y Luckmann 2009).

Aquí las experiencias pertenecen al orden subjetivo porque se refieren a la singularidad de las experiencias, estas pueden ser gratificantes o displacenteras entonces cuando hablamos de experiencias estamos haciendo referencia a las experiencias familiares, laborales, espirituales, enriquecedoras, dolorosas, reiteradas, inéditas, etcétera en estos espacios el registro de la experiencia se concreta desde lo subjetivo, lo individual, lo propio y personal, lo diferente del otro,

que nos distingue y caracteriza. Una misma experiencia vivida por sujetos diferentes, adquiere valores únicos en cada uno; la carga emocional adjudicada es dada por quien la vive y sólo comprendida por él y ella.

En nuestro pensar en el mundo de la vida, estamos ante todo orientados hacia el futuro. Lo que ya ha sucedido puede ser reinterpretado, pero no es posible modificarlo. En cambio lo que está es, en parte ajeno a nuestra influencia como sabemos por nuestra experiencia anterior, pero es parte modificable mediante nuestros actos posibles.

De acuerdo con Husserl (2002), nuestra experiencia en una situación determinada puede ser, en principio, estructurada siempre de diferentes maneras; aquello que alcanza nuestros sentidos no es nunca suficiente para determinar lo que experimentamos.

En la Edad Media la experiencia se entendía como conocimiento de cosas en un sentido psicológico y también como aprehensión inmediata de procesos internos en una concepción de tipo científico. Para Bacon la experiencia es el punto de partida de todo conocimiento e insiste mucho en sus obras en esta cuestión. La tabla de presencias, ausencias y grados elaborada por Bacon pone de relieve la significación de la observación y de la experimentación en la ciencia y en la filosofía.

El mundo de la vida es el horizonte en que los agentes comunicativos se mueven; es el contexto de la acción comunicativa y de la conformación de lo que Durkheim (1982) llama la conciencia colectiva. El lenguaje y la cultura son aspectos constitutivos del mundo de la vida. La experiencia encarna una imagen de la vida relevante para la filosofía, extraída del mundo de la vida, la descripción de las estructuras de la experiencia sensible y su presencia en la conciencia para referirse a los objetos fuera de sí misma. Los objetos fuera de la conciencia son su objeto de estudio de sus estructuras que generan el conocimiento.

Aunque, generalmente, al analizar lo que es lo empírico o lo experiencial parece inevitable la insistencia en lo que es observable o experimentable por los sentidos. Indudablemente, la experiencia interna es la propia de cada persona y es algo interiorizado por el propio sujeto; es algo subjetivo de cada individuo con sus matices específicos que pueden ser positivos o que implican un factor de resiliencia o fortaleza.

Existen numerosas maneras de entender la experiencia desde una perspectiva puramente filosófica. Una de ellas es entender que la experiencia se plasma en una conciencia que está sometida a algo que se ofrece a ella con presencia intelectual inmediata.

Dice Hegel (1994, p.26) cuando se refiere al espíritu “*la ciencia de este camino es la ciencia de la experiencia que hace la conciencia*” porque la experiencia se suma a la sustancia, porque la conciencia solo sabe y concibe lo que se haya en su experiencia.

Todo puede ser objeto de experiencia por parte de la naturaleza humana o de cada ser humano. Y, por tanto, existen innumerables maneras de clasificar las experiencias en función de los criterios ordenadores que se utilicen; se puede hablar de experiencia social, religiosa, histórica, estética, moral, etcétera, además, la experiencia se comprende también como la confirmación empírica de datos.

La distinción platónica entre mundo sensible e inteligible equivale, sin duda, a la división entre experiencia y razón, Platón en su mundo idealista y el racionalismo cartesiano son un ejemplo perfecto de la contraposición entre la verdad y la opinión. La experiencia para Platón es el ámbito de lo discutible, de lo cambiante, en cambio lo inteligible es lo inmutable, lo divino y lo auténticamente verdadero.

Aristóteles afirma que la experiencia juega un papel fundamental en lo que al conocimiento se refiere, porque la actitud empirista y realista del estagirita es acorde con sus planteamientos científicos en muchos campos de sus

investigaciones. Y es evidente que la experiencia se sitúa en la base de todas las ciencias que realmente lo son. Las pseudociencias no se fundamentan en la experiencia real, porque de lo singular o particular podemos llegar a lo universal; es lo que se denomina inducción. Aristóteles insiste en lo decisivo de la práctica, especialmente, en el ámbito de la ética, de los buenos hábitos o costumbres. El término medio en las conductas que plantea el fundador del Liceo es una cuestión definible también por la experiencia y la observación de las personas equilibradas y prudentes. Y en política aprender de la experiencia histórica es también lo que lleva a la armonía y a la justicia.

Fichte (1790-1799) habla, por ejemplo, de que la experiencia nos conduce a través de la dialéctica a la conciencia desde su idealismo. Otro gran filósofo idealista como Hegel (1773-1831) nos dice que la experiencia no es más que el modo de darse el ser a la conciencia. Desde la perspectiva de Kant lo que no está dentro del campo de la experiencia sensible es incognoscible.

William James (1890-1909) considera que la experiencia aparece como una relación entre cada ser humano y su entorno físico y social. La experiencia se puede analizar desde la gnoseología o epistemología y desde corrientes o movimientos filosóficos diversos. Según Gilson (1960) es evidente que existe una experiencia propia del filósofo, ya que interpreta y juzga la realidad desde su capacidad analítica y reflexiva y desde planteamientos propios característicos de la actitud interrogativa y crítica de la filosofía como saber de segundo grado.

Es cierto que existen filósofos que sitúan la experiencia filosófica dentro del ámbito de lo irracional. Desde la perspectiva de Heidegger (1927-1976) la realidad es algo abierto y las cosas están en el mundo ahí para mí. La existencia de dos mundos: lo inteligible que tiene que ver con lo permanente e inmutable se encuentra en el mundo de las ideas o mundo inteligible, del cual el mundo de los sentidos es copia o imitación.

Para Platón, la palabra alude al aspecto intelectual o conceptual con que algo se presenta, no es nada que se vea con los ojos del cuerpo sino con la inteligencia, por eso se dice que se trata del “*aspecto inteligible*”, es decir, de la “*esencia*”. Para Platón las ideas no tienen que ver con algo psíquico, sino que las ideas son algo real, las cosas verdaderas, metafísicamente reales.

Las cosas sensibles<sup>6</sup> son contradictorias, cambiantes e imperfectas. Las ideas son idénticas, inmutables y perfectas. Por esto, las cosas sensibles y las ideas representan dos *órdenes de ser*, dos modos de ser, totalmente diferentes:

El mundo el mundo sensible (*doxa*): *las cosas sensibles se las conoce a través de los sentidos. Doxa u opinión. Tiene un ser intermedio*, imperfecto, pero en fin algo de ser, no es el verdadero ser que corresponde a las ideas, sino un *intermedio entre ser y no-ser, es imperfecto y está sometido al cambio*. También Platón lo llama el mundo de lo visible, de lo opinable, el mundo del devenir o mundo de la opinión (*doxa*). Lo que tiene de ser lo tiene en la medida en que copia o imita imperfectamente a las ideas. Entre el ser pleno (mundo de las ideas) y el no-ser absoluto se intercala este mundo, el mundo del devenir, el de las cosas sensibles, que son y no son, que copian imitan, que dependen de las ideas.

Dice Schütz (1995, p. 257) Pero este mundo no es solo dado a la experiencia sino que es susceptible de ser interpretado; esta interpretación se funda “*en un acervo de mis experiencias previas*”.

De acuerdo con Husserl, nuestra experiencia en una situación determinada puede ser, en principio, estructurada siempre de diferentes maneras; aquello que alcanza nuestros sentidos no es nunca suficiente para determinar lo que experimentamos. Solo muy rara vez, como en el ejemplo del pato/conejo,

---

<sup>6</sup> Facultad que tenemos de recibir las sensaciones mediante la cual somos susceptibles de ser modificados por los objetos.

podemos ir hacia adelante y saltar hacia atrás a voluntad entre diferentes modos de estructurar nuestra experiencia.

La conciencia natural demostrará ser sólo concepto del saber o saber no real. Pero al tomarse de inmediato a sí misma como el saber real, este camino tendrá para ella un significado negativo y, así, lo que es realización de su concepto antes le parece una pérdida de sí misma; porque efectivamente, en este camino pierde su verdad (Heidegger, 2010, p.94).

Hemos de reconocer, entonces, que somos sujetos de un mundo que es siempre para nosotros un universo de realidades a las que, de una u otra forma, nos dirigimos intencionalmente; y que, en tanto tenemos o podemos tener experiencia de ellas, nos conciernen prácticamente, ya sea de manera positiva o negativa.

*El término experiencia se refiere, por tanto, a los modos subjetivos de aparición a los cuales debemos el sentido del mundo (Husserl, p. 62).*

El concepto de experiencia se refiere, ante todo, a lo dado -de manera evidente- en la captación sensible, inmediata, de objetos individuales. Sin embargo, este concepto también abarca lo pre-dado pasivo que supone aquella captación para tener lugar. En este último nivel de la vida de conciencia, verdaderamente fundamental, tenemos la *doxa* pasiva, pre-dada, pues, como sustrato para las funciones cognoscitivas posibles que opera el sujeto, pero también como sustrato para todas sus valoraciones, planteamientos de metas prácticas y acciones. Llego asimismo a esta síntesis en la formación de una comunidad, a nuestros mundos circundantes experimentados en común como siendo idénticos, a sus cambios, con sus unidades sintéticas en la puesta en común de nuestras propias percepciones o recuerdos, etcétera.

En la experiencia aparece que con otros tengo mi objeto, que los otros también pueden recordarlo y volver a él siempre de nuevo e identificarlo de tal modo, e implícitamente con ello se da que lo mismo es perceptible y recordable



para *nosotros*. Sin esto, sin este carácter esencial de ser para todos, no podríamos acceder a ningún objeto como existente. Con todo, la mera experiencia no da ya un verdadero mundo (real) existente *en sí*; el ser del mundo es siempre todavía presuntivo ya que ningún modo del conocimiento del mundo puede estar perfectamente concluido.

