



Universidad de Valladolid

LA CRISIS DEL SENTIDO DE LA VIDA EN EL
SIGLO XX; HUSSERL Y POPPER

TRABAJO FIN DE GRADO

Autor: Aitor Parra García

Tutor: José Manuel Chillón Lorenzo



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DEPARTAMENTO de FILOSOFÍA

Grado en Filosofía

Resumen:

El objetivo de este trabajo será interpretar la actual falta de sentido en las sociedades occidentales a partir de la crisis de sentido del siglo XX. Sostendremos siguiendo a Husserl, que la separación entre objetividad y subjetividad en las ciencias modernas fue un factor importante para explicar el triunfo del nacionalismo. El vacío de sentido que el materialismo y posteriormente el fisicismo habían dejado en las vidas de los hombres permitió el uso indiscriminado de la técnica con independencia de la ética. Esta teoría podría ayudarnos a entender por qué la humanidad progresó científicamente, pero no moralmente. También sostendremos, siguiendo a Popper, que la racionalidad como crítica y la humildad intelectual son elementos indispensables para construir un mundo mejor. Como aportación, propondremos la compatibilización de la fenomenología de Husserl y su proyecto de revalorización de la subjetividad con el racionalismo crítico de Popper como actitud responsable para evitar los peligros del dogmatismo.

Palabras clave: Humanidad, Sentido, Valor, Consciencia, Racionalidad, Verdad, Certeza, Trascendental, Intuición, Creatividad, Fenomenología, Crítica, Paz, Violencia.

La crisis del sentido de la vida en el siglo XX; Husserl y Popper

1.Introducción.....	3
PARTE 1: EL RACIONALISMO FRENTE A LA CRISIS.....	5
2. Las crisis del siglo XX.....	5
2.1. La crisis de las ciencias y la cultura; Husserl.....	5
2.2. La sociedad abierta frente al totalitarismo; Popper.....	9
3. Verdad y certeza, crítica y fundamentación.....	12
3.1. La certeza y la intuición en la estructura del método fenomenológico.....	12
3.2. La verdad y la creatividad en el racionalismo crítico.....	19
4. La compatibilidad entre la ontología y la epistemología de Husserl y Popper.....	24
PARTE 2: EL RACIONALISMO EN LA BUSQUEDA DE UN MUNDO MEJOR.....	31
5.La consciencia y el problema del sentido de la vida.....	31
5.1. El giro ontológico de Popper.....	31
5.2. El sentido en la fenomenología de Husserl.....	34
5.3. Consciencia: memoria, lenguaje y temporalidad.....	36
6.La crisis del sentido.....	42
6.1. La humanidad como ideal racional en Husserl y como imaginación racional en Popper.....	42
6.2. Libertad, racionalidad y responsabilidad.....	46
6.3. El valor de la verdad objetiva en un mundo sin sentido.....	49
7. Conclusión: El sentido de la vida en el mundo de la ciencia y la tecnología.....	53

1.Introducción

En este trabajo defenderemos que la motivación de las reflexiones de Husserl y Popper siempre fue la ética. Para Popper, la búsqueda de la verdad solo tiene sentido si nos conduce a una sociedad libre en la que los individuos tengan los medios para ser felices sin que otros puedan imponerles sus dogmas. Su experiencia después de la Primera y la Segunda Guerra Mundial le llevó a la conclusión de que el horror del siglo XX era consecuencia de una falta de racionalidad y del apego tribal hacia las sociedades cerradas. Popper dedica buena parte de sus escritos a señalar el peligro del dogmatismo y del totalitarismo, y dedica sus esfuerzos en salvar la validez objetiva de las teorías científicas, evitando al mismo tiempo cualquier referencia a intuiciones y evidencias subjetivas que puedan poner en peligro el proyecto de una teoría del conocimiento objetiva que prescindiera de la noción de certeza. En los últimos años de su vida se enfrenta al relativismo y a las nociones posmodernas que pretenden desmontar la validez especial del conocimiento de las ciencias. Popper pretende salvar la verdad objetiva porque entiende que es la única manera de conseguir una sociedad libre y justa; no se puede entender su vocación científica sin su compromiso moral con la humanidad.

Pero Popper no advirtió que en las guerras mundiales el mal no fue solamente perpetrado por comunistas y fascistas. El lanzamiento de la bomba atómica y los bombardeos indiscriminados sobre las ciudades alemanas es un testimonio de ello. El sufrimiento del pueblo alemán a manos de las fuerzas aliadas ha sido menospreciado desde la retórica de que hubo unos “malos” y unos “buenos” en términos absolutos. No se pretende decir que el totalitarismo no fuera el responsable de la guerra. Pero la manera sistematizada, organizada e inhumana en la que se llevaron a cabo asesinatos de personas inocentes en nombre de un fin superior fue un elemento común en todos los bandos en distinto grado, sin olvidarnos de la brutalidad de los colonizadores europeos, que puede compararse con los crímenes perpetrados por los nazis.

En opinión de Husserl, la barbarie del siglo XX se debió a la separación de las valoraciones morales y la racionalidad en la cultura europea moderna. Si la ciencia y el conocimiento objetivo se imponen a la subjetividad y a los valores morales, es posible caer en el nihilismo que concluye que, como el sentido no existe naturalmente en el mundo, la vida no tiene sentido y no es preferible a la muerte. Cuando se elimina el sentido de la vida, el mundo aparece como un páramo inhóspito en el que se impone el más fuerte por medio de la violencia. El mundo sin

sentido es un mundo en el que los hombres no pueden crear valores, porque sólo pueden entenderse a sí mismos como máquinas biológicas con la ilusión absurda de tener una vida significativa.

Pero el hombre no puede vivir mucho tiempo sin darle un sentido a su vida, y si el racionalismo no se lo proporciona, recurrirá frecuentemente al irracionalismo. Tal vez uno de los motivos por los que el nacionalismo se hizo tan poderoso en Europa fue el hambre de sentido de los europeos. El colectivismo es una doctrina tranquilizadora que elimina la responsabilidad y el problema de la libertad. Otorga un sentido en la disolución en el grupo y en la sumisión ante una idea o un líder carismático. Como decía, creo que Popper no supo valorar correctamente los motivos por los que la gente de Europa estuvo tan dispuesta a renunciar a su libertad. Lo reduce sencillamente al poder atávico y tribal de la sociedad cerrada, Al atractivo de no tener que pensar. Creo que a este respecto Husserl estuvo más acertado. El hombre necesita creer que puede vivir una vida con sentido.

Desarrollaremos el pensamiento de Husserl y Popper para mostrar sus diferencias y sus coincidencias, y, finalmente, su compatibilidad. Esto será importante para intentar demostrar que la fundamentación subjetiva de las ciencias de Husserl no es incompatible con el ideal de objetividad de Popper, y que ambos proyectos tienen un trasfondo moral en su pretensión de ser soluciones para que no se repita la barbarie vivida en el siglo XX.

PARTE 1: EL RACIONALISMO FRENTE A LA CRISIS

2. Las crisis del siglo XX

2.1. La crisis de las ciencias y la cultura; Husserl

El siglo XX se conoce como el siglo de la violencia contra los inocentes, las guerras mundiales, los genocidios y la guerra fría, pero también se lo conoce por ser el siglo de los grandes avances tecnológicos y científicos, así como la mejora en la sanidad y en la calidad de la vida. También las ciencias teóricas como la física y la biología experimentaron un gran avance con la mecánica cuántica, la relatividad general y el descubrimiento de las bases químicas de la vida. La ciencia tuvo un gran desarrollo a lo largo del siglo XX, progreso que ya fue anticipado a principios de siglo en la exposición universal de París (1900). Todo aquello se vio ensombrecido por las atrocidades cometidas en nombre de la nación, la raza o el líder. Los avances científicos fueron los que posibilitaron dos guerras mundiales cuyas dimensiones y crueldad sin precedentes dejaron honda huella en la conciencia del hombre contemporáneo. Antes de la violencia que se iba a desatar en la Primera Guerra Mundial, el optimismo científico abundaba y estaba generalizada la idea de que la humanidad progresaría gradualmente hacia una época de paz asegurada por el poder de la tecnociencia. En este contexto vive Edmund Husserl, nacido en el seno de una familia judía en 1859 en Prossnitz (Moravia). Husserl fue matemático y lógico, pero se le conoce principalmente como filósofo por ser el fundador de la fenomenología, un método de investigación del mundo y de la consciencia que se plantea como una vuelta a una racionalidad no deshumanizante¹.

Entre 1900 y 1901, mientras trabaja como profesor en la universidad de Halle, publica *Investigaciones lógicas*, obra que marcaría el inicio de fenomenología pura. Husserl rescata el concepto de *intencionalidad* de su maestro Brentano². La intencionalidad es un concepto escolástico, y consiste en la idea de que la condición de posibilidad del pensamiento es el estar dirigido hacia un objeto concreto, el cual sería su objeto intencional. La intencionalidad

¹ “La fenomenología pretende recuperar al sujeto racional detrás de cada hecho.” Javier San Martín, *La fenomenología como teoría de la racionalidad fuerte*, pág.79.

² “Nosotros consideramos que la referencia intencional, entendida de un modo puramente descriptivo, como peculiaridad íntima de ciertas vivencias es la nota esencial de los fenómenos psíquicos o actos, de modo que vemos en la definición de Brentano [...] una definición esencial”. Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas II*, pág. 492.

caracteriza la consciencia como siempre dirigida hacia algo que constituiría el correlato necesario del pensamiento³. Pero Husserl criticará a Brentano el haber comprendido la intencionalidad desde el punto de vista psicológico⁴. Husserl se enfrenta al psicologismo y a su interpretación de la lógica, según la cual todo conocimiento del mundo se puede reducir a estados psicológicos, de manera que las leyes de la lógica serían leyes de los procesos psíquicos sin ninguna conexión con el mundo objetivo. Husserl presenta su propuesta fenomenológica según la cual el origen de todo conocimiento es la experiencia directa e intuitiva de las esencias, y define las esencias como el ser para la consciencia, es decir, los objetos intencionales tal y como se dan al sujeto.

En su etapa en la universidad de Gotinga, Husserl desarrolla la fenomenología descriptiva. En 1913 publica *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Husserl continúa desarrollando la fenomenología como fundamento de una racionalidad diferente de la racionalidad de las ciencias modernas. Las esencias son descubiertas a partir de la *epoché* o puesta entre paréntesis de la existencia del mundo. Este proceso de eliminación de prejuicios acerca de la existencia de un mundo externo conduce a la reducción fenomenológica, la reducción del objeto de nuestras investigaciones a la esfera fenomenológica. En dicha esfera se nos revelan las esencias como aquello inmanente que se da a la consciencia sin presuponer su trascendencia, tal y como se dan antes de cualquier prejuicio teórico. Husserl comprende que la experiencia fenomenológica es la única y verdadera fuente de validez de nuestro conocimiento, incluido el conocimiento de las ciencias naturales. Dentro del conocimiento esencial se comprende el conocimiento de las matemáticas, el cual sirve de garantía de rigurosidad y apunta hacia la existencia de un objeto que trasciende la consciencia del sujeto aun presentándose solo inmanentemente. Husserl sostendrá que las ciencias naturales son respetables en cuanto que su metodología es correcta en la práctica por estar fundada en evidencias eidéticas, pero que no los son las tesis de sus cultivadores en cuanto que confunden el fundamento de su conocimiento⁵. Las proposiciones en las que se basan las ciencias son “evidentes de suyo” y no es posible fundamentarlas en algo diferente que la experiencia eidética, lo cual supone que la fenomenología como campo de investigación de las esencias, es la verdadera ciencia estricta.

