

El concepto de mundo de la vida (*Lebenswelt*) en la fenomenología de Daniel Herrera Restrepo²

*The Concept of Life-World (Lebenswelt)
in Daniel Herrera Restrepo's Phenomenology*

Resumen

Artículo que busca rastrear el concepto de mundo de la vida en algunos escritos del fenomenólogo colombiano Daniel Herrera Restrepo. Para ello, se estudian dos aspectos de la lectura que hace Herrera Restrepo sobre el padre de la fenomenología (Husserl), a saber, su crítica a la filosofía cartesiana y el desarrollo del concepto de yo en su fenomenología. También se exponen algunas definiciones y características que el fenomenólogo colombiano le atribuye al mundo de la vida (*Lebenswelt*). Posteriormente, se hace un balance general del mismo concepto, mirando las definiciones más englobantes o generales que da el autor. Finalmente, se menciona brevemente, a modo de invitación, dos trabajos en los cuales se estudia la sociedad colombiana en perspectiva fenomenológica.

Palabras clave: Mundo de la vida, fenomenología, horizonte, yo, experiencia.

Abstract

This paper makes an outline of Life-World concept of Colombian phenomenologist Daniel Herrera Restrepo based on some of his documents. With this purpose in mind, it is examined two issues of the reading made by Herrera Restrepo about the father of phenomenology (Husserl); first, Husserl's critics to Cartesian philosophy and second, the development of the concept of self in his phenomenology. Also, it is shown some definitions and characteristics of Life-World (Lebenswelt) that Colombian phenomenologist attributes to it. Afterwards, a general overview of the same concept is made by observing the most encompasses definitions proposed by the author. Finally, it is briefly mentioned two works that study Colombian land in phenomenological perspective.

Keywords: Life-World, phenomenology, horizon, self, experience.

Recibido: 26 de abril de 2014, evaluado: 29 de mayo de 2014, aprobado: 4 de junio de 2014

- 1 Estudiante de la Licenciatura en Filosofía de la Universidad Pedagógica Nacional. Cursa actualmente VI semestre; está vinculado como monitor de investigación al grupo *Filosofía y enseñanza de la Filosofía* a cargo del Dr. Germán Vargas Guillén. Correo electrónico: stee15@hotmail.com
- 2 El artículo es resultado de la investigación *Teoría y práctica de archivo en fenomenología y hermenéutica*, realizado en la Universidad Pedagógica Nacional y la Universidad Industrial de Santander en el año 2013.

Daniel Herrera Restrepo es, sobre todo, un fenomenólogo; sus estudios estuvieron dirigidos en dos sentidos: a realizar una fenomenología de la fenomenología y a estudiar la sociedad colombiana desde una perspectiva fenomenológica. La realización de una fenomenología de la fenomenología implica una descripción de todo el modelo teórico de la fenomenología de Husserl y las fenomenologías posteriores, tales como la de Merleau Ponty. En el caso de Husserl, el fenomenólogo colombiano se encargó de estudiar sus obras publicadas en vida y sus inéditos a la luz de la estructura teleológica del hombre. Basta con ver su libro titulado *Escritos sobre fenomenología* (1986), libro que ofrece una explicación sistemática de los conceptos más relevantes del modelo fenomenológico y su importancia dentro de la filosofía occidental. De otro lado, su estudio sobre el suelo colombiano, en perspectiva fenomenológica, está inspirado en la fenomenología que se inaugura desde 1920 hasta la muerte de Husserl, a saber, la fenomenología como ciencia del mundo de la vida. “Esta fenomenología del último Husserl ha sido también la que ha nutrido todas mis reflexiones, las cuales he dejado consignadas en numerosos escritos” (Herrera Restrepo, 2002, p. 18), tales como *Periodismo fenomenológico* (1996) o *La Democracia una verdad y un valor ético en construcción* (2002).

En este marco, es importante saber que Daniel Herrera hace énfasis sobre la hipótesis fundacional que dirigió las investigaciones de Husserl, esto es, que existe una correlación entre el hombre y el mundo que se debe develar. Éstos no se pueden pensar como dos sustancias independientes, sino que, precisamente, se deben pensar como una correlación que implica comprender el diálogo entre sujeto y facticidad.