No es un gran razonamiento, pero el mundo de la vida es un mundo intersubjetivo ubicado en lo social, porque la experiencia se estructura en las relaciones con las personas (Schutz y Luckmann, 2009).

De acuerdo con Durkheim, el mundo de la vida es el espacio donde se desarrolló la conciencia colectiva y en ella se encarna la experiencia, la experiencia permite la estructuración del conocimiento, la experiencia es un conocimiento subjetivo, la experiencia se plasma en una conciencia que está sometida a algo que se ofrece a ella con presencia intelectual inmediata.

La experiencia es del mundo sensible e inteligible equivale, sin duda, a la división entre experiencia y razón. La experiencia para Platón es el ámbito de lo discutible, de lo cambiante, en cambio lo inteligible es lo inmutable, lo divino y lo auténticamente verdadero. Aristóteles afirma que la experiencia es base para de todas las ciencias que realmente lo son.

Para Platón la experiencia forma parte de lo inteligible es decir, es la “*esencia*” de todo conocimiento.

El concepto de experiencia se refiere, ante todo, a lo dado -de manera evidente- en la captación sensible, inmediata, de objetos individuales. Sin embargo, este concepto también abarca lo pre-dado pasivo que supone aquella captación para tener lugar.

Para finalizar este capítulo podemos afirmar que el mundo de la vida es un mundo intersubjetivo que tiene su ámbito en lo social, la experiencia del otro se

estructura según esté referida a un mundo de personas de las cuales tengo una experiencia inmediata y con las que establezco relaciones cara a cara.

Husserl (2008) el término experiencia se refiere, por tanto, a los modos subjetivos de aparición a los cuales debemos el sentido del mundo, así como nuestra en una situación determinada puede ser, en principio, estructurada siempre de diferentes maneras; aquello que alcanza nuestros sentidos no es nunca suficiente para determinar, por lo que la experiencia puede entenderse de numerosas maneras, una de ellas es entender que la experiencia se plasma en una conciencia que está sometida a algo que se ofrece a ella con presencia intelectual inmediata, por lo que todo puede ser objeto de la experiencia Platón ejerce una distinción entre mundo sensible e inteligible equivale, sin duda, a la división entre experiencia y razón.

Los cierto es que la experiencia en el mundo de la vida porque la experiencia se estructura en las relaciones con las personas, el mundo de la vida es el espacio donde se desarrolló la conciencia colectiva y en ella se encarna la experiencia.

La ciencia de la experiencia de la conciencia, este es el título que Hegel (1994) coloca en el encabezado de su publicación de la fenomenología del Espíritu, en el la palabra experiencia aparece en cursiva y en medio de las otras dos palabras la experiencia nombra aquello que es "*la Fenomenología*" es decir lo que se muestra, lo que se manifiesta, se propone el estudio y la descripción de los fenómenos de la conciencia, asienta que el mundo es aquello que se percibe a través de la conciencia del individuo, y se propone interpretarlo según sus experiencias. En este sentido, valora el empirismo y la intuición como instrumentos del conocimiento fenomenológico.

## 2.4.- La participación

Ahora bien, ocurre a menudo en ellos que, al referirse el filósofo al mundo actual y familiar *en* el que se desenvuelve nuestra vida concreta y cotidiana -el llamado “*mundo de-vida*” (*Lebenswelt*) -, la palabra *mundo* se pluraliza, en atención a la irreductible multiplicidad de los entornos culturales. Cabe preguntar, entonces, cómo puede determinarse la relación de dichos mundos con el mundo uno que sería el correlato de una humanidad, en singular.

En la participación participa la identidad por lo tanto se manifiesta una indisoluble relación entre subjetividad e identidad se pone de manifiesto en la siguiente expresión que afirma que:

*“la noción de identidad se estructura sobre la pregunta ¿quién soy? y ¿quién soy frente al otro?, la identidad se reconoce como un proceso constituido por prácticas con un significado cultural, ideológico y social, es decir, somos en razón de nuestra historia, nuestras prácticas y el significado colectivo que éstas adquieren, estas evidencias se reflejan en las formas de hacer, de hablar, de pensar, de concebir el mundo, de organizar su vida en espacios y tiempo”*  
(Aguado y Portal, 1991).

En el mundo de la vida se manifiesta la experiencia dice Husserl (1987) es el mundo de todas las realidades conocidas, diversas, posibles, e imaginadas, acoge por lo tanto cosas entre las cosas y las relaciones entre las cosas, en el que se haya incluido el hombre, por lo que el mundo de la vida se define, primero como oposición al mundo de la ciencia, pero la ciencia es una práctica humana y como tal sólo es realizable en el mundo de la vida. Sus construcciones teóricas son conjuntos de saberes comprensibles, comunicables y disponibles dentro del marco del vivir unos hombres con otros y unas generaciones tras otras, es decir un mundo compartido por todos. Por tanto, precisamente por el carácter

máximamente general del mundo de la vida, que incluye toda práctica y toda experiencia posibles, abarca también la ciencia y sus idealizaciones, pero ya no la identifica con la estructura objetiva del mundo, sino que la comprende como una parte integrada en él.

*“El mundo de la experiencia sensible que viene dado siempre de antemano como evidencia incuestionada, y toda la vida mental que se alimenta de ella, tanto la acientífica como, finalmente, también la científica”* (Husserl, 1962, p. 71).

En el mundo de la experiencia el hombre se instala, actúa, construye, proyecta y se realiza como científico, como político, como creyente, entre otros, es decir es pre científica.

*“En ese mundo somos objetos entre los objetos y en el polo opuesto, sujetos egológicos ideológicamente referidos a ese mundo como quienes lo experimentan, valoran, se preocupan. Un reino en fin, de valores y metas, que no es sustituible por manifestación parcial alguna del mismo, como pretende el objetivismo científico, sino que subyace como sustrato englobante de todo acontecer y de cualquier obrar”.* (Husserl, 1992, pp. 38-45).

Habermas (1987) introduce también el concepto de mundo de la vida que constituye un concepto complementario de acción comunicativa. Un análisis en términos de pragmática formal, al igual que el análisis fenomenológico del mundo de la vida que lleva a cabo el último Husserl, o el análisis de la forma de vida que (aunque no con intención sistemática) lleva a cabo el último *Wittgenstein*, tiene que llevar a cabo el último *Wittgenstein* tiene por objeto aprehender estructuras que frente a las acuñaciones históricas de los mundos de la vida y de las formas de vida particulares se presentan como invariantes. En este primer paso se está suponiendo, pues, una separación de forma y contenido. De modo que mientras nos atengamos a una perspectiva de investigación proyectada en términos de

pragmática formal, podremos retomar problemas que hasta aquí se habían tratado en el marco de la filosofía trascendental, y en este caso concreto enderezar nuestra atención hacia las estructuras del mundo de la vida en general. *“la fenomenología es una filosofía primera que se libera de la clausura del mundo anulándolo a éste, para descubrir en la humanidad la libertad de trascender hacia nuevos horizontes”* (Reale y Dario, 1988, p.504).

La objetividad de la vida es producto de los hombres históricos mediante la conexión dinámica que justifica sus aparentes rupturas, pero que generan nuevos eslabones en la cadena de acontecimientos que cimientan el mundo de la vida.

Por lo anterior significa que el mundo de la vida es la experiencia sensible.

En esta experiencia sensible Husserl manifiesta que el mundo de la vida es la actitud natural<sup>7</sup>, dentro de su filosofía fenomenológica, no solo un mundo de los objetos, sino que incluya igualmente las cualidades de los mismos, en tanto el mundo de la vida es presupuesto imprescindible para cualquier fundamentación es una certeza incuestionada.

De acuerdo con Habermas (1992) el mundo de la vida está, así, constituido por ese saber compartido del que forzosamente parte de los sujetos para entablar un acto de habla. Tal vez no queda del todo claro el carácter *“trascendental”*<sup>8</sup> que Habermas le adjudica al mundo de la vida, en tanto se encuentra mediado por el *“lenguaje y la cultura”* frente a los cuales los participantes no pueden guardar distancia. La contradicción estriba, justamente, en la imposibilidad de colocarse trascendentalmente frente a un mundo cuya razón de ser se sustenta en la cultura y el lenguaje. Pero al margen de esta contradicción, debemos asumir al mundo de la vida como la cuna cultural del entendimiento posible entre sujetos provenientes

---

<sup>7</sup>La actitud natural es en la que somos conscientes del mundo, como la realidad que está enfrente de nosotros y que atribuimos una existencia efectiva y real.

<sup>8</sup>Dícese de lo que traspasa los límites de la ciencia experimental. En la Filosofía escolástica, se dice de las propiedades que caracterizan al ser en cuanto tal, como unidad, verdad y bondad. Se deriva del ser y se aplica a todos los entes. En su acepción filosófica, trascendental viene a significar, de un modo general, "lo que trasciende", en el sentido de "lo que está más allá" de alguna realidad, considerada metafísica o gnoseológicamente.

de un mismo origen. Es del mundo de la vida de donde emergen las situaciones determinadas por los temas, fines y planes de acción que habrán de ser generadas mediante la interacción.

Habermas (1992) parte de un mundo compartido por el consenso, es decir compartidos por todos, todo disenso representa un peculiar desafío, tienen en común sobre lo que cuenta como un mismo mundo (mundo objetivo) dicho en palabras de Habermas (1992) “*la anticipada unanimidad de la experiencia*”, presupone una comunidad con otros que se supone están en el disenso representa un peculiar desafío: La asunción de un mundo compartido por todos (mundo de la vida) no funciona para los “*mundane reasoners*” (razón mundana) como una aserción descriptiva; funciona más bien como una especificación no corregible de las relaciones que en principio se dan entre las experiencias que los perceptores tienen en común sobre lo que cuenta, como un mismo mundo (mundo objetivo). Dicho en términos muy rústicos, la anticipada unanimidad de la experiencia (o por lo menos, de los relatos de esas experiencias) presupone una comunidad con otros que se supone están observando el mismo mundo, que tienen una constitución física que los capacita para tener una verdadera experiencia, que tienen una motivación que los lleva a hablar sinceramente de su experiencia y que hablan de acuerdo con esquemas de expresión compartidos y reconocibles. Cuando se produce una disonancia, los *mundane reasoners* están dispuestos a poner en cuestión este o aquel rasgo.