³ "Considerado desde el punto de vista objetivo [...] el yo se refiere intencionalmente a un objeto en todo acto [...] el yo no es para nosotros nada más que una "unidad de la consciencia, el respectivo "haz" de las vivencias, [...] la unidad continua real que se constituye intencionalmente en la unidad de la consciencia. [...] El yo fenomenológico (compleción concreta de vivencias) se halla presente realmente cierta vivencia, llamada por su peculiar naturaleza específica "representación del objeto respectivo". Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas II*, pág. 497 y 498.

⁴ "Si bien hacemos nuestra la definición esencial de Brentano, las indicadas discrepancias respecto de sus convicciones nos fuerzan a rechazar su terminología. Mejor será, pues, no hablar de fenómenos psíquicos [...]". Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas II*, pág. 493.

⁵ Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, pág.58.

Esta apertura de la racionalidad a experiencias eidéticas y no solo empíricas, posibilita la auto comprensión del ser humano como algo más que un ente del mundo de los hechos. En el proyecto de una filosofía como ciencia estricta, Husserl tiene frente a sí los dogmas empiristas del positivismo, según los cuales el único y originario fundamento del conocimiento son los datos de la experiencia. En contra de las tesis positivistas, Husserl apoya la tesis de que existe un acceso intuitivo a la realidad a través del “pensar puramente eidético⁶”, el cual es el verdadero fundamento de toda ciencia. La tesis de Husserl en *Ideas* es la necesidad del fundamento eidético⁷ para defender racionalmente la validez del conocimiento científico, y por lo tanto la intuición de lo eidético como garantía de validez de toda ciencia⁸.

La Primera Guerra Mundial fue uno de los momentos determinantes en la vida de Husserl. Su hijo Wolfgang pierde la vida en la batalla de Verdun en 1916, tras lo cual Husserl guarda un año de luto y de silencio profesional. Para Husserl la Primera Guerra Mundial se presenta como el fracaso⁹ del modelo de racionalidad moderna, el cual separa la ciencia de cualquier tipo de cuestión moral. La crisis de las ciencias se expresa en el uso deshumanizante de la técnica durante la guerra y en la falta de sentido que se instala en la vida de los seres humanos¹⁰ que se ven obligados a considerarse meros objetos del mundo¹¹. El modelo de Husserl será el ideal griego de ciencia unitaria¹², de filosofía omniabarcante que ayudaría a conciliar y a explicar la conexión entre la esfera subjetiva y el mundo objetivo.

En su etapa en Friburgo Husserl publica *La crisis de las ciencias europeas*. En esta obra Husserl desarrolla la fenomenología crítica como continuación de su proyecto de fenomenología descriptiva¹³. La fenomenología crítica es la aplicación de los descubrimientos de la fenomenología descriptiva a los aspectos prácticos de la vida. Comprender que el hombre no es objeto del mundo, sino sujeto en el mundo, es la garantía del proyecto griego de racionalidad capaz de fundar una humanidad ética. Como dirá en *La crisis de las ciencias europeas*, el

⁶ Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, pág.50.

⁷ “No cabe concebir prueba alguna sacada de la contemplación empírica del mundo y capaz de cerciorarnos con absoluta seguridad de la existencia de este”. Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, pág.104.

⁸ “No hay teoría concebible capaz de hacernos errar en punto al principio de todos los principios: que toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento”. Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, pág.58.

⁹ “Lo que ha puesto al descubierto la guerra es la indescriptible miseria, no sólo moral y religiosa, sino filosófica de la humanidad”. Edmund Husserl, *Renovación del hombre y la cultura*, pág.VIII.

¹⁰ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág. 49.

¹¹ “Meramente hechos hacen meros seres humanos de hechos”. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág. 50.

¹² Edmund Husserl, *La filosofía ciencia rigurosa*, pág. 73.

¹³ Javier San Martín, *La nueva imagen de Husserl; lecciones de Guanajuato*, pág.74.

hombre se ha cosificado a sí mismo por medio de la ciencia naturalista, de modo que se ha transformado a sí mismo en un objeto atado a la causalidad, cuando debería entenderse como un sujeto con motivaciones capaz de tomar decisiones y modificar el mundo que le rodea, así como de asignar valores y crear sentido. La posibilidad de esta mirada que parte desde la raíz de toda experiencia, allí donde se funda todo conocimiento del mundo, abre un horizonte de sentidos más allá del “sentido” de la técnica como “objetivo” o “meta”. En Europa las ciencias están en crisis precisamente porque dejan de lado el problema fundamental de si la vida tiene sentido.

La conexión entre el mundo externo y la subjetividad resulta elemental para superar la falacia naturalista¹⁴. Las ciencias están en crisis porque han perdido el suelo del subjetivismo al insistir en formalizar una epistemología sin sujeto. Lo que Husserl descubre gracias al método fenomenológico es el sujeto trascendental, el cual no es ya el *ego cogito* cartesiano encerrado en una esfera solipsista, sino que, gracias al descubrimiento del *a priori* de correlación de la intencionalidad, es el *ego cogito cogitatum*¹⁵, es decir, es la consciencia incluyendo el mundo en la reducción trascendental, superando así la *epojé* de *Ideas* y el camino cartesiano¹⁶ de la primera reducción fenomenológica. De este modo, pierde sentido hablar de un mundo objetivo sin sujeto y se recupera la capacidad de la humanidad para crear sentido en el mundo. Se recupera así el discurso ético con sentido como la búsqueda de un horizonte social humano¹⁷, una vida en común que no deje fuera la afectividad y que nos permita vivir racionalmente, es decir, humanamente, sin violencia.

El proyecto filosófico de Husserl se puede entender como una respuesta a la pérdida de sentido de la vida humana provocada por la naturalización del hombre. Husserl no solo vivió en su vida personal las consecuencias de la Primera Guerra Mundial, sino que vivió el tiempo suficiente como para ver el ascenso del nazismo en Europa. Husserl muere por pleuresía en 1938 en Friburgo.

¹⁴ Javier San Martín, *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, pág.79.

¹⁵ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*: pág.211.

¹⁶ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*: pág.117.

¹⁷ “El ser humano es ser esencialmente en grupos humanos unidos generativa y socialmente, y si el hombre es ser racional solo lo es en la medida en que toda su humanidad sea humanidad racional [...]”. Edmund Husserl; Javier San Martín, *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, pág.133.

2.2. La sociedad abierta frente al totalitarismo; Popper

Karl Popper nace en Viena en 1902 y muere en Londres en 1994, por lo que podríamos decir que fue un filósofo que vivió el siglo XX en su integridad. Con doce años¹⁸ vive la Primera Guerra Mundial, y con quince la Revolución Rusa, y aunque al principio se inclina por el marxismo, finalmente llega a la conclusión de que sostener ideologías hasta el punto de pedir el sacrificio de sus vidas a otros seres humanos, es presuponer que se tiene la verdad y por lo tanto actuar de manera poco crítica¹⁹. Para mejorar la vida de la humanidad, mantener la paz y procurar el progreso científico, Popper propone el *racionalismo crítico*²⁰, una actitud filosófica ante la vida que rechaza la existencia de certezas o fuentes seguras de conocimiento. En la ciencia esta posición le llevó a la crítica del neopositivismo del Circulo de Viena.

Los neopositivistas del circulo de Viena, cuya figura más destacada fue Rudolf Carnap, propusieron un análisis lógico del lenguaje según el cual solo tenían sentido las proposiciones que estuvieran sintácticamente bien construidas y cuyo contenido hiciera referencia a la experiencia de objetos reales. La conclusión de los neopositivistas fue que las proposiciones cuyas palabras no hacen referencia a objetos con sentido empírico son pseudoproposiciones, y que, si bien la metafísica puede ser un modo de “expresión emotiva de la vida”, carece de sentido. De este modo se abre un terreno para la espiritualidad “emotiva” separada de la única forma de conocimiento: el empírico. El origen de esta manera de entender la filosofía como análisis está en el séptimo postulado del *Tractatus lógico-philosophicus* de Wittgenstein: “Sobre lo que no podemos hablar debemos guardar silencio”.

Las buenas relaciones de Popper con el círculo de Viena llevaron a muchos a la suposición de que Popper participaba también de la tradición positivista, cosa que el mismo desmiente²¹, ya que no cree en la existencia de un conocimiento positivo y acumulativo, sino en la formación de

¹⁸ “Tenía pues, doce años cuando estalló la Primera Guerra Mundial; y los años de guerra, y sus efectos, fueron en todo respecto decisivos para mi desarrollo intelectual. Hicieron surgir en mí una actitud crítica con respecto a las opiniones aceptadas, especialmente las opiniones políticas”. Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*: pág.18.

¹⁹ “El encuentro con el marxismo fue uno de los principales eventos de mi desarrollo intelectual. Me enseñó una serie de cosas que jamás he olvidado. Me reveló la sabiduría del dicho socrático “Yo solo sé que no sé”. Hizo de mí un falibilista y me inculcó el valor de la modestia intelectual”. Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.48.

²⁰ “Lo que quiero decir cuando hablo de la razón o el racionalismo no es más que mostrar la convicción de que podemos aprender mediante la crítica [...]”. Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.260.

²¹ “En 1934 publiqué mi libro *La lógica de la investigación científica*. El libro era una crítica del positivismo, pero Schlick y Frank, los dirigentes del Circulo de Viena, fueron tan tolerantes que aceptaron el libro para una serie que editaban. Un resultado de esta tolerancia fue que todo aquel que se limitó a hojear el libro me tomase por positivista [...] No obstante mi posición no podría ser más diferente del positivismo [...] En particular yo soy: antiinductivista; anti sensacionalista; defensor del primado de lo teórico y lo hipotético; realista”. Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.121 y 122.

conjeturas acerca de la realidad que puedan someterse a contrastación y que, en caso de enfrentarse a una teoría rival más explicativa, deberían descartarse. Karl Popper desarrolla el método hipotético-deductivo de contrastación en su obra *La lógica de la investigación científica*. Como ya dijimos, y a pesar de ser retratado frecuentemente como un filósofo de la ciencia interesado solo en problemas del conocimiento, su filosofía tiene un trasfondo ético²². Las experiencias de su juventud en Viena le convencieron de la necesidad de elegir la racionalidad y la libertad frente al totalitarismo colectivista y la unidad de pensamiento.