Husserl nos dio a conocer en un texto de finales de su vida; pero que permaneció inédito hasta 1954. Según él en 1898 tuvo la intuición de que entre el hombre y el mundo existe una correlación, es decir, que yo no puedo comprender al hombre sin su relación con el mundo ni al mundo con su relación con el hombre (2002, p. 2).

Esta correlación es estudiada en sentido estricto desde 1920 hasta la muerte de Husserl:

La explicitación del pensamiento de Husserl debe hacerse a la luz de los textos finales de su reflexión sobre su intuición inicial y que el verdadero fenomenólogo es aquel que no se detiene en un momento de desarrollo de la reflexión husserliana, sino que él asume continuar la tarea inconclusa de Husserl (2002, p. 40).

En este orden de ideas, tres aspectos determinan el estudio del concepto de mundo de la vida en Herrera: (1) comprender el mundo de la vida implica conocer la teoría fenomenológica y, a su vez, realizar un estudio de la sociedad colombiana en perspectiva fenomenológica, (2) el estudio del mundo de la vida parte de la consideración de la fenomenología como ciencia del mismo, definición que se da a partir de 1920 y (3) se toma como antecedente principal la intuición que tuvo Husserl en 1898, a saber, que existe una correlación entre la subjetividad (hombre) y la objetividad (mundo). Del mismo modo, el análisis de esta correlación guiaría todo su trabajo investigativo.

Así pues, nuestro artículo se presenta en los siguientes tres momentos:

- La crítica de Husserl a Descartes y el desarrollo del concepto de yo en su fenomenología.
- Características del mundo de la vida: la fenomenología como ciencia del mundo de la vida.
- Un balance general de las definiciones más amplias que da el fenomenólogo colombiano sobre el mundo de la vida y una invitación a conocer sus trabajos, en los cuales aplica la fenomenología como una ciencia del mundo de la vida.

La crítica de Husserl a Descartes y el desarrollo del concepto de yo en su fenomenología

En sus *Escritos sobre fenomenología* (1986) Daniel Herrera le dedica un capítulo a la crítica

que le hace Husserl a Descartes (*Husserl crítico de Descartes*), crítica que está orientada desde tres puntos:

- *Descartes aceptó sin fundamento la validez de la ciencia galileana:*

La crítica implica entender de ante mano el mundo de la vida. Éste es un mundo pre-científico y el mundo de la ciencia es un mundo especializado, sedimentado en el mundo de la vida. Entonces, si partimos de un mundo especializado (como lo es el mundo de la ciencia), estamos tomando, en sentido estricto, la parte por el todo. Tomar la parte por el todo es desconocer el terreno universal que permite sedimentar los diferentes sentidos. Asimismo, es desconocer la experiencia originaria de toda fundación de sentido. “Fue a partir de este conocimiento precientífico como, según Husserl, Galileo creó la espacio-temporalidad ideal de la ciencia moderna” (Herrera Restrepo, 1986, p. 231). Por otra parte, tomar como punto de partida la explicación del mundo a partir de un modelo científico implica aceptar ciertas idealizaciones y formalizaciones que ocultan la experiencia misma del científico en la construcción de su modelo dentro del mundo de la vida. Del mismo modo, definir la ciencia a partir de una misma ciencia no es posible:

La objeción de Husserl la podríamos entender en el sentido de que en el esclarecimiento de lo que es la ciencia, no podemos tomar como modelo ninguna ciencia particular. Desde *Investigaciones Lógicas* el pensamiento de Husserl fue muy explícito en este punto: si queremos saber que es la ciencia, no lo lograremos a partir de una comparación entre las diversas ciencias, ni tomando como modelo una determinada ciencia [...] El punto de partida no puede ser otro que el análisis fenomenológico de la actividad misma del científico, de la intención que mueve a éste (1986, p. 236).

En último término, la ciencia es una de las muchas *praxis* que se realizan en el mundo cotidiano; además, ésta no se presenta como lo inmediato a la experiencia del hombre, lo inmediato para el hombre es su vivencia en primera persona

de la facticidad. Este diálogo entre experiencia y facticidad sedimenta diversas significaciones sobre el mundo de la vida.