Los procesos de entendimiento en el mundo de la vida tienen que ver con un mundo objetivo, un mundo social y un mundo subjetivo, según se pongan en juego hechos, normas o vivencias. Citando textualmente: La acción comunicativa se basa en un proceso cooperativo de interpretación en que los participantes se refieren simultáneamente a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo aun cuando en su manifestación sólo subrayen temáticamente uno de esos tres componentes. Hablantes y oyentes emplean el sistema de referencia que constituyen los tres mundos como marco de interpretación dentro

del cual elaboran las definiciones comunes de su situación de acción. (Habermas 1982, p. 171).

Dice Durkheim, el mundo de la vida es el espacio donde se desarrolla la conciencia colectiva y en ella se encarna la experiencia. El llamado “*mundo de la vida*” (*Lebenswelt*).

Husserl (1984) afirma que el mundo de la vida es el mundo de todas las realidades conocidas, diversas, posibles, e imaginadas, acoge por lo tanto cosas entre las cosas y las relaciones entre las cosas, en el que se haya incluido el hombre, por lo que el mundo de la vida se define, primero como oposición al mundo de la ciencia, pero la ciencia es una práctica humana y como tal sólo es realizable en el mundo de la vida el mundo de la vida se manifiesta en la experiencia.

Dice Husserl (1962) la experiencia alimenta la vida científica como la no científica porque es un conocimiento siempre dado, porque el mundo de la experiencia genera que el ser humano construya, en el ámbito científico, como político, entre otros, es decir es pre científica. El mundo de la vida es pues, la experiencia sensible que dentro del mundo de la vida es una certeza incuestionada.

Recapitulando, los espacios de interacción participativa en el mundo de la vida que se pluraliza, en atención a la irreductible multiplicidad de los entornos culturales.

Dice Husserl (1962) el mundo de la vida se manifiesta en la experiencia, porque este es el mundo de todas las realidades conocidas diversas, posibles, e imaginadas, acoge por lo tanto cosas entre las cosas y las relaciones entre las cosas, en el que se haya incluido el hombre, por lo que el mundo de la vida se define, primero como oposición al mundo de la ciencia, pero la ciencia es una práctica humana y como tal sólo es realizable en el mundo de la vida. En razón de la experiencia que en sus construcciones teóricas son conjuntos de saberes

comprensibles, comunicables y disponibles dentro del marco del vivir unos hombres con otros y unas generaciones tras otras, es decir un mundo compartido por todos.

Dice Husserl (1962) que el mundo de la experiencia sensible, es incuestionada porque dependen de ella tanto la acientífica como, finalmente, también la científica.

El mundo compartido, el mundo social, es en si el mundo de la vida es decir compartidos por todos, todo disenso representa un peculiar desafío, tienen en común sobre lo que cuenta como un mismo mundo (mundo objetivo) es de acuerdo con Habermas (1987 ) un mundo compartido por el consenso un mundo objetivo, y estos son también los procesos de entendimiento en el mundo de la vida tienen que ver con un mundo objetivo, un mundo social y un mundo subjetivo, según se pongan en juego hechos, normas o vivencias, porque en estas se desarrolla la conciencia colectiva y en ella se encarna la experiencia.

### **PARTE 3.- LA RACIONALIZACIÓN Y EL MUNDO DE LA VIDA**

La racionalización de la vida tiene su periodo cronológico en el siglo XVII y es un largo e intenso epígonos metafísico a los grandes progresos de la ciencia del Renacimiento. En él la filosofía adopta el paradigma matemático de la geometría y el paradigma experimental de la física, oponiéndose tanto al escepticismo pirrónico como al formalismo escolástico. Es sin duda el racionalismo el concepto pragmático de la ilustración, porque el progreso, basado en la racionalidad humana, habría de conseguir la liberación de la tradición, las supersticiones, el dogmatismo, la opresión y la ignorancia que se habían instalado en la humanidad.

El cartesianismo había propuesto como modelo de pensamiento la razón matemático-geométrica, desvinculada de la experiencia. El racionalismo encabezado por Descartes en el siglo XVII pretendía alcanzar verdades absolutas



con el solo uso de la razón, como tarea filosófica, hallar esos límites, hasta dónde puede llegar la razón, y qué terrenos no debe abordar. Se trata pues de que la propia razón se ponga límites, es decir, que sea crítica consigo misma.

De esa manera la razón se libera definitivamente de toda tutela exterior, es una razón crítica y autónoma: ni la tradición, ni los dogmas ni la fe son compatibles con la razón. Esta crítica alcanzará especialmente a la religión, que se considerará un impedimento para el progreso racional.

### 3.1- La realidad

La realidad o la verdad se ubican dentro del carácter metafísico y ontológico, esta ha sido sometida a debates a profundidad en el marco de las corrientes teóricas contemporáneas en la búsqueda de establecer un conocimiento sobre ella.

La mayoría de los filósofos concuerdan con la idea de verdad, donde se trata de una interpretación mental de la realidad transmitida por los sentidos. De ser así, la interpretación subjetiva de la realidad filtrada a través de los sentidos nos muestra la verdad, en su caso posibles verdades.

Popper (1985, p. 51) entiende como verdad *“la correspondencia con los hechos o con la realidad; o, de forma más precisa, una teoría es verdadera si, tan solo si, corresponde a los hechos”*, esta es la lógica de la investigación científica, Popper -citando al filósofo Reichenbach (1985, p.29) - escribe:

*“hemos descrito el principio de inducción como el medio por el que la ciencia decide sobre la verdad. Para ser más exactos, deberíamos decir que sirve para decidir sobre la probabilidad: pues no le es dado a la ciencia llegar a la verdad ni a la falsedad... más los enunciados científicos pueden alcanzar únicamente grados continuos de probabilidad, cuyos límites superior e inferior, inalcanzables, son la*

*verdad y la falsedad*” y destaca que la verdad “*es la correspondencia con los hechos*”.

Inspirado en el concepto aristotélico de verdad, y en declaraciones posteriores del matemático y filósofo Alfred Tarski (1936), argumenta que la característica fundamental de su tesis es que recupera la noción clásica de verdad, entendida como correspondencia de los hechos.

Aprendemos a ver la realidad, seleccionando los mensajes que llegan a nuestro conocimiento subjetivo de esta realidad, la que consiste en descifrar a través de la eliminación de experiencias y de errores.

Las concepciones sobre la realidad van desde el mundo de las ideas que se forman a través de los sentidos, o de los datos, que será la sustancia, lo concreto, porque según esta última corriente, la realidad se concibe constituida por el conjunto de datos resultados de la causalidad.

Por otra parte Kant citado por Romeo (n.d., p. 52) sostuvo que la realidad “*es la cualidad del ser y de su esencia que debe ser percibida-interpretada por un observador*” es una relación entre sujeto y objeto, donde la realidad es una “*cualidad del ser y de su esencia que debe ser percibida-interpretada por un observador*”. (Romeo, n.d., p. 52).

En la teoría del conocimiento encontramos, entre otros, tres abordajes de la realidad: el primero es el empirismo, sostiene que es real todo aquello que podamos experimentar; el segundo es el racionalismo: su posición es que lo único real es el producto de la razón y es la única fuente de conocimiento; y el tercero es el idealismo transcendental, que consiste en un sincretismo de los anteriores. En este mismo orden podemos mencionar el objetivismo y el subjetivismo. El filósofo Ortega y Gasset(1982) pretendió superar estos abordajes de la realidad al

considerar que la realidad solo es una, pero que tiene más de una cara, a lo que él le llamó perspectivismo; sin embargo, la realidad ofrece varias caras que son reales, y de acuerdo con la posición que ocupe el ser cognoscente, así cambiará la perspectiva.

Según Ortega (1982) *“La perspectiva es uno de los componentes de la realidad. Una realidad que se ofrezca de modo idéntico a distintos espectadores es un imposible, tan absurdo como un punto de vista absoluto”*. Por lo que no existe un punto de vista único que permita establecer la realidad, por lo tanto la realidad es subjetiva.

Durkheim (1990, p. 31) expuso como la primera regla fundamental el considerar los hechos sociales como cosas, lo que significa abordarlos desde el punto de vista científico, es decir, no solo la morfología y las formas, sino también sus contenidos.

La realidad tiene diferentes interpretaciones; sin embargo, lo importante es obtener el conocimiento de forma coherente de lo que está detrás de lo perceptible o sensible; la captura de esa realidad responde a un momento y condiciones específicas que muy probablemente solo sean válidos en la conjunción de ese singular momento y espacio.

Desde luego que el conocimiento científico se obtiene al lograr ese saber, expresado en los procesos y mecanismos en que se produce o existe la realidad, formada por el conjunto de la realidad pertenece a dos mundos: al real y al conceptual, y el paso de lo real a lo conceptual para regresar a lo real concreto es un proceso dinámico y dialéctico, que implica la elaboración de determinaciones abstractas, creación de conceptos y de categorías. La realidad existe independientemente de la construcción teórica, el objeto de estudio es el que se construye, y se aborda primero el acercamiento teórico, el conocimiento científico es una construcción social.

Señala Ferrater (1979, p. 175) que la necesidad de distinguir entre apariencia y realidad tiene al menos dos motivos:

*“En primer lugar, hay realidades que a primera vista se manifiestan o parecen de un modo, pero que una vez examinadas con más atención o de manera más ilustrada resultan ser de otro modo que como se dejan ver. En segundo lugar, el saber acerca de las cosas equivale a dar una explicación de ellas, y esto implica dar razón de cómo y por qué aparecen como lo hacen, especialmente cuando lo hacen de una manera engañosa, al menos a primera vista”.*

Debe hacerse notar que es la apariencia la que es engañosa -cuando lo es-, no el testimonio de los sentidos; no quiero decir que los sentidos no se engañen nunca, sino que las apariencias no son meras ilusiones: en el caso del palo sumergido en agua, los sentidos testimonian correctamente que parece quebrado, y no se engañan al apreciarlo así; ciertamente, el palo no está quebrado, pero las leyes de la refracción así lo presentan. Pues bien, con este ejemplo, que tomo de Ferrater (1979), queda claro que la apariencia es también propiamente real -tan real como la cosa misma, aunque de un tipo de realidad diferente: apariencial-, no ilusoria; esto es, no dependiente de la debilidad de los sentidos, y necesitada por tanto de una explicación.