Según Wenceslao J. González podemos dividir la obra de Popper en cuatro periodos según sus intereses filosóficos predominantes²³:

- 1) Etapa de formación, que abarcaría hasta 1934 y en la que se dibujarían ya las críticas a la Círculo de Viena.
- 2) El periodo de los trabajos más influyentes, que engloba el periodo entre 1934 y 1959, desde la aparición de la versión final de *Logik der Forschung* hasta la publicación de la traducción inglesa de *The logic of scientific discovery*. También publica durante este periodo *La sociedad abierta y sus enemigos* y *La miseria del historicismo*. Desarrolla por tanto su filosofía de la ciencia, pero además se interesa por cuestiones relativas a las ciencias sociales. También en este periodo suceden acontecimientos importantes en su vida: su salida de Viena en 1937 para vivir en Christchurch (Nueva Zelanda), donde viviría hasta el año 1946. Cabe mencionar que su traslado a Nueva Zelanda se debió al ascenso del nazismo en Alemania, al ser Austria Hungría aliada de Alemania, Popper corría peligro por su ascendencia judía. En 1947 se traslada a la *London School of Economics*, fue nombrado catedrático en 1949 y permaneció en esta institución hasta su jubilación en 1969.
- 3) Fase de innovación epistemológica, que abarca los años sesenta y el comienzo de los setenta. Durante este periodo Popper desarrolla su epistemología evolutiva, por lo que presta mayor atención a la biología a diferencia de la época anterior en la que predomina la física. Además, aparece la compilación de textos *Conjeturas y refutaciones*. Durante estos años sucede su controversia en el Congreso de Belford College de Londres con Kuhn acerca de la historicidad y la objetividad de la ciencia.

²² “La búsqueda de verdad y la idea de aproximación a la verdad son también principios éticos, como lo son las ideas de integridad intelectual y falibilidad, que nos conducen a una actitud de autocritica y tolerancia” Wenceslao J. González, *Karl R. Popper: Revisión de su legado*, pág.60.

²³ Wenceslao J. González, *Karl R. Popper: Revisión de su legado*, pág.27.

- 4) Momento de la maduración ontológica, es decir, el periodo en el que Popper presenta su teoría del tercer mundo como una ontología definida. Con ello concluye un proceso de reconsideración de la metafísica desde la consideración de esta como algo subjetivo hasta considerarlo como un saber argumentable, y por lo tanto susceptible de crítica y un producto objetivo del mundo tres. Finalmente, Popper articula su ontología realista, a la que recurrirá frecuentemente para explicar temas relevantes como el concepto de verdad. Como obra más importante podemos señalar la publicación de *Conocimiento Objetivo*, cuando Popper ya había cumplido los setenta.

Es necesario tener en cuenta el contexto sociopolítico de la vida de Popper. *La sociedad abierta* se publica como la “contribución a la guerra²⁴” de Popper, en contra del totalitarismo, el irracionalismo y lo que llamará la sociedad cerrada. Popper siempre consideró que el papel de Reino Unido y de Churchill en la guerra fueron decisivos para la victoria, y frecuentemente recurrió a su figura para revindicar la resistencia frente a las fuerzas totalitarias. Tras la Segunda Guerra Mundial llega un periodo de Guerra Fría entre dos superpotencias que se disputan la supremacía en la política internacional. Popper defendió la necesidad de conservar el armamento nuclear para mantener la paz, mientras que criticó las ideas pacifistas de desarme cuya consecuencia serían en su opinión el inicio de hostilidades desde los países que conservaran su armamento hacia los países desarmados. Pese a la guerra fría y su amenaza de guerra nuclear y pese al cambio climático y la destrucción de la capa de ozono (problemas que Popper se muestra reacio en reconocer), Popper valorará las últimas décadas del siglo XX positivamente, considerándose un optimista²⁵, y aunque siempre señalará la necesidad de vigilar la paz lograda y el estado de bienestar de finales de siglo, no podemos considerarle un progresista ingenuo, ya que nunca creyó que el avance de la calidad de vida fuera irreversible²⁶. Popper nunca dejó de apuntar los peligros del tribalismo y del pensamiento dogmático, y criticó abiertamente a los intelectuales por sostener la “opinión de moda” de que la ciencia es negativa para la sociedad y de que es la responsable de que vivamos una época oscura²⁷. En este sentido tendrá frente a él a los filósofos de la Escuela de Frankfurt, que denunciarán igual que Husserl los peligros que la tecnociencia supone para la humanidad. Popper también se enfrentará a la noción posmoderna²⁸

²⁴ Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.150.

²⁵ Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.284.

²⁶ “No existe el progreso, sino nuestra inmensa responsabilidad”. Karl R. Popper, *La responsabilidad de vivir*, pág.249.

²⁷ Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.286.

²⁸ “Claramente los autores modernos se ubican en el otro lado de la balanza en el contexto actual. Se sitúan frente a los planteamientos de raigambre popperiana, especialmente cuando la Posmodernidad filosófico-metodológica

de que no existen marcos universales de entendimiento y de que no existe una noción de verdad válida para todo el mundo. Evidentemente esta forma de pensar chocaba frontalmente contra la obra de su vida, basada en la posibilidad de evitar la violencia a través de la discusión racional. En sus últimos años Popper se mostrará preocupado por el pesimismo²⁹ de los jóvenes y su hondo escepticismo acerca del funcionamiento de las democracias. En su opinión, esto sería consecuencia de una terrible falta de educación acerca de lo que una democracia esencialmente significa y acerca de por qué es preferible a las dictaduras.

3. Verdad y certeza, crítica y fundamentación

3.1. La certeza y la intuición en la estructura del método fenomenológico

Para comprender mejor las bases de las epistemologías de Husserl y Popper nos proponemos analizar, por un lado, los conceptos de certeza e intuición y por otro los de verdad y creatividad. La intuición podemos considerarla en Husserl una fuente de conocimiento, pero en el caso de la creatividad de Popper no parece que sea así. En coherencia con su noción de conocimiento por conjeturas, Popper rechaza la idea de que existan fuentes de conocimiento en el sentido de fuentes seguras de conocimiento positivo³⁰. La creatividad de Popper es una fuente de conjeturas que nos lleva a intentos de solución de problemas que finalmente pueden constituir conocimiento objetivo³¹. Acerca de la certeza, recordemos que el proyecto de Husserl busca retornar a las raíces de nuestro conocimiento para recuperar su fundamentación subjetiva, es decir su racionalidad³². A diferencia de Popper, Husserl parece dar por supuesto que poseemos certezas

descarta la objetividad del conocimiento científico y la búsqueda de la verdad". Wenceslao J. González, *Karl R. Popper: Revisión de su legado*, pág.76.

²⁹ "Resumiendo: la ideología actual dominante, según la cual vivimos en un mundo moralmente malo, es una evidente mentira. Su difusión desanima a muchas personas jóvenes y les hace infelices –en una edad en la que, sin que los sostenga la esperanza, quizá no puedan ni siquiera vivir". Karl R. Popper, *La responsabilidad de vivir*, pág.233.

³⁰ Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.69.

³¹ "Lo que caracteriza al pensamiento creativo [...] me parece ser con frecuencia la capacidad de abrirse paso a través de los límites de rango [...] del que selecciona sus ensayos un pensador menos creativo". Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.62.

³² Edmund Husserl, *Las conferencias de Londres*, pág.23.

de algún tipo, aunque conviene aclarar que Popper no considera que la certeza sea una condición para que se dé conocimiento objetivo³³.

Volviendo a Husserl, su planteamiento parece presuponer la validez de nuestras experiencias, esto es precisamente porque Husserl está buscando aquello que es absolutamente indubitable dentro de nuestro conocimiento. En dicha búsqueda recupera la meditación cartesiana del *ego cogito*, es decir, encuentra que solamente podemos tener certeza de nuestra consciencia, de nuestro cuestionarnos y por lo tanto de nuestros pensamientos. Adicionalmente Husserl supera el camino cartesiano gracias al concepto de intencionalidad y llega al *ego cogito cogitatum*; no solo es indudable el hecho de que yo sea un *ego* que piensa, sino que además es indudable que mi pensamiento está referido a un objeto. Solo con esto no podemos asegurar la existencia de un mundo trascendente al sujeto, pero nos sirve para fundamentar nuestro supuesto conocimiento sobre el mundo en un conocimiento reducido a la experiencia de la esfera egológica³⁴. En esto consiste la *epoché*, en la puesta entre paréntesis del mundo, y la posterior *reducción fenomenológica*, en la reducción de nuestro campo de interés a aquellos fenómenos que se nos dan en la experiencia directa. Dichos fenómenos son las esencias, los objetos tal y como se dan a la consciencia.

Podríamos hablar de conocimiento inmanente asegurado, pero no de conocimiento trascendente. Husserl no pretende que nuestro conocimiento objetivo sea seguro, sino justificar nuestras pretensiones de conocer el mundo desde la génesis misma de la experiencia. La razón por la que esta justificación es necesaria no tiene que ver con el éxito de las teorías científicas, ya que estas han demostrado ampliamente ser capaces de desarrollarse sin necesidad de referirse a evidencias eidéticas. La verdadera razón por la que Husserl quiere fundamentar las ciencias es porque al olvidar su fundamento en la consciencia y en el ser humano se ha olvidado su racionalidad, y por ese motivo habrían devenido en el fisicismo y en la cosificación del sujeto que las sostiene. La *epoché* y la reducción fenomenológica, al eliminar la suposición de la existencia del mundo nos descubre la consciencia como residuo fenomenológico.

El ser humano debe recordar que todo conocimiento presuntamente válido sobre el mundo se funda en nuestras certezas entendidas como vivencias. Solo así lograríamos evitar la cosificación

³³ “[...] tal vez el error central sea suponer que nuestra misión es [...] la busca de la certeza”. Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.84.

³⁴ Edmund Husserl, *Las conferencias de Londres*, pág.67.

a la que las ciencias someterían al hombre al convertirle en un objeto de estudio más. La certeza en Husserl no es certeza acerca de la existencia de un objeto trascendente, sino la certeza de que aquello que percibo está cargado de significado para una humanidad³⁵ para la cual es objeto de su conciencia³⁶. Si olvidamos que toda ciencia sirve a la experiencia humana y debe servir para crear sentido en el mundo, caeremos en la trampa de someter a la humanidad a la ciencia y por lo tanto de comprender a los seres humanos solamente como organismos biológicos atados a las leyes de la causalidad.

La realidad es aquello que es relevante y significativo para la humanidad, independientemente de que este formada de átomos o sea tal y como se nos presenta en la experiencia³⁷. Para Husserl no tiene sentido hablar de una realidad que no se pueda experimentar; para él el mundo siempre es mundo para un sujeto, y el sujeto siempre está sujeto a un mundo. No hay mundo pensable sin un sujeto desde el cual se piense, igual que no hay sujeto sin un mundo al que se refiera intencionalmente. Este es el verdadero sentido del *a priori* de correlación y esa es su importancia: conciliar subjetividad y objetividad e inmanencia y trascendencia, reparando el cisma producido por la modernidad entre la realidad entendida como representación y la realidad objetiva.