- *Descartes no pudo someter efectivamente el mundo de la experiencia a la duda, ni haber tomado conciencia de que éste no puede ser objeto de duda:*

El mundo de la vida es el *a priori* universal de todas las vivencias, es la instancia trascendental que permite constituir la experiencia de mundo. Entonces, hasta el dudar implica presuponer un mundo, porque tener la conciencia sobre el mundo es lo que permite dudar. Los objetos singulares pueden ser objeto de duda, pero el mundo en su totalidad no lo puede ser. No podemos nunca suspender el juicio a cerca del mundo, debido a la estructura intencional de la conciencia. En suma, “el mundo no es, pues, objeto de duda y no lo es porque conciencia y mundo se implican, no son separables” (1986, p. 239).

- *La presentación de un ego sobre sí mismo, separado del mundo:*

El ego no es una sustancia absoluta pura, sino que por su estructura intencional siempre está referida a algo, de ahí que hombre-mundo sea una correlación necesaria; incluso el yo-trascendental, como yo que reflexiona, sólo lo puede hacer con respecto al mundo y nunca sobre sí mismo, es por eso que: “la fenomenología trata de poner en claro los actos o modos de conciencia mediante los cuales el mundo es intencionado y los modos que adquiere este mundo al ser intencionado por el sujeto” (1986, p. 241).

En suma, esas son las tres críticas que le hace Husserl a Descartes y que Daniel Herrera estudia. Sin embargo, en otros textos podemos rastrear dentro de la obra del fenomenólogo colombiano otras referencias a la crítica explicada; por ejemplo, en el *Yo en la fenomenología de Husserl*, capítulo del libro de la *Persona y el mundo de su experiencia* (2002) se presenta esta misma

crítica en los mismos tres puntos ya explicados. Tal vez, lo único que se agrega es que Husserl pensaba que aceptar el modelo galileano-cartesiano para explicar el mundo implicaría una visión vacía del hombre y del mundo de su experiencia.

Esbozar la crítica que le hace Husserl a Descartes es de suma importancia, a razón de que ésta es una condición para entender el mundo de la vida, el cual permite dilucidar la correlación hombre-mundo que acompañaría las investigaciones del padre de la fenomenología hasta su muerte. El abandono del camino cartesiano es necesario si se quiere avanzar en la explicación sobre la correlación originaria, debido a que aceptar lo contrario implicaría tomar sólo un polo de la correlación, a saber, el sujeto o el objeto, lo cual no propiciaría los elementos para cumplir el objetivo de la investigación fenomenológica de Husserl.

En este marco, el *yo* será entendido en pro de sus diferentes modalidades. Estas modalidades se despliegan en el mundo, puesto que constituyen la facticidad y asignan determinados modos de darse a la misma. Vamos a analizar el *yo* como vida que experimenta el mundo (*welterfahrendes Leben*). El análisis del *yo* dentro de la obra de Daniel Herrera se hace explícitamente en un capítulo del libro *la Persona y el mundo de su experiencia* (2002), titulado *El Yo en la fenomenología de Husserl*. “El yo tan solo es un título para designar esa vida que experimenta el mundo, pero que lo experimenta de muy diversas maneras” (2002, p. 44).

El yo-cuerpo:

Con el cuerpo tengo un primer contacto con el mundo, es el cuerpo el que me permite acceder al mundo. Éste no implica presencia irracional, sino que implica tendencia que se va estructurando progresivamente. El cuerpo no es una sustancia independiente al hombre, pues podemos afirmar que el hombre no tiene cuerpo, sino que es un cuerpo. También, éste permite configurar un espacio organizado mediante sus acciones cinestésicas, es decir, posicionar un *aquí* respecto

con un *allí*, o un *abajo* con un *arriba*, etc. “Puedo afirmar que mi cuerpo sabe mucho más del mundo que lo que sabe la llamada razón” (Herrera Restrepo, 2002, p. 45).

El yo-instinto:

El instinto es la estructura teleológica primaria del hombre, pues cada instinto, cada vez más, se va depurando en formas más elaboradas (v.g. personalidades de orden superior). En la fenomenología son tres instintos los fundamentales, a saber, el instinto de conservación, el instinto sexual y el instinto de curiosidad. El instinto de conservación genera un interés práctico, es decir, que los objetos del mundo se transforman en objetos útiles que el sujeto puede utilizar para sobrevivir. De todos modos, este instinto se va depurando en una razón teórica que hace posible las diferentes ciencias, las cuales permiten controlar, predecir y utilizar los objetos del mundo para nuestro beneficio. De otro lado, el instinto sexual permite establecer relaciones de intersubjetividad, reconocer a los otros, ya sea como objeto de deseo o como objeto de amor. Este instinto, al igual que el anterior, se depura en formas más elaboradas como la familia, el noviazgo, etc. Finalmente, el instinto de curiosidad es la estructura teleológica que hace que el hombre tienda a conocer los distintos fenómenos del mundo.