Hasta aquí queda claro que la que la realidad se construye socialmente y que la sociología del conocimiento debe analizar los procesos por los cuales esto se produce, en la vida cotidiana se presenta como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado subjetivo de un mundo coherente (Berger y Luckmann, 2003).

En este mismo sentido presentan el siguiente ejemplo: “lo que es “real” para un monje del Tíbet puede no ser “real” para un hombre de negocios norteamericano. El “conocimiento” que tiene un criminal difiere del que posee un criminalista (Berger y Luckmann, 2003, p.13).

El mundo de la vida cotidiana no solo se da por establecido como realidad por los miembros ordinarios de la sociedad en el comportamiento subjetivamente significativo de sus vidas. Es un mundo que se origina en sus pensamientos y acciones, y que está sustentado como real por éstos, porque la realidad de la vida cotidiana se da por establecida como realidad. No requiere verificaciones adicionales sobre su sola presencia y más allá de ella.

### **3.2.- La racionalización**

Bachelard (2001), al expresarse sobre la psicología de la razón menciona como perspectiva la noción de crisis como elemento central para ubicar la razón como espacio en el que enfatiza que la de formación de la razón, es provocar efectivamente crisis y que la razón polémica de Kant no puede dejar durante mucho tiempo a la razón arquitectónica integrado a sus contemplaciones, es decir tendrá que tener crisis para construir y reconstruir el conocimiento racional.

Desde el mundo de la vida se incorpora la racionalidad del pensamiento filosófico de la reflexividad ya que el saber es un proceso racional, en el momento en que se ejerce una crítica, una afirmación y son capaces de defenderla.

Desde el mundo de la vida se incorpora la racionalidad del pensamiento filosófico de la reflexividad ya que el saber es un proceso racional, en el momento en que se ejerce una crítica, una afirmación y son capaces de defenderla.

Habermas (2001) enuncia a la racionalización del mundo de la vida está compuesta de la cultura, la sociedad y la personalidad; la cultura tiene una influencia sobre la acción a través de sus pautas interpretativas, la sociedad de acuerdo con sus relaciones sociales y la personalidad, incluye el modo de ser de las personas a través de sus comportamientos.

Acotando, la racionalización en el mundo de la vida la noción de crisis de estar presente como elemento central para ubicar la razón como espacio en el que

enfatisa que la de formación de la razón. Es decir un proceso de la racionalidad debe establecer como fenómeno la crisis, porque esta procesara la razón en la interacción de la vida, porque las crisis permiten construir y reconstruir el conocimiento racional.

De acuerdo con Habermas (2001) la racionalización en el mundo de la vida está compuesta de cultura, la sociedad y la personalidad, porque son estas las que permiten el modo de ser de las personas a través de sus comportamientos.

### **3.3.- Las estructuras**

En las realidades que estructuran el mundo de la vida que es -un todo dado- implica la comprensión de lo simbólico en el que se manifiesta la comprensión de las realidades que estructuran el mundo, una historicidad en la longitud de la vida, manifestada en la cultura que constituye el mundo de la vida.

Hay un motivo de fondo del por qué Habermas plantea “*a priori*” el entendimiento con sus respectivas pretensiones de validez que subyacen a las acciones comunicativas- y del por qué ubica, en cambio, las relaciones estratégicas *a posteriori*. La respuesta descansa en la necesidad de mantener escindidas (cortar o dividir una cosa) y contrapuestas las relaciones sustentadas en el poder y las sustentadas en el saber. Saber y poder pertenecen a dos modelos distintos de orientación de la acción. De no ser así, de aceptarse en la constitución del mundo de la vida un fluido entre estos dos modelos de acciones, el entendimiento perdería de vista sus pretensiones de validez, mismas que se verían desplazadas por la búsqueda del propio éxito, sustentada en relaciones de poder: pues bien, resulta tentador identificar el mundo de la vida con el saber de fondo transmitido culturalmente, y ello debido a que la cultura y el lenguaje no figuran normalmente entre los ingredientes de la situación. No restringen en modo alguno el ámbito de la acción y tampoco caen bajo ninguno de los conceptos formales de mundo con cuya ayuda los participantes entienden su situación [...].

Sólo en raras ocasiones, esto es, sólo cuando “*dejan de responder como recursos*”, desarrollan la cultura y el lenguaje esa peculiar resistencia que experimentamos en las situaciones en que el entendimiento queda perturbado (Habermas, 1992, p. 191).

Es decir, en vez de integrarse por un acuerdo normativo respaldado en un consenso, el sistema se genera por medio de un control “*no normativo de decisiones particulares carentes subjetivamente de coordinación*” (Habermas, 2002b: 213). Mientras el mundo de la vida se expresa en una estructura simbólica dada en tres esferas de acción: cultura, sociedad y personalidad, el sistema se expresa en una estructura material. El problema es que esta última supone sujetos articulados por la búsqueda de su propio éxito, cuyos intereses aparentemente no son susceptibles de ser “conciliables” mediante acciones comunicativas.

Recapitulando, en las estructuras del mundo de la vida, primero se necesita de la comprensión de lo simbólico, porque estas permiten la comprensión de las realidades que estructuran la longitud del mundo de la vida. Son dos las estructuras del mundo de la vida: el saber y el poder; dos modelos distintos de orientación de la acción

### **3.4.- El poder**

El poder es ante todo una relación social que se constituye a partir de un juego intersubjetivo de fuerzas, mediante el cual unos individuos intentan influir sobre la conducta de otros. Y de la dinámica que se genera a partir de este “*juego de fuerzas*” se da paso, no sólo a estructuras institucionales y mecanismos de integración sistémica, sino a la propia estructura lingüística. El poder se dibuja en escalas y matices. Puede estar presente en normas y códigos de la más diversa índole, ya que se ejerce mediante cualquier recurso y se puede concretar, también, de diversas maneras. Esta “*mediación*” de poder entre mundo de la vida

y sistema, lejos de negar la posibilidad de concebir una teoría crítica, le imprime mayor fuerza.

El discurso se distingue por la relación tan estrecha que guarda con el entendimiento, porque un discurso sin entendimiento, sin pretensiones de comunicar es sencillamente un absurdo. Un discurso está más allá de la fonética, la sintaxis y la semántica; está en su dimensión pragmática y en el juego mismo del lenguaje (*Wittgenstein*)<sup>9</sup>. Articula pensamientos e hilvana intuiciones, se traza intenciones y siempre supone a uno o más interlocutores. Aquí, el entendimiento es concebido en el sentido “*mínimo*” que le confiere Habermas, esto es como la comprensión mutua de una expresión lingüística en un contexto común (Habermas, 1992, p. 271).

Habermas (1992) le atribuye al entendimiento contenidos normativos provenientes en lo fundamental de pretensiones de validez universal susceptibles de crítica.

Sostienen que la racionalidad estratégica, esto es, la racionalidad orientada al éxito -propia de la acción política-, también es susceptible de comunicación y entendimiento. Pues por más que un determinado gobernante, un partido político o algún otro actor social, hagan de la disputa por el ejercicio de poder un fin último de su acción, no por ello se renuncia a la comunicación y mucho menos al entendimiento. Precisamente por esto, el discurso cobra tanta relevancia en el quehacer político. A través del discurso, los conflictos, que son prácticamente un *a priori* de la política, son susceptibles de ser atendidos sin recurrir a la guerra. Es común presenciar en la arena política códigos de conducta y lenguaje que no se caracterizan justamente por la transparencia y la honestidad de quienes ejercen el poder, o de quienes lo disputan. Pero se trata en realidad de un “*secreto a voces*”,

---

<sup>9</sup>En las investigaciones, sostiene que el significado de las palabras y el sentido de las proposiciones está en su función, su uso (*Gebrauch*) en el lenguaje. Vale decir que preguntar por el significado de una palabra o por el sentido de una proposición equivale a preguntar cómo se usa.



de una “*realidad anticipada*” para quienes se encuentran “*atrapados*” en el juego del quehacer político.

En la política existen muchas y muy variadas expresiones discursivas. Me atrevería, incluso, a sugerir, que llegan a confluír diversas racionalidades, respecto a las cuales se articulan diferentes construcciones discursivas. Así, por más que en la política predomine la racionalidad estratégica medios-fines, se pueden encontrar otras racionalidades de corte “*altruista o filantrópico*”. Y estas distintas racionalidades y propósitos del quehacer político se expresan también discursivamente. No se estructura de la misma manera el discurso para competir en una contienda electoral, que para tomar alguna decisión que afectará a los ciudadanos para protestar o luchar por alguna causa social; para justificar la permanencia en determinado cargo público, etcétera. Pero lo interesante es que, independientemente de la acción política emprendida, las prácticas discursivas resultan fundamentales para alcanzar y “*legítimar*” los fines perseguidos.

El discurso o las prácticas discursivas no están pensados para lograr una fundamentación última que resuelva definitivamente los conflictos, sino como un momento necesario y fundamental de la acción política que presupone los conflictos y convive con ellos.

La validez de un discurso político será mayor o menor en la medida que los contendientes logren hacer inteligibles los propósitos, los objetivos y hasta las intenciones “*veladas*” de unos y otros. Incluso, las circunstancias en las que se genera un discurso político rebasan en muchas ocasiones el “libre arbitrio” de quienes se comunican.