¿Pero cuál es el papel de la intuición en todo este proceso y por qué es tan importante? La intuición esencial es en *Investigaciones lógicas* la capacidad que tenemos para captar las esencias. Se contrapone al concepto de intuición individual de las ciencias, el cual solo sería capaz de captar un esbozo del mismo objeto cada vez³⁸. Para hablar de lo que significa la intuición esencial debemos hacer un recorrido de los principales problemas de la fenomenología. Recordemos que el camino que recorre la fenomenología desde *Investigaciones lógicas* hasta *Ideas* deja pendiente de explicación el problema acerca de cómo podemos fundar nuestro conocimiento trascendental y científico a partir de la subjetividad. Cabe mencionar que Popper consideraba el proyecto moderno de fundar el conocimiento objetivo en el subjetivo como

³⁵ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.38.

³⁶ “Hemos hablado a este respecto de constitución intersubjetiva del mundo [...] por su intermedio, si los desvelamos sistemáticamente, se hace comprensible el mundo que para nosotros existe, comprensible como una configuración de sentido [...] Y el sentido no es sino como modos de validez, por lo tanto, en relación con el sujeto y como el que intenciona y efectúa la validez”. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.209.

³⁷ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.148.

³⁸ “Dicho objetivamente: el objeto se muestra por diversos lados; lo que es visto desde un lado era solo indicación figurativa [...] era solo presentado [...] aparece en perspectiva escorzado y difuminado, para aparecer enteramente como es solo desde un nuevo lado”. Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas II*, pág.627.

fallido. La postura de Husserl presenta muchos problemas, y la solución de estos serán en gran parte el desarrollo de la fenomenología trascendental.

En primer lugar, muchos malentendidos³⁹ a la hora de interpretar la fenomenología nacieron de la noción de que la *epoché* y la *reducción fenomenológica* de *Ideas* continua vigente hasta el final del método fenomenológico. Otro malentendido tiene que ver con la idea de que la fenomenología es una filosofía que lleva al solipsismo: al realizar la *epoché* y la *reducción* al modo cartesiano, se eliminaría cualquier tipo de conocimiento posible del mundo trascendente y de las otras consciencias. La fenomenología nos encerraría en una afirmación trivial: la de que nuestras experiencias son indudables independientemente de que exista un objeto trascendente u otras consciencias en el mundo. Para resolver estas cuestiones debemos remitirnos a *La Crisis de las ciencias europeas*, obra en la que Husserl desarrolla la fenomenología trascendental, así como a *Investigaciones Lógicas*, *Ideas* y *Fenomenología de la conciencia inmanente del tiempo*.

Según Javier San Martín, para comprender la solución a estos problemas debemos observar cual es el ámbito que queda reducido a la conciencia en cada etapa de la fenomenología. En *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón* San Martín lo ilustra con la siguiente tabla⁴⁰:

nóesis	noema		
cogitatio	cogitatum		
acto intencional			
ingredientes reales	lo dado realmente	Lo dable, implicado en lo dado	Objeto real, cosa en sí Ni dado ni dable
inmanente	trascendente		
inmanente		trascendente	
inmanente			trascendente

El par de conceptos inmanente/trascendente se refieren a aquello que es inmanente a la conciencia al quedar incluida en ella como su objeto intencional, y aquello que es trascendente y que por lo tanto queda fuera de la reducción. En los primeros desarrollos de la fenomenología

³⁹ Javier San Martín, *La nueva imagen de Husserl; lecciones de Guanajuato*, pág.53.

⁴⁰ Javier San Martín, *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, pág.61.

en *Investigaciones lógicas* y en *Ideas* Husserl maneja el primer par de conceptos, mientras que a partir de la reducción trascendental maneja el tercer par.

En las primeras etapas de la fenomenología descriptiva, la *epojé* y la reducción fenomenológica se reducen al objeto intencional tal y como se nos da. También en esta etapa Husserl maneja el segundo par de conceptos según los cuales lo inmanente también abarca “lo dable, implicado en lo dado” que incluye todas las perspectivas sucesivas que tengo del mismo objeto. Por último, el tercer par de conceptos es el que se aplica en la reducción trascendental e intersubjetiva la cual abarca ya también lo dable en el futuro como propensión y el pasado como retención.

Como decíamos, en *Investigaciones lógicas* y en *Ideas* la reducción fenomenológica abarca como inmanente tanto la esencia tal y como se nos da en el momento presente como sus aspectos sucesivos tal y como se dan a nuestra intuición. Esto quiere decir, que la esencia no es la representación subjetiva y estática de un objeto real, sino que es el objeto intencional puesto en la conciencia como el mismo objeto en sus diferentes aspectos. En la reducción trascendental, no solo nos estamos dirigiendo hacia los aspectos fenoménicos que se nos dan en el instante presente, sino que la intencionalidad también se refiere a los aspectos del objeto que, aunque no sean directamente observables, se intuye que existen. Por ejemplo, en la fenomenología descriptiva podemos mirar un cubo desde una perspectiva que nos oculte varios de sus lados, pero eso no significa que el objeto intencional de nuestra experiencia solo incluya los lados que nos son perceptibles en el momento presente. La experiencia fenomenológica incluye la intuición de los aspectos no mostrados del objeto. Aquí entran en juego las matemáticas y la lógica y su importancia para informarnos de la permanencia e identidad del mismo objeto. Aquí empezariamos a tratar el sentido en el que Husserl nos habla de la apodicticidad de las esencias.

La apodicticidad se nos presenta en contraposición de la necesidad cuando queremos señalar la diferencia entre la experiencia fenomenológica y la experiencia empírica de las ciencias naturales. Las ciencias, con la ayuda de las matemáticas, encuentran invariencias en la naturaleza, reglas físicas que parecen describir un mundo externo a nosotros. Sin embargo, el conocimiento de la necesidad de estas reglas depende de la necesidad de la existencia del mundo tal y como lo describe la física⁴¹. Por lo tanto, solo podemos hablar de una necesidad absoluta, es decir, de una necesidad apodíctica cuando nos referimos a la necesidad esencial de la experiencia

⁴¹ “La necesidad empírica no es necesidad de esencia”. Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas II*, pág.396.

fenomenológica y de la intuición de esencias. Lo apodíctico se refiere entonces, a las reglas esenciales de la experiencia de la consciencia⁴². No se trataría de las leyes del pensamiento o de la experiencia psicológica, ya que no nos estaríamos refiriendo a la mente humana desde el punto de vista de las ciencias naturales. Hablamos de las leyes de la consciencia y de la experiencia de la consciencia tal y como se nos dan *a priori*. En *Investigaciones lógicas* y en *Ideas*, Husserl investiga las reglas de la constitución de las esencias, es decir, de la experiencia de objetos intencionales en todos sus escorzos e independientemente de que dichos objetos tengan una realidad física o no.

Aún queda el problema del solipsismo, así como el problema del sujeto de la reducción fenomenológica. En primer lugar, la reducción fenomenológica deja aun fuera la temporalidad. En ella seguimos limitados por el presente, aun cuando incluyamos en la inmanencia los diferentes escorzos que constituyen el objeto intencional⁴³. Esto resulta limitante para nuestra experiencia del pasado y del futuro, y por lo tanto para nuestra experiencia del paso del tiempo. Por ese motivo Husserl incluirá en la reducción trascendental las expectativas (o propensiones) y las retenciones⁴⁴. Husserl observa que cuando percibimos un objeto intencional, nunca percibimos un momento estático, sino que percibimos un movimiento desde el pasado reciente hacia el futuro que esperamos ver. De ello deduce que la temporalidad es la esencia de la intencionalidad y del ser de los objetos, así como lo que constituye la consciencia⁴⁵. Por ese motivo Husserl nos habla de una corriente de vivencias y no solo de un mundo de la vida (*Lebenswelt*⁴⁶). Aquí también se encuentra la clave de la experiencia de los otros *egos*: la reducción trascendental y la reducción intersubjetiva se implican la una a la otra. Solo cuando se comprende la propia subjetividad como intersubjetividad se consigue la reducción trascendental⁴⁷, solo cuando comprendemos la existencia de otras subjetividades en el mundo podemos comprender nuestra propia subjetividad como una más en el mundo. No experimento al otro y a partir de sus similitudes corporales conmigo deduzco su existencia como una consciencia independiente de la mía, sino que yo en mi experiencia le percibo instantáneamente

⁴² "Lo que no podemos pensar, no puede ser; lo que no puede ser, no podemos pensarlo [...]". Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas II*, pág.396.

⁴³ "La objetividad presupone una consciencia de unidad y de identidad". Edmund Husserl, *Fenomenología de la consciencia inmanente del tiempo*, pág.107.

⁴⁴ Edmund Husserl, *Fenomenología de la consciencia inmanente del tiempo*, pág.82.

⁴⁵ "La consciencia interna es una corriente". Edmund Husserl, *Fenomenología de la consciencia inmanente del tiempo*, pág.165.

⁴⁶ "El mundo de la vida es un reino de evidencias originarias. Lo dado como evidente está, según el caso, en la percepción como sí mismo [...] Toda verificación pensable remite a estos modos de evidencia, porque el ello mismo [...] se halla el mismo en estas intuiciones como lo intersubjetivamente efectivamente experienciable y verificable [...]". Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.169.

⁴⁷ Javier San Martín, *La nueva imagen de Husserl; lecciones de Guanajuato*, pág.122.

como otro ser consciente. Para justificar cómo es esto posible, Husserl recurre a un paralelismo: igual que tenemos la experiencia de haber sido conscientes en otros momentos de nuestras vidas⁴⁸, podemos ser conscientes de que otras personas son conscientes. De hecho, se podría decir que experimentamos el ser consciente de los demás como un “otro” en el espacio⁴⁹ (en cuanto a que se me presenta como alguien separado de mi) como nos experimentamos a nosotros mismos como sujetos de corrientes de vivencias, es decir, como conscientes en otros momentos del pasado.

Husserl, al igual que con la cuestión acerca de la trascendencia de los objetos, no defiende que tengamos una certeza absoluta sobre el ser consciente de los demás, sino que utiliza el método fenomenológico para explicar cómo experimentamos la consciencia de los otros. De aquí podemos pasar al sujeto que lleva a cabo la reducción fenomenológica ¿es humano el sujeto que la lleva a cabo? La respuesta es no. No es un sujeto humano⁵⁰ en cuanto ser condicionado biológica y culturalmente, no es un ser humano biológico o cultural a la manera en la que lo estudian las ciencias naturales y sociales. Es lo que Husserl llama el *sujeto trascendental*. El sujeto trascendental es la consciencia que queda como residuo fenomenológico, y por lo tanto sin hacer ninguna suposición acerca de su existencia como especie animal o como ser cultural. El sujeto trascendental es la pura consciencia⁵¹, es el sujeto que es consciente de ser algo y que tiene pensamientos acerca de objetos. De aquí surgen también acusaciones a la fenomenología de ser una filosofía cuyo sujeto pretende estar más allá de la biología, la historia y la cultura. Todo ello queda solventado gracias a la reducción trascendental de *La crisis de las ciencias europeas*. La reducción trascendental es la renuncia al camino cartesiano, es la reducción que abarca la existencia entera del mundo, incluidas las intuiciones sobre la existencia trascendental de los objetos, y por lo tanto las ciencias, así como la existencia de otros *egos* y la experiencia de un tiempo objetivo común para todos los procesos del mundo trascendente, además de lo que Husserl llama el tiempo fenomenológico, que es el tiempo tal y como lo vive la consciencia⁵², sin necesidad de presuponer la existencia del mundo externo y tal y como se da esencialmente en la consciencia.