El yo-persona:

Esta modalidad del yo abarca los proyectos, la inserción cultural y las diferentes vivencias intencionales. El yo también construye proyectos que le permiten elaborar una personalidad acorde a la teleología que se sedimenta históricamente.

El yo-trascendental:

El yo-trascendental no es un yo puro, es el mismo yo de carne y hueso ejerciendo funciones trascendentales. Ejercer funciones trascendentales

les implica la reflexión sobre mi modo de constituir al mundo.

Constituir es ver, en la reflexión, como los entes se me hacen presentes y se interrelacionan según determinados modos, y ver, simultáneamente, como éstos modos dependen de las intencionalidades, de los proyectos, de los cuales yo me dirijo a ellos (2002, p. 50).

Es importante entender que el operar del yo-trascendental tiene dos atributos: (1) genera las condiciones de posibilidad para que un fenómeno aparezca y (2) excede la individualidad y muestra, dentro de su estructura, el operar mismo del hombre universal frente al mundo. En este orden de ideas, quedan sentados algunos antecedentes que hacen posible la comprensión del mundo de la vida: el rechazo del camino cartesiano implica reconocer que la fenomenología es, ante todo, ciencia del mundo de la vida y que el yo es una vida que experimenta este mundo. Una de las acciones que definen este *welterfabrendes Leben* es la constitución como diálogo entre el hombre y la facticidad.

Características del mundo de la vida: la fenomenología como ciencia del mundo de la vida

El objetivo de este apartado es mirar algunas definiciones que da el fenomenólogo colombiano del mundo de la vida. Finalmente, vamos a ver algunas estructuras y características del mundo de la vida que son fundamentales. Podemos definir el mundo de la vida desde tres categorías:

El mundo de la vida, tras el rechazo de la vía cartesiana

Como lo vimos anteriormente, el rechazo de la vía cartesiana posibilita definir el mundo de la vida. Podemos decir que, tras la crítica a Descartes, queda un mundo de la vida definido por tres características: no puede ser objeto de

duda, el mundo de la vida está sedimentado por diversos sentidos y el yo es el que vive este mundo de la vida.

El *Lebenswelt* no puede ser objeto de duda, puesto que yo no puedo dudar de la totalidad del mundo. Se puede dudar de objetos singulares; pero el mundo de la vida no es suspendido totalmente por la duda, incluso, paradójicamente, la duda es posible porque siempre estamos referidos a un mundo. El conocimiento es posible porque presuponemos un mundo que permite afirmar nuestros intereses. En última instancia, el conocimiento o la duda son posibles porque se tiene certeza de un mundo. “El mundo no puede ser sometido a una “epojé”, ni a una suspensión del juicio en cuanto su realidad [...] Y no sólo esto: la experiencia humana sólo es posible a partir de la certeza del mundo” (2002, pp. 10-11).

El mundo de la vida se vivencia como un mundo pleno de sentido. Este sentido se construye a través de la historicidad del hombre. Igualmente, el mundo de la vida determina el horizonte de sentido del sujeto, pero también le permite deconstruir o proyectar nuevos sentidos que se someten a evidencia y validez intersubjetiva.

Al mundo lo experimentamos vinculado esencialmente al hombre y a su historia, como un mundo pleno de sentido, de sentido que se ha sedimentado en el lenguaje y del cual nos apropiamos a través de la comunicación, del aprendizaje o tradición (2002, p. 11).

Finalmente, el yo-trascendental guarda en su estructura el diálogo hombre-mundo. Éste es la expresión de la correlación mediante la constitución. “El yo que filosofa y que posee una existencia consciente, el famoso yo trascendental, no es otro que el yo de carne y hueso que transita por las calles” (2002, p. 13).