Las relaciones de poder no modifican el entendimiento, esto es, la inteligibilidad de lo que se dice, aunque sí pueden incidir en sus efectos. En este contexto, ubico la importancia de la formulación del “*giro pragmático*” en la filosofía del lenguaje formulado, entre otros, por Habermas (1992), pues con tal giro se abre justamente la posibilidad de pensar el sentido que puede adquirir la

comunicación más allá de sus contenidos semánticos. De tal manera que una frase puede cambiar de sentido en distintas circunstancias, aunque su contenido semántico permanezca. Por ejemplo, la frase “*María apaga la luz*”, puede cambiar de un sentido narrativo o descriptivo, a un sentido imperativo, constataivo o sugestivo dependiendo del contexto en que se pronuncie y por tanto de las relaciones de poder que le circunden. La frase tiene un significado semánticamente inteligible al margen de las relaciones de poder. Con base en una inteligibilidad “mínima”, que semánticamente puede adquirir una frase para por lo menos dos interlocutores, me parece legítimo el intento de Habermas por dilucidar un horizonte normativo que permita generar una comunicación lo menos “contaminada” posible por la racionalidad orientada al “éxito”. Se trata de un excelente propósito ético. Y también me parece un acierto hacer de la “comunidad ideal de habla” una idea regulativa de la razón práctica que pueda orientar la acción de los individuos en la búsqueda de acuerdos. Pienso que la teoría de la acción comunicativa promete mucho para pensar en comunidades científicas que tiendan a asumir criterios normativos, para organizar y orientar discusiones en torno a temas reconocidos como “universales” (me vienen a la mente ejemplos como podrían ser la discusión en torno a una vacuna contra el Síndrome de Inmuno-deficiencia Adquirida (SIDA), remedios contra el cáncer o una discusión en torno a las consecuencias éticas que puede traer consigo la clonación). Sin embargo, no soy capaz de ocultar mi escepticismo frente a la posibilidad de que tales criterios normativos pudieran llegar a pautar la toma de decisiones en la vida política. Particularmente en la política, el discurso no constituye un fin en sí mismo. Es, mejor dicho, instrumento de acción. Se habla o se escribe para algo: para alguna causa, para ganar favores o enfrentar enemigos, para disputar o mantener el ejercicio de poder. El discurso es un vehículo necesario del quehacer político: puede orillar a la aceptación de un sistema o generar resistencias. Pero al margen de cada opción, el discurso presupone la posibilidad del acuerdo. Y a su vez el acuerdo presupone entendimiento y *reconocimiento* de la intersubjetividad que circunda los conflictos. Es necesario, pensar el discurso y, sobre todo el discurso político, más allá de Habermas y *más acá* de alguna racionalidad de corte

trascendental que presuponga individuos ideales sin apetencias egoístas y desvinculadas de pretensiones de poder. Las prácticas discursivas implican entendimiento; pero un entendimiento que rebasa los cánones de las pretensiones de validez universal sugeridas por Habermas.

En mundos de la vida en los que prevalece una racionalidad mítica, mágica o si se quiere fetichista, han existido y aún existen prácticas discursivas, entendimiento y comunicación. Ahora bien, el hecho de que en el actual mundo occidental predominen paradigmas de entendimiento validados por el saber científico, no significa que hayan dejado de existir otras expresiones de prácticas discursivas y comunicación que también generen o presupongan entendimiento.

Recapitulando el poder es una relación social que se constituye a partir de un juego intersubjetivo de fuerzas, mediante el cual unos individuos intentan influir sobre la conducta de otros.

El poder está presente en normas y códigos, ya que se ejerce mediante cualquier recurso y se puede concretar, también, de diversas formas, en el mundo de la vida el discurso distingue la relación que guarda con el entendimiento, porque un discurso está más allá de la semántica, porque articula los pensamientos e hilvana instituciones.

Habermas (1992) los denomina comprensión mutua a la desde la teoría de la comunicación donde se maneja un contexto común, un entendimiento normativo con pretensiones de validez que son susceptibles de crítica en este fin último de la acción del poder.

Es precisamente en el discurso donde los conflictos, que son prácticamente un “*a priori*” de la política y estos son susceptibles de ser atendidos sin recurrir a la guerra, es en la política donde los códigos de conducta y lenguaje que no se caracterizan justamente por la transparencia y la honestidad de quienes ejercen el poder, donde en el mundo de la vida aparece un secreto a voces de una verdad anticipada.

El discurso como instrumento de la política no están pensados para lograr una fundamentación última que resuelva definitivamente los conflictos, sino como un momento necesario y fundamental de la acción política que presupone los conflictos y convive con ellos; sino legitimar los fines perseguidos para legitimar el sentido colectivo del grupo.

El discurso es un vehículo necesario del quehacer político que puede orillar a la aceptación de un sistema o generar resistencias; el discurso presupone la posibilidad del acuerdo.

#### **PARTE 4: LAS PERCEPCIONES E INTERPRETACIONES EN EL MUNDO DE LA VIDA**

Los filósofos han puesto lo menos real, el producto de su imaginación, como lo más real y, por el contrario, la verdadera realidad la han desechado como irreal y falsa. El producto de nuestra mente ha sido venerado como lo máximamente real mientras los datos del mundo verdadero han sido rechazados como falsos.

Las percepciones e interpretaciones del mundo de la vida dependerá de la propia cosmovisión del yo, esta describen la acción como la consecuencia es decir, de tener la capacidad para recibir mediante los sentidos las imágenes, impresiones o sensaciones externas para comprender el actuar dentro del mundo.

El mundo es pues el horizonte desde el cual comparecen los entes, no es la suma de los entes a la mano, útiles y obras, más bien el mundo de la vida es aquello desde donde útiles y obras son comprendidos por los entes.

Las percepciones e interpretaciones del individuo, son elementos que forman parte de nuestras estrategias, es decir son “*simbólicos*”, porque cuta apropiación forma parte de los actores sociales.

Las estructuras del mundo de la vida y su resultado y pragmático: la cultura, sociedad y personalidad. Desde Mead se entiende como una liberación del potencial de la racionalidad de la acción orientada al entendimiento, esta se convierte en un medio por el cual se efectúa la producción cultural, la integración social.

#### 4.1.-El sentido

Primeramente ¿Qué significa el sentido? Me viene a la mente el tráfico, el sentido de una calle, un sentido o de dos sentidos, por un lado, significa de dónde viene y, por el otro, a dónde va, esto es, dos sentidos, por ejemplo: podemos caminar por la calle en un sentido o en el otro sentido. De tal modo que preguntarse por el sentido de una calle no tendría “*sentido*”, sino que habría que preguntarse por el sentido en el que nos desplazamos por esa calle. ¡Pues bien! , es aquí donde se encuentra el significado de sentido.

El “*sentido*” de acuerdo con lo abordado respecto a las calles, consigna una dirección en relación a un objeto con el sujeto, para el cual ese objeto tiene o no sentido. Es decir cuando mencionamos sujeto es evidente que el sentido va siempre relacionado con un “*alguien*” para que pueda tomar dirección para el cual tiene sentido. Desde la perspectiva fenomenológica, preguntarse por el sentido del ser o de la vida humana equivale a preguntarse por la relación intencional entre el sujeto que busca sentido y la propia vida de dicho sujeto que debe ser la que posea sentido.

Desde esta configuración del sentido, se puede entonces afirmar que el sentido de la vida es eminentemente subjetivo, o sea que es un método de razonamiento porque para cada sujeto la vida o el ser se le presentarían con o sin sentido de forma distinta y en esto radica lo subjetivo.

El “*sentido para mí*” o un “*sentido para ti*” remiten a una ubicación del sentido de la vida de forma general para el ser humano, es decir tiene un sentido diferente. ¡Bien!, sabiendo que el sentido de la vida no puede ser sino el sentido que “*para mí*” (sujeto cognoscente) tiene la vida, entonces el sentido puede ser compartido intersubjetivamente y establecido como verdad objetiva para cualquier sujeto que adopte una actitud racional de búsqueda con nosotros al tiempo que lee este razonamiento.

La vida del ser humano tiene su sentido, considerando el tiempo como dirección en cuanto a origen y fin que se contempla en la siguiente pregunta ¿Hacia dónde va el ser (voy)? y ¿Para qué va (voy)? O sea, ¿Qué sentido lleva el mundo de la vida? y ¿Qué sentido tiene que lleve dicho sentido?

Buscando en la intuición a las respuestas anteriores, el clásico sentido de la vida era fundamentalmente físico, es el mundo, en la naturaleza (*phýsis*) donde se encuentra objetivamente el sentido del ser y del ser humano (Calvo, 2017, p. 57).

Hacia donde voy, los seres humanos tenemos una dirección de nuestras vidas, el para qué voy, identifica el sentido que voy; entonces la dirección y el sentido, tiene su “*sentido*” y este se encuentra en el para qué.

Lo que permite intuir que en la finalidad del sentido tiene participación, el ente y para todo ente la búsqueda del bien porque este es el que hace posible toda existencia.

En el pensamiento intuitivo no existen sentidos lineales o rectos sino transversales porque cuando se camina se practica un sentido, que este permite incorporarlo a la experiencia, entonces el sentido no persigue una línea única, es decir “*No aspira a ser fieles a la homogeneidad*” (Petestá, 2013, p.9).

En este mismo sentido Petestá (2013) el sentido no está en los hechos, sino en los valores de esos hechos “*Hay que buscarlo en los valores de los hechos*” ¡vaya! Ahí está el sentido en el ámbito de la reflexión ética, desplazando

el uso de términos como “bien” y “bueno”. En este sentido, el valor es aquella cualidad que apreciamos en un objeto moral; es decir, es una cualidad, no una cosa; y se manifiesta en relación con la conducta humana, que hace patente dicha cualidad.

El sentido del mundo no puede ser encontrado en el mundo de los objetos simples que se encuentran en el mundo: no está ahí, en los hechos. “*Si no hay que buscarlo en los valores de los hechos*” (Petestá, 2013, p.14).

Por lo que se puede afirmar que los hechos, no tiene en si sentido, sino los valores de esos hechos.

Platón (1987) consideraba que el modelo a seguir, eran las entidades reales, es decir objetivas, existentes, dadas a la inteligencia humana que fuese capaz de trascender el mundo aparente de nuestros sentidos, un sentido totalmente objetivista, en Platón está el sentido cuando menciona la trascendencia.

Platón situó estos modelos explicativos del sentido de nuestras vidas en una especie de otro mundo, de reino extramundano independiente de la materia de la que están hechas las cosas que nos rodean. Por ello tuvo Aristóteles que corregir la teoría de su maestro haciéndole ver que la razón de nuestra existencia, el por qué y el para qué de los seres naturales está contenido en el propio ente físico que somos cada uno de nosotros.