⁴⁸ “La identidad del individuo es eo ipso identidad del lugar temporal”. Edmund Husserl, *Fenomenología de la conciencia inmanente del tiempo*, pág.107.

⁴⁹ Edmund Husserl, *Problemas fundamentales de la fenomenología*, pág.55.

⁵⁰ Javier San Martín, *La nueva imagen de Husserl*, pág.31.

⁵¹ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.224.

⁵² “La sensación de la duración y la sucesión de sensaciones no son lo mismo”. Edmund Husserl, *Fenomenología de la conciencia inmanente del tiempo*, pág.56.

En conclusión, la reducción trascendental vuelve a tomar el mundo bajo la consciencia, y con ello el sujeto trascendental queda intacto, pero al mismo tiempo en su pensarse a sí mismo como sujeto dentro de este mundo, no puede sino pensarse como humano, históricamente, biológicamente y dentro de sus categorías culturales. El ser humano para Husserl no deja de ser un ser histórico y culturalmente condicionado, lo cual no significa que no exista un terreno común para la humanidad: la consciencia pura del sujeto trascendental. La humanidad así entendida solo es posible desde la idea de racionalidad, del suelo común de seres conscientes que son capaces de colocarse en un lugar de entendimiento más allá de los límites de compartir una cultura o un lenguaje.

3.2. La verdad y la creatividad en el racionalismo crítico

Para comprender la epistemología de Popper es necesario comprender que el *racionalismo crítico* se define como una actitud no dogmática de crítica de supuestos. Popper se inspira en el mantra socrático del “solo sé que no se nada” y la contrapone con las aspiraciones de *filósofo rey* de Platón. En su opinión, un intelectual nunca puede atribuirse indubitablemente la sabiduría, y menos aún el gobierno absoluto sobre el Estado. La verdadera actitud crítica, racional y humanista le corresponde con justicia a Sócrates, el cual nunca dejó de recorrer el camino de la duda, nunca dio sus conocimientos por sentado y siempre partió desde la idea de su casi absoluta ignorancia. En su primera y segunda etapa vemos esta actitud del racionalismo crítico reflejada en *La lógica de la investigación científica* y en *La sociedad abierta y sus enemigos*.

En *La lógica de la investigación científica*, Popper analiza las respuestas que se han dado al problema humeano de la inducción y las rechaza todas. Años más tarde afirmará haber sido el que acabó con el neopositivismo y el que resolvió finalmente el problema de la inducción de Hume, aunque la cuestión acerca de si resolvió el problema de la inducción no es algo ampliamente aceptado hoy día⁵³. Señala la imposibilidad de inducir enunciados universales a partir de casos particulares⁵⁴ y propone un método falibilista basado en la contrastación de hipótesis. Adicionalmente, y en clara contraposición con Husserl, separa por un lado el llamado “contexto de descubrimiento” como terreno de estudio de la psicología y el fundamento

⁵³ Wenceslao J. González, *Karl R. Popper: Revisión de su legado*, pág.252.

⁵⁴ “Desde un punto de vista lógico dista mucho de ser obvio que estemos justificados al inferir enunciados universales partiendo de enunciados singulares”. Karl R. Popper, *La lógica de la investigación científica*, pág.33.

epistemológico del conocimiento científico por el otro. Es decir, deja la cuestión de la creatividad al estudio de la psicología, mientras que Husserl propone que la experiencia fenomenológica del mundo es la base de nuestras teorías científicas. Para Popper la razón de la confusión reside en el psicologismo que pretende reducir todo análisis racional a un hecho psicológico.

Popper maneja un concepto de aproximación a la verdad inspirado por Tarski⁵⁵. Según esta noción, la verdad existe, pero no podemos conocerla positivamente, e incluso aunque la conociéramos no tendríamos forma de verificar que estamos en lo cierto. Por esa razón, Popper sustituye el objetivo de obtener la verdad en la ciencia por el objetivo de proponer conjeturas verosímiles sobre la realidad. La teoría de la verdad de Tarski es la versión lógica de la teoría de la verdad como correspondencia, que a grandes rasgos se podría resumir como que algo es verdadero *syss* se corresponde con un hecho de la realidad, siendo la primera proposición expresada en un lenguaje objeto y la segunda en un metalenguaje que se refiere al lenguaje objeto. Hablamos entonces de un concepto de verdad que funciona como un ideal al que tender en nuestras investigaciones, en las cuales proponemos teorías creativas que se ajusten y expliquen de la manera más satisfactoria posible cómo se nos muestran los hechos naturales. El criterio de falibilidad consiste en que las teorías más explicativas y más informativas⁵⁶ son aquellas capaces de someterse a más contrastaciones precisamente porque sus predicciones son las más arriesgadas.

Esto nos lleva a la teoría de la evolución tal y como la entiende Popper para explicar cómo los organismos biológicos obtienen información de su ambiente por medio de la formulación de teorías. En primer lugar, Popper asegura que no solo la ciencia no consiste en un conocimiento obtenido por inducción de casos particulares, sino que ningún organismo aprende por inducción, afirmación que, como comentamos antes, hoy día se encuentra bastante cuestionada. Popper sostiene que los organismos tienen “teorías” en el sentido de que todas sus acciones están respaldadas por una imagen acerca de cómo es el mundo⁵⁷. Popper argumenta que todos los organismos nacen con un tipo de conocimiento innato, y que la existencia de dicho conocimiento está ampliamente documentada en la biología. Si los organismos no tuvieran algún tipo de noción inicial sobre su entorno, nunca realizarían una acción, es decir, toda acción presupone

⁵⁵ Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.185.

⁵⁶ “[...] he mostrado que la contrastabilidad de una teoría aumenta y disminuye con su contenido informativo y, por tanto, con su improbabilidad [...] Así, lo más frecuente será que la hipótesis mejor o preferible sea la más improbable”. Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.34.

⁵⁷ Karl R. Popper, *El cuerpo y la mente*, pág.177.

algún tipo de conjetura sobre el mundo, como por ejemplo la existencia de obstáculos para el movimiento, las señales que indican la presencia de alimento, etc. Por lo tanto, no hay acción posible sin teoría⁵⁸, y cuando una acción se ve obstaculizada por la inviabilidad de la teoría, el organismo muere. Popper se representa la selección natural como un conjunto de organismos, cada uno de los cuales es en sí una conjetura de la naturaleza. Se trata del método hipotético-deductivo en su versión más elemental, en la que cada organismo es una conjetura y cada problema de supervivencia es una posible refutación de ese organismo. Popper se refiere al origen de este proceso y lo atribuye a la *lógica situacional*⁵⁹ en un mundo físico: por las leyes de la lógica, los sistemas de partículas que se agregan y logran estabilidad, se mantienen mejor en el tiempo que los que no lo son, por lo que la tendencia debe ser que cada vez existan un mayor número de sistemas de partículas estables. Estos sistemas de partículas, cuando empiezan a reproducirse a sí mismos (como es el caso del material genético), se hacen a su vez más abundantes con la emergencia de nuevas capacidades que les hacen más propensos a tener éxito. Estos organismos logran mantenerse en el tiempo lo suficiente como para reproducirse.

Al principio, Popper considerará que la teoría de la evolución es una teoría metafísica⁶⁰ en el sentido de una teoría seria en la que sostener conjeturas científicas, pero no científica en sí, porque no sería posible refutarla⁶¹. Esta postura de Popper tampoco fue muy afortunada, teniendo en cuenta que la evolución si ha sido contrastada empíricamente, aunque tal vez haya sido más bien verificada, cosa que no admitiría Popper como suficiente como para ser tomada como teoría científica⁶². Cabe mencionar que, a diferencia de lo sostenido por el neopositivismo, Popper nunca pretendió declarar la metafísica como carente de sentido. Su intención fue en cambio la de demarcar la ciencia y separarla de otras formas de conocimiento.

Volviendo al tema de la verdad y la creatividad, Popper considera que vivir es solucionar problemas, y que avanzando de problema en problema es cómo se acumula conocimiento. La creatividad tendría el papel de generar propuestas novedosas en todos los aspectos, desde la supervivencia del organismo más simple hasta la composición de una sinfonía. Obviamente, en el primer caso no hablamos de “creatividad” como de una capacidad subjetiva de generar soluciones nuevas, sino de la capacidad que tiene la naturaleza por la lógica situacional de

⁵⁸ “*Toda acción presupone un conjunto de expectativas*”. Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.38.

⁵⁹ Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.225.

⁶⁰ Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.223.

⁶¹ “[...] resulta por tanto importante mostrar que el darwinismo no es una teoría científica, sino metafísica. Pero su valor para la ciencia como programa de investigación metafísico es muy grande, especialmente si se admite que puede ser criticada y mejorada”. Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.228.

⁶² Wenceslao J. González, *Karl R. Popper: Revisión de su legado*, pág.413.

generar nuevas respuestas al problema de la supervivencia. Puede que la razón por la que Popper consideró inicialmente que la metafísica es una actitud afectiva más que una teoría científica, es porque no creyó necesario referirse a una realidad trascendental para fundamentar su concepto de verdad. A lo largo de su carrera parece haberse convencido de que las teorías científicas deben apoyarse en algún tipo de noción de verdad, y que la noción de verdad necesita de una realidad objetiva⁶³. Es por eso que Popper formula una ontología, la llamada *teoría del tercer mundo*⁶⁴, la cual pretende resolver el viejo problema entre la subjetividad y la objetividad del conocimiento a partir de la teoría de la evolución

Popper plantea la existencia de tres mundos, y aunque su estatuto ontológico no está muy claro⁶⁵, en este trabajo defenderemos que el motivo para hablar de tres mundos está relacionado con el problema cuerpo-mente, pero de eso hablaremos más adelante. Los mundos se numeran en función de su primordialidad en la teoría metafísica de la evolución. Nos referiremos a la teoría de la evolución como “metafísica” cuando tratemos no solo de la teoría de la evolución en biología, sino de la evolución como teoría global del desarrollo del mundo físico según la lógica situacional.

El mundo uno sería el mundo objetivo, el mundo de la verdad y el mundo que podríamos denominar trascendente y metafísico. No es el mundo que se representan los físicos o el mundo que percibimos, es sencillamente el mundo tal y como es sin un sujeto que lo contemple o teorice sobre él. No es posible imaginarlo o hablar de él sin pervertir el verdadero sentido que tiene hablar del mundo uno. Es el mundo en el que sucede todo lo que puede suceder, en el que existe todo lo que puede existir y en el que se produce la evolución gracias a la lógica situacional.