El mundo de la vida como horizonte

Se puede afirmar que el mundo de la vida es un horizonte; pero vamos a ver de qué clase de

horizonte se trata: él es horizonte universal o un horizonte de horizontes. Horizonte universal porque es la instancia fundante para que el sujeto fundamente su sentido y es horizonte de horizontes porque sobre él se construyen otros mundos, a saber, mundos especializados, tales como el de la ciencia, la política, entre otros.

El mundo de la vida como horizonte universal es: “este terreno universal de la creencia [...] presupuesto por toda praxis, tanto por la praxis de la vida como por la praxis teórica del conocimiento” (2002, p. 11). También como horizonte universal y horizonte de horizontes se comporta como un *a priori* universal, en el cual confluyen todas las ideas finalizantes del hombre, ya sean, como hemos visto, de carácter práctico o teórico:

El mundo es la instancia universal a la que toda experiencia singular remite. Él es el verdadero *a priori* universal de nuestra experiencia, la plataforma global de sentido sobre la que se asientan las diversas ideas finalizantes que el hombre se formula para hacer surgir los mundos especializados: el mundo de la historia, el mundo de la cultura, el mundo del proletariado, el mundo de la familia, el mundo universitario (2002, p. 12).

Podemos entender el mundo de la vida como una instancia trascendental a la que todo sujeto se refiere o remite. Asimismo, éste es el *a priori* universal concreto de todo conocer, de toda praxis, de todas las ideas finalizantes; él es el suelo de los diversos mundos especializados.

Es fundamental tener en cuenta que el término horizonte implica otros dos aspectos: vivencia originaria y predeterminación del sentido. El mundo de la vida es un horizonte carente de especificación, a razón de que implica la vivencia originaria, el momento originario en que la correlación hombre-mundo emprende intencionalidades traducidas en ideas finalizantes. También, esta vivencia originaria, a su vez, se encuentra predeterminada por un contexto de sentido. La intencionalidad siempre se mueve entre actualidades e inactualidades o entre determinaciones e indeterminaciones, pues los límites de

la experiencia y los límites de la percepción no coinciden. El mundo de la vida es: “el mundo en general, carente de especificación. Este mundo es el lugar del ser y de los sentidos originarios” (2002, p. 63). En suma, “horizonte de comprensión no explicitado, sino anónimamente presupuesto, substrato histórico construido por tradiciones, factores culturales, valores éticos, sistema de correlaciones intencionales subjetivas” (2002, p. 73).

Hablar del mundo de la vida como horizonte, digámoslo una vez más, implica que el modelo de la experiencia es más rico que el de la percepción, también, este mundo es el *a priori* concreto que posibilita toda intencionalidad y permite actualizar una experiencia, a razón de que el sentido que se le atribuye a algún fenómeno siempre es refundado por el sujeto:

El mundo de la vida implica, por consiguiente, una infraestructura de sentido, la cual conlleva que lo experimentado sea mucho más rico que el contenido efectivamente presente [...] El mundo de la vida es, en concreto, el horizonte y el contexto que posibilita la experiencia humana y, por lo mismo, el prerrequisito de toda conciencia de mundo (Herrera Restrepo, 2010, p. 256 y p. 260).

El mundo de la vida como mundo precientífico

De igual forma, el mundo de la vida aparece definido como un mundo precientífico: “el mundo de la vida es un mundo [...] precientífico” (2010, p. 256). Entender éste como precientífico implica que es un horizonte sin especificación, pues remite a toda experiencia originaria que constituye la génesis de una idea finalizante, de una praxis o una teoría. Aceptar que el mundo de la vida es precientífico es oponerle a la visión de creer que el mundo se nos presenta, en primera instancia, como científico:

El concepto fenomenológico del mundo se contrapone al concepto físico-matemático galileano: él está vinculado a la historia y a la sub-

jetividad [...] Husserl utiliza diversas fórmulas para designar el mundo de la vida “mundo vivo del espacio y del tiempo”, “mundo circundante personal”, etc. En sus últimos años las diversas fórmulas son sustituidas por el término mundo de la vida para indicar, de manera más clara, que él es el ámbito de las evidencias inmediatas precategoriales y prelógicas, mundo de la vida precientífica, que sirve como soporte a toda actividad humana (Herrera Restrepo, 2002, p. 64).