De acuerdo con Aristóteles, el sentido es pues la felicidad y el ente va en pos de esa esencia, es decir la meta de la felicidad siempre está en el sentido del ser.

Por otro lado si lo vemos desde la perspectiva cristiana el sentido del ser y de la vida humana está fuera del mundo, procede de la trascendencia. Existen unos valores morales objetivos, existe una finalidad para la existencia humana y también hay un porqué del ser nítidamente establecido. Nietzsche, por ejemplo, se

refiere a los valores como al fundamento de la comprensión del mundo y de la vida.

Pero todos estos elementos no pertenecen a la naturaleza, sino que la trascienden otorgándole al mundo su sentido desde un más allá, se hace imprescindible la “*gracia*”, por un lado y, por otro, la fe, elementos que nos abren a una supuesta realidad sobrenatural cuyo conocimiento es imposible sin la intervención de Dios.

En respuesta a lo anterior el ser humano tiene como meta última la salvación de su alma tras la muerte a través de la penitencia y de la supresión de sus impulsos terrenales.

Así, el sentido de la vida para el cristiano no sería alcanzar la felicidad entendida como placer, por supuesto, pero tampoco lo sería alcanzar la sabiduría (como sucedería en Platón), puesto que la verdad no nos es dada a través de la razón exclusiva ni principalmente. La verdad nos es ofrecida a través de la revelación, esto es, de la fe y de la gracia concedida por Dios.

#### **4.2.- Lo sobreentendido**

En el mundo de la vida, uno de los temas que se enlazan y que tienen trascendencia para la subsistencia del ser y que es de los más polémicos es sin duda el de los significados no explícitos, es decir de los sobreentendidos; la transmisión de ciertos significados mediante la emisión de enunciados que, al menos en una interpretación descontextualizada, parecen significar otra cosa.

Husserl (1987) en relación a los sobreentendidos que se gestan en el mundo de la vida refiere que “*La vida es un universo de sobreentendidos previamente dichos*”, es decir la transmisión de ciertos significados mediante la emisión de enunciados que, al menos en una interpretación descontextualizada,



parecen significar otra cosa, que se encuentra alejada de la verdad, es decir eminentemente subjetivos, pero que también alcanzan el acuerdo intersubjetivo.

Pero ¿Por qué hablar de los sobreentendidos como percepciones e interpretaciones en el mundo de la vida?

Primero el sobreentendido es la conjugación del verbo sobreentender, es decir su asistencia representa una aceptación implícita, es decir tacita, lo más frecuente es encontrar una utilización no marcada del término, generalmente como sinónimo de “inferencia” o “deducción”.

En relación al sobreentendido la postura de Ducrot (1977, p. 46) afirma que mientras “*la presuposición es parte integrante del sentido de los enunciados*”. Por lo que considera que la presuposición es un hecho de lengua, mientras el sobreentendido pertenece al habla.

El sobreentendido concierne a la manera en que el destinatario ha de descifrar ese sentido, es decir los sobreentendidos no se manifiesta de manera escrita, sino son expresiones verbales, el calificativo “*sobreentendido*” caracteriza la manera en que un elemento semántico es introducido en el sentido (Ducrot, 1984, p. 15).

Por lo que da otro sentido por ejemplo: “*La carne de burro no es transparente*” nos está diciendo que dejemos el campo libre para que esta primero pueda ver, en definitiva, una inferencia no convencional aunque, a semejanza de la implicación trópica, también maneja dos valores ilocutorios simultáneos: un valor literal y un valor derivado. El valor literal se deriva de que un burro no es transparente haciendo alusión de la persona que está estorbando mientras que el valor derivado corresponde a la persona que está estorbando y que con decirle la que la carne de burro, lo ofende por haberse instalado en el lugar no adecuado.

En el sobreentendido, la inversión semántica que concede valor comunicativo principal al sentido derivado es exclusivamente atribuible al receptor, precisamente porque dicho sentido no está lexicalizado.

Husserl (1975, p. 116) denomina lo sobreentendido (*dieselbstverstanlickeit*), “es la signatura de todos los objetos fenomenológicos; por otra parte la distinción de un campo especial de objetos que han descubierto por eso le es absolutamente adecuado, lo sobreentendido es el factor estabilizador no en la tendencia de inercia del mundo de la vida”.

Lo sobreentendido es fenomenológico, de acuerdo con Husserl, y lo fenomenológico es el método filosófico, busca el conocimiento de las *esencias* de las cosas a partir del esfuerzo de la conciencia, prescindiendo de las condiciones de tiempo y espacio. Se vuelve a mostrar el ejemplo: “*La carne de burro no es transparente*” y, aunque parezca chusco, esta es la ciencia de las vivencias, estudio del fenómeno -todo lo que aparece es un fenómeno- por ejemplo a mi derecha tengo un armario cuyas puertas son naranjas. Según el punto de vista fenomenológico, el color naranja de cada puerta es una instancia de la misma tonalidad de naranja. Las dos primeras son instancias particulares, las cuales existen en las puertas de las que son color. Y el tono de color naranja de las que estas son instancias es la tonalidad abstracta de naranja, a la que se puede llamar “naranja universal”. Al percibir las puertas naranjas de mi armario, percibo a la vez el naranja universal. A la percepción de este universal abstracto se le llama “*intuición eidética*”. Y gracias a esta intuición eidética podemos conocer las características esenciales del mundo.

Para continuar con lo sobreentendido dice Heidegger (1975, p.37) “*El ser humano tiene un elemento de su existencia en lo rebuscado, en lo mentiroso, y lo ya charlado por otros*”.

De esta afirmación podemos decir que es el espacio donde se encuentra lo fenomenológico, por ejemplo el caso del teléfono descompuesto vemos como se dicen cosas a partir de la base de cosas y estas no pertenecen a la inicial, lo que se dice o lo que sobreentendió es otra cosa completamente diferente.

Heidegger (1975) *“el mundo de la vida es el suelo del mundo dado ya sobrentendida mente por la experiencia” “es el ser del mundo en sus sobrentendidos indudables”* (Heidegger, 1975,113).

El mundo de sus sobrentendidos, es pues el mundo de la vida, porque se vive pensando en que estamos en la verdad o que hacemos siempre el bien.

Lo sobrentendido (*dieselbstverstanlichkeit*), enlazan al subsistencia del ser, y que es sin lugar a dudas los significados no explícitos, es decir de los sobrentendidos; la transmisión de ciertos significados mediante la emisión de enunciados que, al menos en una interpretación descontextualizada, parecen significar otra cosa.

Husserl (1987) también se suma a estos contextos desde que enuncia que se gestan en el mundo de la vida por que la *“La vida es un universo de sobrentendidos”* desde la interpretación descontextualizada, parecen significar otra cosa, que se encuentra alejada de la verdad, es decir eminentemente subjetivos, pero que también alcanzan el acuerdo intersubjetivo.

Ducrot (1969, 1977 y 1984) por ejemplo considera que la presuposición es un hecho de lengua, mientras el sobreentendido pertenece al habla, citando el ejemplo: *“la carne de burro no es transparente”* esta utilización generalmente como sinónimo de *“inferencia”* o *“deducción”*. El sobreentendido concierne a la manera en que el destinatario ha de descifrar ese sentido, es decir los sobrentendidos no se manifiesta de manera escrita, sino son expresiones verbales.

Recapitulando las ideas de este apartado de acuerdo con Husserl sobreentendido es fenomenológico porque se presenta en un mundo eminentemente subjetivo que para interpretar ese significado es necesario valerse de la *“intuición eidética”*, porque a partir de esta podemos conocer las características esenciales del mundo.

Entonces de acuerdo con Heidegger (1975) *“el mundo de la vida es el suelo del mundo dado ya sobreentendida mente por la experiencia” es el ser del mundo en sus sobreentendidos indudables”*

#### **4.3.- La conciencia**

El concepto de *Lebenswelt* que nace de la Fenomenología, corriente filosófica y que tiene su origen en las teorías de Edmund Husserl, en su obra investigaciones lógicas. En el contexto de las comunicaciones humanas, uso el término *Lebenswelt* como *“Los límites del mundo de la vida que no pueden trascenderse”*.

En este espacio del *Lebenswelt* se encuentra también la conciencia que es utilizada en la antigüedad griega (*syneidesis*) y en la Escolástica (*conscientia*) haciendo referencia a la relación con la ética a la *“conciencia moral”*. El mundo de la vida (*Lebenswelt*) encontramos nuestras experiencias, nuestras vivencias, el sentido de vivir, emociones, sentimientos, subjetividades. El mundo de la vida es el mundo del significado, del sentido, aquello que constituye propiamente nuestro cosmos y nos es dado, en primera instancia, como un regalo por nuestros antepasados.

En el mundo de la vida se encuentra nuestra conciencia, esta estructura aquello que experimenta. La conciencia se manifiesta como una representación humana de aquello que se presenta de modo inmediato, entonces el mundo de la vida está compuesto de la cultura, la sociedad y la personalidad -en este mundo

de la vida- la filosofía consigue la mediación con el espíritu de sus relaciones con la naturaleza.

Dice Hegel (1994, p.75) la conciencia es un “*ser sensible*”, porque es un suponer, es decir ha salido completamente de la percepción y retornado a sí misma. Porque lo sensible y el suponer se forman en la percepción, de esta manera la conciencia, vuelve pues a recorrer este ciclo, desde luego no lo recorre como la primera vez, porque ha pasado por la experiencia.

Santo Tomas de Aquino cita de cuando en cuando algún principio reflejo, útil para la formación de la conciencia, por ejemplo: *indubiostandum est pro quo stat presunmtio*; pero no insiste mucho sobre estos principios reflejos, porque le parece más importante recordar que la certeza prudente, que es *per conformitaten and appetitum* (I-II, q 57, a 5 . ad 3um). Se halla en lo que parece más cercano a la verdad evidente y más conforme con ella, no según la propensión del egoísmo, si no de acuerdo a la inclinación virtuosa (Reginald, 1946).

En la filosofía realista, la conciencia es un tipo de acto del conocimiento, de acuerdo con Millan (2009, p. 52) “*Significa la advertencia de los propios actos*”. *Comúnmente nos referimos a la conciencia como el “darnos cuenta de”. Tenemos experiencia de darnos cuenta de lo que está “fuera de nosotros” en la realidad incluyendo lo aparente como algo intermedio entre lo real y lo no real*”.