Con el surgimiento de la vida nace el mundo dos, el cual es el mundo de la subjetividad, lo que los filósofos modernos han llamado representaciones o estados mentales. El mundo dos comienza cuando nace el primer organismo con un mínimo de consciencia y cada vez se va volviendo más complejo según evolucionan los sistemas cognitivos de los seres vivos. Cabe señalar que Popper se refiere a que cada organismo tiene su propia subjetividad, y por tanto su mundo dos⁶⁶.

⁶³ “Sugiere Popper que, “si podemos definir el concepto de verdad, también podemos definir el concepto de realidad”. Wenceslao J. González, *Karl R. Popper: Revisión de su legado*, pág.59.

⁶⁴ Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.133.

⁶⁵ Wenceslao J. González, *Karl R. Popper: Revisión de su legado*, pág.79.

⁶⁶ “[...] parece que existe un segundo mundo, el de los estados mentales, que denominaré mundo dos”. Karl R. Popper, *El cuerpo y la mente*, pág.35.

Por último, al mundo tres lo constituyen las teorías y el conocimiento objetivo. Una teoría que es postulada en la consciencia de un sujeto pasa a formar parte del mundo tres cuando se independiza de los sujetos o cuando “se registra” en un objeto del mundo uno, por ejemplo, un libro. Hablamos de algo así como herramientas cognitivas extrasomáticas, objetos que no son ni mentales ni físicos. Un libro no es solo un objeto del mundo uno en cuanto que tiene una existencia física propia, sino que también contiene un código que significa algo para las diferentes subjetividades que pueden comprenderlo. La ciencia pertenece al mundo tres, porque es un conjunto de teorías que son susceptibles al debate público, que son intersubjetivas y pueden comprenderse por muchos individuos. Es más, uno de los principales argumentos de Popper para defender la conveniencia de hablar de un mundo tres es la capacidad de las teorías de generar consecuencias imprevistas. Las teorías una vez se han convertido en objetos del mundo tres, son independientes hasta cierto punto de las consciencias que la comprenden, de manera que tienen su propia lógica interna y es posible deducir consecuencias lógicas de ellas.

Las matemáticas aplicadas a las ciencias serían entonces también objetos del mundo tres, ya que serían modelos lógicos y coherentes de cómo puede ser la estructura del mundo uno. El éxito logrado por la física gracias a las matemáticas se podría considerar una razón de peso para considerar positivamente nuestras capacidades para comprender el mundo uno, a pesar de que no sea posible llegar a una certeza absoluta. Para Popper la certeza representa el mayor signo de ignorancia y dogmatismo.

El mundo uno representa esa verdad que siempre nos permanecerá oculta y que aun cuando se nos revelase, no tendríamos manera de asegurarnos de que la poseemos. El mundo dos es nuestra consciencia y la consciencia de otros seres vivos, mientras que el mundo tres es el producto de la mente humana; el mundo de la cultura⁶⁷, la historia, la ciencia y la técnica⁶⁸. El mundo tres es causalmente efectivo en el mundo dos y en el mundo uno a través del dos, y es por esa razón por la que debe ser considerado real⁶⁹. De ello podemos deducir que para Popper algo es real cuando tiene algún tipo de relevancia causal en alguno de los tres mundos: el mundo dos puede

⁶⁷ “El mundo tres, el mundo de los productos de la mente humana, incluye cosas como los libros, las sinfonías, las obras escultóricas [...] todos los productos planificados o deliberados de la actividad mental humana se clasifican en el mundo tres [...]”. Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.23 y 24..

⁶⁸ “No podemos entender el mundo dos [...] sin comprender que su función principal consiste en producir objetos del mundo tres, y que sobre él actúen objetos del mundo tres, ya que el mundo dos no solo interactúa con el mundo uno [...] sino también con el mundo tres. Los objetos del mundo tres únicamente pueden actuar sobre el mundo uno a través del mundo dos, que funciona como intermediario”. *El cuerpo y la mente: Página 37.*

⁶⁹ “Parece que estamos dispuestos a llamar real a todo aquello que pueda actuar sobre cosas físicas, tales como mesas y sillas [...] y que pueda ser actuado por cosas físicas. Pero nuestro mundo de cosas físicas ha sido grandemente cambiado por el contenido de teorías [...] esto es, por objetos del mundo tres”. Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.243.

modificar el mundo uno a través de las intenciones, en este caso hablaríamos de la causalidad de las motivaciones de la mente sobre el mundo físico⁷⁰. El mundo uno por su parte, da forma y configura el mundo dos⁷¹, y también configura la posibilidad de ser del mundo tres. Sería el único mundo que tendría una existencia independiente de los otros dos, y por lo tanto el más real de los tres. El mundo dos modifica el mundo tres en cuanto que lo genera, mientras que el mundo tres modifica el mundo dos en cuanto que es comprendido.

4. La compatibilidad entre la ontología y la epistemología de Husserl y Popper

Galileo representa para Husserl un punto de inflexión en nuestra manera de comprender el mundo⁷². Según Husserl, Galileo inaugura un nuevo modo de pensar el mundo según el cual la verdadera realidad es geométrica y que por esa razón las matemáticas tienen la capacidad de revelarnos la verdadera naturaleza del mundo⁷³.

Husserl y Popper se preguntan acerca del cómo poseemos conocimiento sobre las cosas. Esto responde a la crisis del modelo dualista del conocimiento de la modernidad, según el cual los seres humanos se hacen representaciones del mundo real gracias a las impresiones que reciben de sus sentidos. Esta manera dualista de plantear el conocimiento nace con Descartes⁷⁴ y con la noción de que podemos tener un conocimiento seguro de nuestra propia consciencia, pero no del mundo que experimentamos. Los empiristas ingleses dedicaron sus esfuerzos a fundamentar el conocimiento recurriendo a conceptos como cualidades primarias y secundarias, aunque se podría decir que Locke es el único que consigue mantenerse fuera del escepticismo acerca de la fiabilidad de nuestro conocimiento. Hume extraerá las consecuencias del modo de pensar del dualismo moderno: la imposibilidad de establecer leyes universales a partir de experiencias particulares (problema de la inducción), la improcedencia de justificar el *deber ser* a partir del *ser*, ya que de cómo sea el mundo no se pueden extraer juicios valorativos. Tal y como lo plantean Popper y Husserl, el empirismo positivista cae en el escepticismo al carecer de las

⁷⁰ Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.243 y 244.

⁷¹ Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.182.

⁷² "Seguimos estando bajo el imperio de demasiados prejuicios procedentes del renacimiento". Edmund Husserl, *La filosofía, ciencia rigurosa*, pág.85.

⁷³ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.71.

⁷⁴ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.121

herramientas para asegurar la validez del conocimiento científico, cuando paradójicamente es la actitud empirista inaugurada con Bacon la que propició el gran desarrollo que experimentaron las ciencias naturales desde la modernidad. Otro de los grandes problemas de la concepción moderna del conocimiento es el psicologismo en el que deriva el modelo representativo del conocimiento. Si todo lo que experimentamos son estados mentales, no tenemos certezas sobre la existencia del mundo fuera de nuestra mente, por lo que las leyes lógicas de nuestro conocimiento podrían ser solo leyes de nuestro pensamiento y por tanto si estuviéramos constituidos de otra manera las leyes de la lógica serían diferentes.

Kant, preguntándose acerca de cómo era posible que Newton hubiera descubierto leyes necesarias acerca de la naturaleza del mundo, llega a la conclusión de que las matemáticas y nuestras teorías funcionan porque el mundo que conocemos a través de nuestros sentidos y nuestro intelecto es siempre un mundo humano, un mundo fenoménico⁷⁵.

Popper y Husserl están preocupados por la validez de nuestro conocimiento, y se interesan especialmente por el conocimiento científico. Beben de la tradición de la filosofía analítica, pero al mismo tiempo tienen influencias importantes en filósofos como Kant⁷⁶⁷⁷. A partir del rechazo del conocimiento como representación de la modernidad, ambos miran a los modelos de la antigua Grecia. El proyecto epistemológico de Popper se construirá sobre la humildad socrática, mientras que Husserl se propondrá el *telos* de la filosofía como ciencia estricta, como proyecto que guíe a la humanidad bajo el paraguas de la racionalidad.

La teoría de los tres mundos se puede entender como la culminación del proyecto de Popper. Para entenderla necesitamos conocer el racionalismo crítico, la teoría metafísica de la evolución, y el falibilismo. El principal problema es saber dónde queda la cuestión moral. A diferencia de la

⁷⁵ “La revolución copernicana de Kant [...] no solo mostró que nuestra ubicación en el universo físico carece de importancia, sino también que -en cierto sentido- bien puede decirse que nuestro universo gira alrededor nuestro [...] Somos descubridores y el descubrimiento es un arte creador”. Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.175.

⁷⁶ “[...] en las exposiciones que siguen querría despertar la intelección acerca de que cuanto más radical es una filosofía trascendental, es tanto más auténtica [...] finalmente, que ella, ante todo, llega en general a su efectiva y verdadera existencia cuando el filósofo se esfuerza por alcanzar una clara comprensión de sí mismo como subjetividad funcionante [...] así nosotros nos veremos obligados a reconocer que la filosofía de Kant se halla en camino hacia allí [...]”. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.141.

⁷⁷ “Kant, pienso yo, tenía razón cuando dijo que era imposible que el conocimiento fuera como una copia o impresión de la realidad. Tenía razón al creer que el conocimiento era genética o psicológicamente a priori, pero estaba bastante equivocado al suponer que cualquier conocimiento podía ser válido a priori. Nuestras teorías son invenciones nuestras, y pueden ser meramente suposiciones defectuosamente razonadas [...] Con ellas creamos un mundo: no el mundo real, sino nuestras propias redes, en las cuales intentamos atrapar el mundo real”. Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.78.

fenomenología de Husserl, la ontología de los tres mundos no puede asignar valores, ya que está formulada desde un punto de vista objetivo. Por esa razón la numeración se corresponde a la génesis de cada mundo según la teoría metafísica de la evolución, y no al orden en el que nosotros los descubrimos. La teoría de los tres mundos es, por tanto, una teoría formulada desde el punto de vista del conocimiento científico. No es una teoría que pudiera haber sido formulada antes de que conociéramos la teoría de la selección natural de Darwin o la teoría del Big Bang, o antes de los estudios etnológicos de otras especies animales. La teoría de los tres mundos no es fenomenología. Curiosamente, a pesar de las fuertes críticas que le dedica Popper a la fenomenología de Husserl en sus inicios, acabará reconociendo sus similitudes con la teoría de los tres mundos⁷⁸. Si tomamos la teoría de los tres mundos desde el punto de vista del sujeto obtenemos algo muy similar al planteamiento de la fenomenología: el sujeto consciente (mundo dos) intenta conocer la realidad trascendente a él (mundo uno) a través de teorías (mundo tres). La clave está en considerar el papel que tiene el mundo tres en la intersubjetividad. El mundo tres nace con la función argumentativa ⁷⁹del lenguaje cuya función en el racionalismo crítico tiene que ver con el debate público de ideas y la discusión racional. La racionalidad es el supuesto de que podemos llegar a un entendimiento común a pesar de que nuestros mundos subjetivos sean diferentes y nuestras experiencias difieran. La intersubjetividad sólo es posible gracias a la existencia de la comunicación, la cual, aunque surge en el mundo dos, supone el principio del mundo tres. Desde el punto de vista fenomenológico, el mundo tres de la cultura siempre está incluido en nuestra experiencia del mundo, es lo que hace que cuando yo miro un martillo⁸⁰ vea un martillo⁸¹, que cuando yo contemplo una escena la interprete culturalmente⁸² en el momento en el que la experimento⁸³. La cultura del mundo tres es lo que Durkheim llamaría "instituciones sociales", construcciones conceptuales que se han independizado de los individuos, que tienen sus propias dinámicas y que afectan enormemente el desarrollo y la vida de los individuos. La sociedad humana es el producto del mundo tres, y por ello Popper apuntará a la reforma de las instituciones sociales y políticas para mejorar la sociedad.