Pensar el mundo de la vida como un mundo precientífico implica, también, pensar en una esfera pre-predicativa, puesto que la experiencia vivida desde diferentes modalidades del yo se presenta, por lo regular, como una experiencia precategorial. Por ejemplo, el yo-cuerpo es una modalidad de estructurar la experiencia pre-predicativamente, porque con algún movimiento en el espacio, alguna cinestesia o algún gesto se puede indicar una idea finalizante, una determinada teleología que se vive, pero no se ha llevado a un término predicativo. Ahora bien, toda experiencia pre-predicativa debe pasar a un plano predicativo, pues el mundo de la vida se me da sedimentado mediante el lenguaje. “Nuestra aprehensión de la verdad del mundo o nuestra dación de sentido del mundo se realiza en forma anónima, prereflexiva, pre-predicativamente. Pero esta verdad pre-predicativa podemos llevarla al nivel de la predicación” (2002, p. 14). En último término, “el mundo de la vida es el mundo de la experiencia concreta pre-científica donde el hombre se instala, actúa, construye proyectos y se realiza como científico, como político, como creyente” (2002, p. 12).

Todo lo anterior se obtiene a raíz de considerar a la fenomenología como ciencia del mundo de la vida, es decir, como:

método descriptivo cuyo objetivo es un saber sobre el mundo de la vida como el verdadero a priori universal concreto de nuestra experiencia sobre cuyo suelo nos es dado construir muchos mundos especializados como lo son, por ejemplo, el mundo de la cultura y el mundo universitario (2002, p. 15).

En este orden de ideas, en el libro *La persona y el mundo de su experiencia* (2002) y en el artículo *Husserl y el mundo de la vida* (2010), Daniel Herrera Restrepo menciona ocho características que se develan en la descripción del mundo de la vida:

1. El mundo de la vida es un horizonte que permite sedimentar el sentido. Todo horizonte predetermina un contexto de significación, pero, a su vez, permite hacer referencia a un *plus ultra* que no es captado en su totalidad en la percepción actual; por dicha razón, la experiencia devela un horizonte de donación, el cual es posible por el diálogo entre el hombre y la facticidad.
2. El mundo de la vida sólo es entendido mediante la correlación hombre-mundo. Todo objeto implica un sujeto, y todo sujeto, por su carácter intencional, implica un objeto.
3. Un *a priori* del mundo de la vida es la intersubjetividad, pues es terreno universal habitado por *otros*. Nacemos en un horizonte permeado por las ideas finalizantes de los otros; por ejemplo, como los de la comunidad científica. En el mundo de la vida no se vive siempre como un *yo*, sino que también se vive como un *nosotros*.
4. El mundo de la vida consta de un *a priori* histórico, el cual es la forma de la temporalidad vivida en una comunidad, es decir, cada comunidad vive un presente reteniendo un pasado y proyectando un futuro. El *a priori* histórico muestra que la temporalidad constituye al sujeto: que *ser* es un *haber sido* (retenciones) y un *llegar a ser* (protenciones).
5. El *a priori* lingüístico hace que el mundo de la vida se nos de lingüísticamente sedimentado, que tengamos mundo es porque tenemos lenguaje. En el lenguaje se basa que los hombres tengan mundo y que, intersubjetivamente, sea posible la evidencia.
6. La comprensión del mundo de la vida se alcanza por dos vías: por la vía de la historia o

por la vía de la psicología. Del lado de la historia se puede hacer un rastreo temporal de la génesis intencional de una comunidad o un grupo de individuos. De otro lado, por la vía psicológica se analizan los actos intencionales de los sujetos, actos que constituyen el mundo de la vida.

7. La verdad es diálogo que se construye intersubjetivamente y temporalmente. Para Husserl la historia es la historia de “la construcción o constitución del ser, es decir, del sentido del ser” (2010, p. 270).
8. El sujeto se construye temporalmente: “el yo está constituido por la unidad de su pasado, su presente, y de su futuro. No somos lo que somos, sino también lo que hemos sido y lo que seremos” (Herrera Restrepo, 2002, p. 17).