En la filosofía moderna el espectro significativo de este término se amplió hasta abarcar el entero ámbito de la teoría gnoseológica. Se llama, entonces, “conciencia” a cualquier conocimiento y se la identifica -según el principio de immanencia -con el autoconocimiento:

*“Los pensadores de la modernidad reducen, además, el hombre a conciencia (...) Se sustantiviza la conciencia. Por otra parte, de la*

*fenomenología: su ser se reduce a puro fenómeno (...) y sólo existe en la medida en que aparece. (...) El resultado es eliminar la constitutiva complejidad del sujeto cognoscente, su composición de acto y potencia (...), absorbiéndolo todo en el puro pensamiento* (Llano, 2000, p. 142).

El ser humano es lo que es al menos en su diferenciación con el resto de los seres vivos porque es consiente.

Husserl en su fenomenología alude al concepto de intencionalidad y este está *dirigido a* de la conciencia, la noción de conciencia se muestra siempre como conciencia de, es decir, ya por principio la conciencia se encuentra volcada, exterior a sí misma, dirigiéndose a aquello de lo que se ocupa, el enunciado es de algo, la imaginación de algo, la fantasía de, etcétera (Levinas, 2004).

La conciencia no está dirigida a los objetos *“Vivimos de buena sopa, de aire, de luz, de espectáculos, de trabajo, de ideas, de sueño, etc. [...] Estos no son objetos de una representación. Sino que vivimos de ellos. Aquello de lo que vivimos, no es tampoco medio de vida”* (Levinas, 2004, p.11).

Lo peculiar en esta interpretación levinasiana es que aquello a lo que la existencia humana está ya siempre previamente dirigida es al gozo (*jouissance*) de su entorno (*Umwelt*), gozo previo a un estar dirigido temático y expreso e incluso al estar ocupado (*Besorge*) habiéndoselas con el mundo. Antes que ello se vive de las cosas, los objetos, los útiles e incluso los meros entes que *“están-ahí”* presentes son antes que nada *“[y] son siempre, en cierta medida [...] objetos de gozo ofreciéndose al “gusto”, ya adornado y embellecidos”* (Levinas, 2004, p.11).

Recapitulando sobre la conciencia (*conscientia*) esta hace referencia a la relación ética del ser, porque en el mundo de la vida encontramos nuestras

experiencias, nuestras vivencias, el sentido de vivir, emociones, sentimientos, subjetividades, el mundo de la vida es el mundo del significado; entonces en el mundo de la vida se encuentra nuestra conciencia, nuestra conciencia que guía nuestro actuar en el mundo de la vida como una representación humana de aquello que se presenta de modo inmediato, entonces el mundo de la vida en esa relación con el espíritu de sus relaciones con la naturaleza.

Significa, el ángel bueno que regula nuestros propios actos nos permite darnos cuenta de lo que está “fuera de nosotros” en la realidad incluyendo lo aparente como algo intermedio entre lo real y lo no real”, es donde se absorbe el puro pensamiento, aquí se elimina el acto y la potencia.

Husserl en su fenomenología menciona el concepto de intencionalidad y este está *dirigido a* de la conciencia, la noción de conciencia se muestra siempre como conciencia de, es decir, ya por principio la conciencia se encuentra volcada, exterior a sí misma, dirigiéndose a aquello de lo que se ocupa, el enunciado es de algo, la imaginación de algo, la fantasía de, etcétera.

#### **4.4.- Las representaciones simbólicas**

Un símbolo tiene la propiedad de asociarse, con más de dos símbolos, su tejido ontológico contiene esa sistemidad, esta analogía que permite esta especie de constelación simbólica. Un símbolo no se agota en definiciones binarias, ni en términos de contradicción y dualidad: muerte/vida, madre/amante, razón/sentimiento, día/noche, frío/calor, etcétera, si no se hace acompañar por la analogía, la que permite conjuntar tanto las semejanzas como las diferencias.

El ser humano es un ser expresivo y el símbolo es la encarnación de dicha expresividad humana, porque el símbolo representa lo real, ayudando de esta forma a conservar un vestigio de la realidad primigenia; en sí mismo contiene la huella del origen. El símbolo remite a otro algo diferente, porque la relación simbólica es dialéctica porque -ese otro- que es el yo ajeno, no es ajeno sino parte del yo mismo. Un mismo símbolo tiene la potencialidad de asociarse, conjuntarse

con más de dos símbolos a la manera de un tejido ontológico. Y es la analogía la que permite esta especie de constelación simbólica.

El símbolo tiene que ver con el sentido de la vida, el mito es una manifestación “*ilusión colectiva*”, que es parte del mundo social un conjunto de respuestas que son un símbolo de sentido de vida, construyendo universos simbólicos en la que está inserta la manera de comprender el mundo y de comprenderse a sí mismos dentro de su mundo.

Según Durkheim (1982) la producción social de sentido; como las prácticas rituales: tomar protesta a un dirigente en lo cual los actores se apropian del saber, un símbolo colectivo articulado dentro del entorno a una “*imaginario social central*”, por ejemplo Dios no puede ser percibido o no podemos tener información de su hacer, sino solo a través de sus símbolos; porque el símbolo de lo sagrado esta ligados sus significados primarios y sensibles a la representación material.

Recapitulando este espacio donde aparecen las percepciones e interpretaciones en el mundo de la vida inicialmente abordaremos el sentido consigna una dirección en relación a un objeto analizado con un sujeto, para el cual ese objeto tiene o no sentido, por lo que el sentido es eminentemente subjetivo, porque es el sentido “*sentido para mí*” o un “*sentido para ti*” desde aquí también podemos decir que el sentido puede ser compartido intersubjetivamente, porque la vida del ser humano tiene su sentido, considerando el origen del ser y el fin del ser; entonces podemos preguntar ¿Qué sentido lleva el mundo de la vida? y ¿Qué sentido tiene que lleve dicho sentido? Porque este es el espacio donde se encuentra objetivamente el sentido del ser y el sentido del ser humano del ser humano.

Recapitulando un símbolo tiende a asociarse debido a su tejido ontológico (es a través de la reflexión sobre los modos esenciales de existencia de las cosas. Por ejemplo, le es esencial a un triángulo para su existencia el estar conformado por tres ángulos).



Un símbolo no se agota en definiciones binarias, ni en términos de contradicción y dualidad, porque tiene sentido ontológico, este se siente se ve, el símbolo es la encarnación de dicha expresividad humana, porque el símbolo representa lo real. El símbolo es dialectico su potencialidad de asociarse, conjuntarse con más de dos símbolos a la manera que conforma el tejido ontológico, el símbolo tiene relación con el sentido de la vida, porque aquí está inserta la manera de comprender la vida, inclusive el mundo social es un conjunto de respuestas que son un símbolo de sentido de vida, construyendo universos simbólicos en la que está inserta la manera de comprender el mundo y de comprenderse a sí mismos dentro de su mundo.

## CONCLUSIONES

Husserl ha desarrollado el concepto Lebenswelt en su filosofía primera, basándose en el sentido de la vida, no es más que el que proporciona la vida, desde la perspectiva fenomenológica, consiste en establecer elementos que rigen al mundo humano y a partir de ellos proyectar un análisis de la conciencia individual, manifestada como una representación humana de aquello que se presenta de modo inmediato.

Schutz desde su reflexión sociológica establece una relación del Yo y el Tú, dando pie a todo una perspectiva teórica del mundo de la vida y que tituló *“las Estructuras del Mundo de la Vida”* en el que para llegar a sus conclusiones que se manifestaron desde su inicio se valió de la *“conciencia subjetiva”* para su análisis y por ello las estructuras del mundo de la vida que no es más que una sustancia que se manifiesta en *“la realidad experimentada”* que no es más que esa actitud natural en la actuación del hombre con el mundo.

Habermas (1992) utiliza el término *“lugar trascendental”* para referirse al hablante y al oyente que tiene en ese encuentro con la vida y que estos participantes no pueden adoptar en un mismo acto la misma forma de entender el

mundo por sus diversas formas de entendimiento, se parte de la vivencia del sujeto y la intencionalidad que rige las relaciones de este con su realidad externa, pues estas experiencias configuran las ideas que definen el mundo que lo rodea, para arribar a la conciencia pura o trascendental.

Husserl (1984) sitúa a la experiencia sensible, alimenta lo acientífico y lo científico donde el mundo de la vida aparece como el mundo de todas las realidades conocidas, por lo que el mundo de la vida definido desde la subjetividad, es un mundo con oposición a la ciencia, y la ciencia es la realizable en el mundo de la vida.

La intersubjetividad dice Husserl (1984) funda la doctrina del subjetivismo trascendental, en el que la experiencia es el resultado subjetivo en el que es posible alcanzar la verdad por lo que el mundo es por tanto, una configuración subjetiva dependiente de los sujetos, por lo tanto la intersubjetividad es el proceso en el que compartimos nuestros conocimientos con los otros en el mundo de la vida, porque en ella encontramos la cognición compartida y el consenso de componentes esenciales en la formación de nuestras ideas y relaciones.

Ferris (2000) manifiesta que en la búsqueda de una interpretación del mundo nunca se llegará a obtener una objetividad final, en otras palabras no existe una concepción final de mundo, solo interpretaciones subjetivas de este, por lo que se puede afirmar; el mundo tiene varias connotaciones que no se pueden definir de manera finita, sino que estas se encuentran en la metafísica.

En cuanto a la correlación del hombre y el mundo desde Husserl (1984) contiene implicaciones de esa relación entre la interacción del hombre y el mundo como su muerte en el mundo, como la expresión “*Yo no sabía que fuese tan duro morir*” que implica una intuición sensible de mundo, de entender el mundo, de dejar el mundo, de ver y sentir el mundo, porque en el mundo se manifiestan estos sentidos sensibles de vida.

Hablar de objetivismo es mostrar la realidad evidente, en este sentido la ciencia es el espacio que tiene acceso a la objetividad y que parte del mundo de la vida solo tiene acceso a la subjetividad, pero lo que podemos afirmar: que la realidad del mundo se manifiesta dentro de la vida, y en él las interacciones del mundo de la vida lo objetivo es lo relativo al objeto.