⁷⁸ Karl R. Popper, *El cuerpo y la mente*, pág.89.

⁷⁹Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.149.

⁸⁰ "Las figuras de ajedrez no se ofrecen en el juego como tales o cuales cosas [...] Lo que las constituye fenoménica y físicamente es completamente indiferente y puede cambiar a voluntad. Más bien debemos decir que se convierten en figuras de ajedrez [...] mediante las reglas del juego, que les dan su significación fija". Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas I*, pág.264.

⁸¹ Karl R. Popper, *El mito del marco común*, pág.86.

⁸² "Todo aprehender es en cierto sentido un comprender e interpretar". Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas I*, pág.268.

⁸³ "[...] no hay nada directo o inmediato en nuestro conocimiento [...] Se trata de descifrar o interpretar". Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.54.

La fenomenología de Husserl tiene la pretensión de llevarnos al sujeto trascendente a través de la *epojé* y la *reducción fenomenológica*, mientras que a partir de la reducción trascendental incluye todos los aspectos culturales del sujeto cognoscente y los integra en su conciencia. El mundo tres también puede ayudarnos a comprender la conciencia como residuo fenomenológico. Husserl llega a referirse a ella como "animalidad"⁸⁴. El mundo dos también es la pura animalidad siempre que no exista un mundo tres que le rodee. Los animales también interpretan las señales de su entorno de un modo u otro, y aunque podamos considerar eso un principio del mundo tres, para Popper el mundo tres aparece concretamente cuando nos hacemos capaces de crear cultura a través del lenguaje y cuando nuestras teorías se independizan de nosotros. El mundo tres es una ventaja evolutiva de gran importancia que posibilita que cuando nuestras conjeturas sobre el mundo fallan no tengamos que morir nosotros, sino nuestras teorías. En la fenomenología la vuelta al sujeto trascendental pretende ser la vuelta a la conciencia animal en cuanto que experiencia que se abstrae de la propia biografía. El hombre pasa a olvidarse de sí mismo, centra su interés en su propia experiencia, lo cual le lleva a la actitud desinteresada de contemplación. Esto no significa que el hombre deje de ser cultural gracias a la fenomenología, sino que el sujeto trascendental entendido como pura experiencia no es el sujeto biográfico. No nos podemos entender sin nuestros valores, nuestra historia y nuestra cultura, por ese motivo la reducción trascendental debe recuperar al hombre como ser histórico, para que la fenomenología no se convierta en un método teórico estéril y sin consecuencias para la vida.

Parece que si aplicamos la intencionalidad a la teoría de los tres mundos tenemos que el pensamiento siempre dirigido a un objeto puede dirigirse siempre a un objeto conceptualizado como perteneciendo a cualquiera de los tres⁸⁵. Al ser pensado el objeto, aun cuando sea pensado como trascendental, este sólo puede ser inmanente y subjetivo; un objeto del mundo dos. Husserl dirá que a pesar de que los objetos intencionales siempre sean pensados por un sujeto, eso no significa que no podamos pensarlos como trascendentes. Si nos quedamos solo en el hecho de que todo objeto intencional es por definición un objeto pensado, volveríamos al modelo representativo de la modernidad. La idea de que en la experiencia intuimos objetos como trascendentales, como existiendo más allá de la conciencia, quiere oponerse a la noción de que todo lo pensable es mera representación y que dicha representación no nos dice nada sobre el mundo.

⁸⁴ Javier San Martín, *La nueva imagen de Husserl*, pág.54.

⁸⁵ "Las expresiones pueden hacer referencia no sólo a objetos, sino también a las vivencias psíquicas del que se expresa". Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas I*, pág.271.

La principal diferencia entre las epistemologías de Husserl y Popper es que el mundo dos de Popper sigue siendo la esfera solipsista de la modernidad, mientras que el sujeto trascendental de Husserl lo es en el sentido de la intersubjetividad⁸⁶. Acerca del solipsismo, Popper lo considera una teoría irrefutable pero poco creíble⁸⁷. El mundo tres formaría parte de las formas de comunicación y cultura en las que se mueve el sujeto de experiencias; ningún ser humano vive en el mundo uno, todos vivimos en un mundo mediado por nuestros conceptos culturales. El mundo tres es compatible con la fenomenología, forma parte de ella a partir de la reducción trascendental. Cuando Husserl menciona que el mundo bien podría ser como lo experimentamos sin que hubiera una realidad metafísica detrás, creo que se refiere a que la única experiencia de la realidad cierta es la experiencia del mundo⁸⁸. No hay necesidad de postular el mundo uno. Pero aun así nos preguntamos sobre las causas y el verdadero ser de las cosas. Por eso la realidad tal y como la conocemos es la experiencia indudable mientras que el mundo que describe la física con metáforas es un mundo conjeturado cuya verdadera naturaleza siempre se nos escapa, porque no podemos contextualizar una realidad sin un sujeto que la conozca. El mundo uno no tiene sentido como real porque no tenemos manera de pensarlo sin conceptualizarlo, pero teorizamos sobre su existencia porque descubrimos invariancias y regularidades matemáticas en una realidad que se nos presenta cambiante y caótica. Por ese motivo los filósofos griegos buscaron aquello que fuera eterno y verdadero detrás de la realidad mundana y cambiante.

El empirismo y el racionalismo modernos significan el reconocimiento de la ingenuidad de la suposición de que conocemos la realidad tal y como es. En la misma línea, Popper reconoce la imposibilidad de llegar a conocer la verdad última de las cosas y además rechaza la posibilidad del conocimiento subjetivo. Husserl llega a la conclusión de que un mundo sin sujeto no puede ser comprendido, pero no renuncia a la certeza, sino que la encuentra en el terreno de nuestra experiencia inmediata. Al fin y al cabo, es esta realidad, mezcla del mundo dos y del mundo tres, el mundo en el que la intersubjetividad humana contempla el mundo y se pregunta sobre su trascendencia.

Pero Husserl no está pensando en el mundo matemático de Galileo ni en el mundo de la verdad objetiva de Popper. El concepto de los tres mundos, y Popper insistirá en ello, es una herramienta

⁸⁶ "Todas las almas configuran una unidad única [...] un uno en el otro intencional". Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.294.

⁸⁷ Karl R. Popper, *El cuerpo y la mente*, pág.158.

⁸⁸ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.170.

conceptual para referirse a una única realidad. Popper intentará comprender la realidad desde el punto de vista del conocimiento objetivo al haber renunciado a la posibilidad de obtener conocimiento verdadero del mundo. Husserl en cambio renuncia a la posibilidad de obtener conocimiento cierto sobre el mundo objetivo también, pero no porque niegue nuestra capacidad para obtener certezas de nuestra experiencia, sino porque rechaza que se pueda hablar con sentido del mundo sin un sujeto que lo conozca. El mundo uno sería para Husserl una quimera; colocar la verdadera realidad en esa trascendentalidad y olvidarse del sujeto significaría hablar de algo que no puede ser pensado. Popper también rechaza la posibilidad de conocer la realidad objetiva con certeza, sin embargo, conceptualiza la existencia de un mundo de verdad objetiva.

Sin embargo, Popper nunca dejó de pensar que solo existe un mundo y que el mundo real es el incomprendible mundo uno, mientras que el mundo dos y el mundo tres son productos de la aparición de la consciencia en el mundo uno. Popper como realista no renunciará al punto de vista objetivo, pero esto no significa que se olvide de la relevancia del mundo tal y como lo vivimos, pero de eso hablaremos en la siguiente parte. Ahora lo que nos interesa es preguntarnos si los conceptos de verdad en Popper y de certeza en Husserl son compatibles. Aunque Husserl no hubiera aceptado que la realidad desde la que tiene sentido hablar es la realidad del mundo uno, y Popper probablemente hubiera calificado las certezas de Husserl como triviales y poco interesantes⁸⁹. Pero para comprender el concepto de certeza en Husserl tenemos que analizarlo desde la ética, no desde la epistemología. Solo entrando en los aspectos éticos podemos compatibilizar finalmente las epistemologías de Husserl y Popper.

La intuición de esencias de Husserl deja paso en la reducción trascendental a la teorización científica acerca de la existencia de objetos fuera de la consciencia, aunque ya no nos referimos a una existencia separada de la consciencia. No se trata de que el objeto no tenga una existencia separada de la consciencia, sino de que el objeto para nosotros, tal y como se nos da, siempre es un objeto intencional. La creatividad en Popper consiste en la capacidad de teorizar acerca de la verdadera naturaleza de las cosas, incluso aunque nunca podamos llegar a dicha verdad. Por esa razón se busca la mejor teoría, se busca la *verosimilitud*⁹⁰. La creatividad sería la capacidad para

⁸⁹ "En materias de intelecto, las únicas cosas dignas de esfuerzo son las teorías verdaderas o las teorías que se acercan a la verdad" Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.29.

⁹⁰ "La búsqueda de verosimilitud es, pues, una meta más clara y realista que la búsqueda de la verdad. Pero pretendo mostrar además que mientras que en las ciencias empíricas no podemos manejar argumentos lo suficientemente buenos como para pretender haber alcanzado efectivamente la verdad, con todo, podemos tener argumentos potentes [...] para pretender haber avanzado hacia la verdad". Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.78.

especular acerca de la trascendencia de la realidad tal y como se nos presenta, por lo tanto, bebe de la intuición que obtenemos de la trascendencia de esos objetos. Por eso defendemos que la creatividad de Popper está íntimamente relacionada con la intuición de Husserl, aunque no sean exactamente lo mismo: una capta la realidad como trascendente en la práctica, mientras que la otra se pregunta por esa supuesta trascendencia. Se podría decir que la creatividad en Popper consiste en la búsqueda de posibles soluciones a la pregunta por la realidad última de las cosas, mientras que la fenomenología pretende contemplar desinteresadamente las cosas tal y como se nos dan. Para que la pregunta pueda darse primero tiene que producirse la contemplación; son actitudes filosóficas complementarias.