Conclusiones: balance general de las definiciones sobre el mundo de la vida (*Die Lebenswelt*)

Podemos decir que de las obras acá referenciadas encuentro tres definiciones generales o englobantes sobre el mundo de la vida, las cuales, a mi parecer, sintetizan todas las propiedades expuestas que encierra dicho concepto:

1. El mundo de la vida es un conglomerado sociocultural integrado por opciones de valor, experiencias subjetivas y sedimentos históricos, es el mundo donde se nace y se muere, donde se hereda una tradición cultural, donde se comunica un lenguaje, donde se vive intersubjetivamente; es el mundo de la cotidianidad, en cuyo horizonte nos encuadramos para orientarnos y es, a la vez, tejido de las relaciones sociales, es el mundo del trabajo, de la familia, de los usos y las costumbres (2002, pp. 64-65).
2. Aquel mundo que es correlato de nuestra conciencia intencional y el horizonte histó-

rico dentro del cual existimos, convivimos con los otros, creamos cultura, formulamos proyectos y utopías; horizonte de nuestros actos intencionales y de nuestras experiencias pre-predicativas, fundamento genético de las significaciones que surgen en la esferas de lo cognitivo, de lo volitivo y de los sentimientos y, al mismo tiempo, horizonte de validación de dichas significaciones; mundo del cual nos apropiamos lingüísticamente [...] Mundo dentro del cual, a partir de intereses concretos es lícito crear mundos particulares (Herrera Restrepo, 2009, p. 353).

3. El mundo de la vida es horizonte no explicitado, sino anónimamente vivido: él es esta corriente subjetiva de perspectivas, de apariencias en las cuales se nos dan y por medio de las cuales las vivimos en la experiencia cotidiana, substrato histórico constituido por tradiciones, factores culturales valores éticos, sistema de correlaciones intencionales subjetivas (Herrera Restrepo, 2010, p. 259).

Las tres definiciones referenciadas tienen en común que son construcciones de Daniel Herrera sin aludir explícitamente a Husserl, pues, como hemos visto, entender el mundo de la vida en la fenomenología de Herrera parte de la condición de que él hace una fenomenología de la fenomenología; sin embargo, estas definiciones son un intento propio del autor de comprender el mundo de la vida. Es importante ver que estas definiciones son generales y logran mostrar los tres *a priori* del mundo de la vida, a saber, el lingüístico, el histórico y el intersubjetivo. También se desarrolla al mundo de la vida como horizonte y mundo pre-científico.

En este marco, estas definiciones son la base para emprender diferentes estudios en el suelo colombiano desde una perspectiva fenomenológica. La democracia, por ejemplo, cumple un papel fundamental en los estudios del fenomenólogo colombiano, ya que él sostiene la tesis de que, históricamente, Colombia no ha vivido la democracia, entonces la propuesta está en construir un *ethos* democrático, tomando ejemplos

e iniciativas locales, pero también tomando el ejemplo de la humanidad occidental, pues nuestro compromiso, como conciencia teleológica, es continuar el proyecto de una humanidad auténtica, tarea iniciada por los griegos. De otro lado, encontramos una serie de reflexiones sobre situaciones concretas sucedidas en el suelo colombiano, tales como el día del amor y la amistad. Estas situaciones se analizan desde una perspectiva fenomenológica para mirar qué *son*, qué *fueron* y qué pueden *llegar a ser*. Los dos textos que, a mi parecer, dan cuenta de estos detalles son: *La democracia una verdad y un valor ético en construcción* (capítulo de libro) y *Periodismo fenomenológico* (1996). En cada trabajo podemos evidenciar los antecedentes que fueron estudiados aquí.

Para concluir, podemos encontrar en los trabajos fenomenológicos sobre el suelo colombiano estas tres características:

1. Una fenomenología como ciencia del mundo de la vida.
2. Los problemas son tratados desde las dos vías que Herrera Restrepo propone para comprender el mundo de la vida, a saber, la historia y la psicología.
3. En sus estudios siempre se propende un compromiso, por ejemplo, hacer de la democracia un *ethos* para el ciudadano colombiano. Esta protensión da muestra de que la intencionalidad no sólo implica responsabilidad, sino también temporalidad.

Referencias

Herrera Restrepo, D. (1986). *Escritos sobre fenomenología*. Bogotá: USTA.

_____. (1996). *Periodismo fenomenológico*. Bogotá: s/e.

_____. (2002). *La Persona y el mundo de su experiencia. Contribuciones para una ética*

fenomenológica. Bogotá: Universidad San Buenaventura.

_____. (2009). *Por los senderos del filosofar*. Bogotá: Bonaventuriana.

_____. (2010). Husserl y el mundo de la vida. *Franciscanum*, LII (153), 247-274.