De acuerdo con Schütz (1972) la objetividad es producto de los hombres históricos mediante la conexión dinámica que justifica sus aparentes rupturas, pero que generan nuevos eslabones en la cadena de acontecimientos que cimientan el mundo de la vida, porque la realidad es un mundo en el que los fenómenos están dados, sin importar si éstos son reales, ideales o imaginarios.

La intersubjetividad tiene como característica esencial su operatividad en el mundo social, porque es en este espacio donde se definen las interacciones con los otros, es decir mediante el acuerdo, es decir mediante los consensos, de esta manera se entienden las personas, es un espacio común de interacción por lo que la intersubjetividad permite que el sujeto se desarrolle su entorno.

Dice Schütz (1972) la intersubjetividad es la materia prima del sentido común, es decir nuestras relaciones sociales son un ejemplo de la intersubjetividad, por lo que nuestros conocimientos y creencias que al compartirlos con los otros en la interacción colectiva generan un espacio para el desarrollo de la intersubjetividad.

El mundo social tiene una circunscripción subjetiva Habermas (1992) hace referencia a un niño cuando en su desarrollo va conformando su mundo mediante las cualificaciones que le permiten vivir en un mundo de normas, desde niños se nos dice que tenemos que saludar y por eso hoy lo hacemos, es decir vivimos en un mundo de normas, este es el mundo social que a través del lenguaje, es posible la interpretación que manifiesta una finalidad práctica construida para actuar, pensar y vivir en el mundo social.

Husserl (2002) cuando aborda la experiencia se refiere, por tanto, a los modos subjetivos de aparición a los cuales debemos el sentido del mundo, así como una situación determinada puede ser, en principio, estructurada siempre de diferentes maneras; aquello que alcanza nuestros sentidos, por lo que la experiencia puede entenderse de numerosas maneras, una de ellas es entender que la experiencia que se plasma en una conciencia que está sometida a algo que se ofrece a ella con presencia intelectual inmediata, por lo que todo puede ser objeto de la experiencia, que se estructura en las relaciones con las personas, espacio de desarrollo de la cultura colectiva.

La racionalización en el mundo de la vida, aparece cimentada con la noción de crisis debe estar presente como elemento central para ubicar la razón, como espacio en el que enfatiza que la de formación de la razón; es decir un proceso de la racionalidad debe establecer como fenómeno la crisis, porque esta procesará la razón en la interacción de la vida, porque las crisis permite construir y reconstruir el conocimiento racional para el consenso intersubjetivo.

Schutz (1974) enfatiza que el mundo es el escenario de las acciones e interacciones donde se actúa sobre los semejantes, el mundo social es un mundo intersubjetivo, este es un mundo que se comparte con los otros, espacio en el que se subjetiviza el mundo social.

El mundo de la vida es simbólico, subjetivo entre tanto el sistema es materia, objetivo porque entre ellos se establecen mediaciones intersubjetivas para integrarse al sistema mundo de la vida. El sistema tiene como dimensión que lo constituye, el poder que busca constituir relaciones de subordinación, porque el poder es ante todo una relación social que se constituye a partir de un juego intersubjetivo que las prácticas discursivas resultan fundamentales para alcanzar y legitimar los fines.

## Referencias bibliográficas

- Aguado, José Carlos y Ma. Ana Portal (1990), *Identidad Popular y Reproducción Ideológica en Santo Domingo de los Reyes, Coyoacán, México*. Un análisis antropológico del espacio y del tiempo institucionales en educación y salud, tesis de maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Acebes, R. (1995). *Subjetividad y mundo de la vida en Husserl y Merleau-Ponty: historia, cuerpo y cultura*. Universidad Complutense de Madrid: Tesis doctoral.
- Ángel Xolocotzi Yáñez, Román Alejandro Chávez Báez, Ricardo Gibu Shimabukuro. (2016). *Mundo y Mundo-de-Vida*. Puebla: BUAP.
- Bachelard G. (2001). *El compromiso racionalista*. Buenos aires: Siglo XX1.
- Berger, P. Luckmann, T. (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires.: Amorrortu editores
- Blumenberg, H. (2013). *Teoría del mundo de la vida*. Argentina: FCE.
- Calvo, M. (2017). *Hacia un sentido trascendental e inmanente de la vida*. El Búho Nº 12 Revista Electrónica de la Asociación Andaluza de Filosofía. elbuhos.aafi.es
- Coreth, E. (1978). *¿Qué es el hombre?*. Barcelona: Herder.
- Dilthey, W. (1974). *Teoría de las concepciones del mundo*. Madrid: Revista de Occidente.
- Dilthey, W. (1990). *Teoría de las concepciones del mundo*. México: Consejo Nacional para la Cultura y la Artes.
- Ducrot O. (1977). *El Decir y lo dicho. Polifonía de la enunciación*. Barcelona: Paidós.
- Durkheim, E. (1982). *Las formas simbólicas religiosa*. Madrid: Akal. Eagleton, T. (1998). *Una introducción a la teoría literaria*. México: Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Durkheim, E. (1990). *Las reglas del método sociológico*. México: Quinto Sol.
- Durán, M. (2004). *Ascesis, culpa y subjetividad*. Un estudio de la vida de F. Sebastián de Aparicio escrita por F. Juan de Torquemada (Tesis doctoral). Universidad Iberoamericana.
- Ferraris, M. (1998). *La hermenéutica*. Madrid: Taurus

- Silva B. F. (2021). Sujetos sociales en la subjetivación del mundo de la vida.
- Ferraris, M. (2002). *Historia de la hermenéutica*. México: Siglo XXI.
- Fichte (1790-1799). *Primeros escritos filosóficos [1790-1799]*. Trans. y ed. Daniel Breazeale. Ítaca: editorial universitaria de Cornell.
- Florián, V. y Sierra, R. (1980). *La forma y los principios del mundo sensible y del inteligible*. Bogotá: UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA.
- Ferrater, J. (1979): *Diccionario de Filosofía*, 4 vols., Madrid: Alianza Editorial
- Gadamer, H. (1977). Verdad y método. *Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Sigueme: Salamanca.
- González, F. (2011). *El sujeto y la subjetividad en la psicología social, un enfoque histórico-cultural*. Buenos Aires: Noveduc.
- Gilson, É. (1960). *La Unidad de la Experiencia Filosófica*. Madrid: Rialp.
- Grajeda, B. (2001). *Subjetividad y relación educativa*. México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Gutiérrez, R. (2001). *Historia de las doctrinas filosóficas*. México: Esfinge.
- Habermas, J. (1984): *El discurso filosófico de la Modernidad*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1992). *Teoría de la acción comunicativa, II*. Madrid: Taurus
- Habermas, J. (2001). *Teoría de la Comunicación I*. Buenos Aires: Taurus.
- Habermas, J. (2015). *Mundo de la vida, política y religión*. Madrid: Trotta.
- Hegel, G. W. F. (1994). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: FCE.
- Heidegger, M. (2009). *El ser y el tiempo*. Buenos Aires: FCE.
- Heidegger, M. (2010). *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza editorial.
- Hughes, J. y Sharrock W. (1997). *La filosofía de la investigación social*. México: FCE.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Husserl, H. (1962). *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Nova.
- Husserl, H. (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: FCE.

- Husserl, H. (1980) .*Experiencia y lucio*. México: UNAM.
- Levinas, E. (2007). *De la existencia al existente*. Madrid, Arena Libros.
- Llano, A. (2000). *Gnoseología*. Pamplona: Eunsa.
- Millan Pielles, Antonio (2009).*La estructura de la subjetividad*. Madrid: Rialp.
- Nietzsche, F. (2009). *Tratado Primero Bueno y malvado, bueno y malo*. Madrid. Alianza Editorial.
- Ortega y Gasset, Goethe (1982).*Dilthey, Revista de Occidente*. Madrid: Alianza.
- Popper, K. (1997). *El cuerpo y la mente*. Barcelona: Paidós.
- Reale G. y Darío A. (1988). *Historia del pensamiento filosófico y científico del romanticismo hasta hoy*. Barcelona: HERDER.
- Reginald G. (1946).*La síntesis tomista*. Buenos aires: Desclee.
- Reichenbach, H. (1953). *La filosofía científica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Romeo, R. (n.d.). Ensayo sobre lo real y la realidad. S.l. Retrieved from <http://liberacionahora.les.wordpress.com/2010/09/colaboraciones-de-los-aboristas-1-ensayo-sobre-lo-real-y-la-realidad-de-raul-romeo.pdf>.
- Sánchez, A. (2001). *El método hermenéutico aplicado a un nuevo Canon: hacia la autorización de la producción escrita de los estudiantes de inglés*. CAUCE, Revista de Filología y su Didáctica.
- Schelling, F. (1996).*Escritos sobre filosofía de la naturaleza*. Madrid: Alianza editorial.
- Schütz, A. (1972). *Fenomenología del mundo social*. Introducción a la sociología comprensiva. Buenos Aires: Paidós.
- Schutz, A. (1974).*El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Schutz, A. (1987).*Fenomenología del mundo social*. Buenos aires. Paidós.
- Schutz, A. y Luckmann,T.(2009). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.Schelling, F. (1996). *Escritos sobre filosofía de la naturaleza*. Madrid: Alianza editorial.
- Schütz, A.; Luckmann, T. (1977). *La estructura del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Silva B. F. (2021). Sujetos sociales en la subjetivación del mundo de la vida.

Millan-Puelles, A. (1990). *Teoría del objeto puro*. Madrid: Rialp.

Vargas Guillén, Germán y Reeder, Harry P. (2009). *Ser y sentido*. Hacia una fenomenología trascendental – hermenéutica. Bogotá: San Pablo.

Vizer, Eduardo A. (2003). *La trama (in)visible de la vida social*. Comunicación, sentido y realidad. Buenos Aires: La Crujía.

Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona-México: UNAM:

William, J. (2009). *Filosofía de la experiencia*. Buenos Aires: Cactus.

Tarski, A. (1936). *Introducción a la lógica y a las ciencias deductivas*, Espasa-Calpe.