Tal vez la diferencia entre Popper y Husserl tenga más que ver con sus puntos de partida. A Husserl le interesa la realidad tal y como la experimentamos y se pregunta por la consciencia en la que se da esa experiencia, mientras que a Popper le interesan las causas últimas de esa experiencia y nuestra capacidad para descubrirlas. Por esa razón Popper maneja conceptos como el de los tres mundos, porque, aunque la realidad siempre se experimente subjetivamente, nuestra experiencia del mundo es mucho más compleja. El mundo uno representa la causalidad de lo trascendente en nuestra experiencia, mientras que el tres representa nuestra capacidad para interpretar y crear significado en un mundo cultural. Aunque Popper entiende que la cultura es un marco que limita nuestra comprensión de la realidad, también cree en nuestra capacidad para ampliar ese marco a través del debate y la comunicación. Popper no considera que la humanidad sea una sociedad cerrada, rechaza el mito de que necesitemos un marco común para llegar a acuerdos⁹¹. Cree en la humanidad como humanidad racional, igual que Husserl, y confía en la existencia de criterios no meramente culturales para llegar a acuerdos. El origen de la normatividad y del acuerdo común es la verdad objetiva, es el mundo uno, lo trascendente, lo que nos afecta igual a todos independientemente de cómo lo entendamos. El mundo tres, aunque nos afecta a todos, no tiene por qué ser el mismo mundo tres y no es independiente de cómo lo entendamos; lo podemos cambiar.

La fenomenología crítica que se inaugura con *La crisis*, consiste en la aplicación de los análisis estático y genético de la fenomenología descriptiva a nuestra experiencia de la vida. Es el proyecto al que va dirigido todo el trabajo de Husserl, la fenomenología quiere ser una guía para la acción. Popper considera que no existe acción sin teoría, ni siquiera en el mundo animal, y

⁹¹ Karl R. Popper, *El mito del marco común*, pág.55.

toda acción lleva implícita una manera de ver y entender el mundo. Por eso la fenomenología no es un cuerpo de conocimientos teóricos, sino un intento de revalorizar al sujeto cambiando nuestra manera de entender la realidad. En la siguiente sección defenderemos que este cambio de perspectiva posibilita el valor y el sentido, los cuales son condiciones para aceptar el racionalismo crítico como nuestra mejor opción para responsabilizarnos de ese valor y crear sentido para nuestras acciones.

PARTE 2: EL RACIONALISMO EN LA BUSQUEDA DE UN MUNDO MEJOR

5. La consciencia y el problema del sentido de la vida

5.1. El giro ontológico de Popper

La filosofía de Popper suele volver con frecuencia a tratar el problema de los universales. Filósofos como Platón postularon la existencia de esencias universales, realidades más profundas y más significativas que la realidad mundana, la cual está sometida al cambio constante. Para dar cuenta de aquello que permanece, y también para dar cuenta de los parecidos dentro de los seres vivos, Platón postula la existencia de las ideas, de las cuales los seres individuales serían participaciones. Las ideas serían el ser de los particulares. Popper rechaza la existencia de los universales desde el principio, y le dedica un espacio a ese tema en *La sociedad abierta y sus enemigos*⁹².

Finalmente, concluye que las esencias universales no son necesarias para explicar la realidad. Además, en *La lógica de la investigación científica*, considera la metafísica como una actividad emotiva ante la vida, no como un conjunto de teorías serias sobre la realidad. El concepto de verdad que toma de Tarski le parece suficiente para sostener su epistemología sin necesidad de postular la existencia de una verdad objetiva. Aquellos filósofos que intentan imponer sus evidencias y su verdad son los heraldos de la sociedad cerrada. La sociedad cerrada aparece representada por el ideal tribal del pensamiento único y dogmático, de seguimiento religioso y

⁹² Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.45.

acrítico de las ideas del líder o del pueblo. En cambio, la sociedad abierta se caracteriza por la ausencia de certezas, por el libre debate de las ideas. Apoyándose en el teorema de incompletitud de Gödel⁹³, Popper infiere incluso que el conocimiento científico no puede completarse. No solo es un ideal que perseguir, sino que además es imposible de lograr. Platón representa para Popper el autoritarismo del falso racionalismo que pretende subyugar a la humanidad, mientras que el verdadero racionalismo es representado por la sabia ignorancia de Sócrates⁹⁴.

Cuando su interés pasa desde sus dos primeras etapas de la física a la biología, Popper fija su interés en la teoría de la evolución como teoría metafísica. La imposibilidad aparente de someter a contrastación una teoría tan explicativa y coherente debió persuadir a Popper de la importancia de las teorías metafísicas. Al principio, su criterio de verdad sin base ontológica le pareció suficiente, ya que la elección de dicho criterio se basaba en la elección de la teoría de la verdad como correspondencia como la más explicativa y sencilla. Popper siempre afrontó las teorías desde una actitud racional y quiso evitar a toda costa transformar su pensamiento en una doctrina ontológica. En *La sociedad abierta*, todo se reduce en última instancia a elegir entre racionalidad e irracionalidad. Como elegir la racionalidad por ser la opción más racional constituiría un círculo vicioso, Popper opta por justificar esa decisión como un acto de fe en la razón⁹⁵. Creo que la teoría de la evolución le resultó tan explicativa para entender el conocimiento, la sociedad, el problema cuerpo-mente⁹⁶ e incluso la existencia de las teorías como herramientas extrasomáticas, que finalmente se inclinó por considerar que las teorías metafísicas pueden ser teorías serias, aunque no puedan someterse a contrastación, y que son necesarias para sostener las teorías científicas. Popper dirá que “la teoría del conocimiento es la lucha por la supervivencia de las teorías⁹⁷”. La teoría de la evolución es una teoría acerca de cómo llegamos a ser organismos conscientes y acerca de cuál es la razón de que nuestros sentidos funcionen para comprender la realidad⁹⁸. Si la aparición de la consciencia se debe solamente a que si un

⁹³ Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.172

⁹⁴ “La sabiduría a que aludía Sócrates era de naturaleza muy diversa y consistía, simplemente, en la comprensión de lo poco que sabe cada uno. Quienes no saben esto (enseñaba Sócrates) no saben nada en absoluto (He aquí el verdadero espíritu científico [...]).” Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.145.

⁹⁵ “La ética no es una ciencia. Pero aun cuando no existe ninguna “base científica” de la ética, existe en cambio una base ética de la ciencia y el racionalismo”. Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.451.

⁹⁷ Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.52.

⁹⁸ “Mi hipótesis es que la tarea original de la consciencia fue anticipar el éxito o el fracaso en la resolución de problemas [...] Mediante la experiencia del placer y dolor la consciencia ayuda al organismo en sus viajes de descubrimiento y en sus procesos de aprendizaje”. Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.35.

organismo no conociera su entorno, no podría sobrevivir⁹⁹, entonces la lógica situacional nos habría traído hasta aquí sin necesidad de un *telos*¹⁰⁰.

La teoría de la evolución al mismo tiempo contiene una ontología presupuesta; para que la evolución suceda necesitamos como mínimo un mundo uno de hechos trascendentales. Necesitamos una realidad básica en la que las cosas sucedan, una realidad que funcione según las leyes de la lógica situacional. Esta realidad básica, o más bien la teoría de esta realidad básica, es proporcionada por la física teórica. Pero el mundo bien podría existir físicamente y no contener ni mentes ni vida. Así que la evolución necesita de un mundo dos, una especie de "mapa" de conocimiento conjetural acerca del entorno que todo organismo llevaría dentro de sí y le permita navegar en la realidad. La mente no puede conocer directamente el mundo físico, solo puede interpretarlo a partir de la información que reciben sus sentidos. Por esa razón lo conoce a través de conjeturas subjetivas, las cuales son representaciones del mundo dos. Con la llegada de la comunicación y del lenguaje aparece la intersubjetividad y la razón, aparecen instrumentos conceptuales para aproximarse a la verdad. Los objetos del mundo tres al no poder reducirse a meros objetos físicos o a meras representaciones mentales y al ser al mismo tiempo causalmente explicativos en el mundo, son considerados por Popper como un mundo en su pleno derecho, aunque sólo tengamos una realidad.

Después de todo esto ¿sigue la filosofía de Popper libre de universales? En mi opinión, sí y no. Por un lado, Popper no postula la existencia de entes más reales que los entes individuales y de los cuales éstos participen. Pero postular la existencia trascendental de objetos físicos se parece bastante a postular esencias más reales que el mundo que nos rodea¹⁰¹. Al tomar como punto de referencia la realidad objetiva, y no la subjetiva, Popper les da preeminencia a los objetos del mundo uno¹⁰². Los objetos del mundo uno son la realidad sustancial, mientras que las representaciones subjetivas y nuestras teorías son solo reales en función de él. También el mundo

⁹⁹ "[...] no sobreviviríamos si nuestras acciones y reacciones están mal ajustadas al medio [...]". Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.90.

¹⁰⁰ "Toda explicación teleológica podrá ser eventualmente sustituida por una explicación causal". Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.315.

¹⁰¹ "[...] un realista que cree en un mundo externo cree necesariamente en la existencia de un cosmos y no de un caos; esto es, en las regularidades. Y aunque me sentía más opuesto al esencialismo clásico que al nominalismo, no me percataba entonces de que, al sustituir el problema de la existencia de similitudes por el problema de la adaptación biológica a las regularidades, estaba más cerca del "realismo" que del nominalismo". Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.27.

¹⁰² "Entonces no llamaremos reales [...] solamente a las llamadas cualidades primarias de un cuerpo [...] Pues la extensión y hasta la forma de un cuerpo se han convertido en objetos de explicación [...] de una realidad superior [...] Aunque en un sentido de la palabra "real" todos estos niveles diversos son niveles reales, hay otro sentido estrecho en el que podemos decir que los niveles superiores y más conjeturales son los más reales, a pesar del hecho de que sean más conjeturales". Karl R. Popper, *Conjeturas y refutaciones*, pág.151.

uno es el responsable de la existencia del mundo tres y del dos. El ser como sustancia tal y como lo entendían los antiguos es aquello que no necesita otro para que lo sustente, aquello que da su ser a todo lo demás, que depende de él. Por lo tanto, podríamos considerar que el mundo uno, tal y como lo entiende Popper, es sustancia, y los objetos del mundo tal y como se nos presentan, participaciones de dicha sustancia. En cuanto a la existencia de los universales como modelos eternos, no son reconocidos ni por Popper ni por Husserl, por lo que sus filosofías siguen siendo compatibles. Cuando Husserl habla de esencias solo se refiere a los objetos que se dan a la consciencia¹⁰³ tal y como se dan a la consciencia, incluidas como especies¹⁰⁴ en cuanto que el sujeto se refiere a lo que hay de común en la experiencia de una serie de objetos individuales, como por ejemplo la rojez.

5.2. El sentido en la fenomenología de Husserl

El concepto de sentido es filosóficamente muy profundo. Podemos relacionarlo con varias nociones relevantes para nuestras vidas. En este apartado examinaremos el sentido en la fenomenología de Husserl y lo contraponemos con otras maneras de entender el sentido. En la vida cotidiana la pregunta por el sentido está ligada principalmente a la pregunta por los fines de una actividad. Decimos que una acción o la existencia de algo tiene sentido cuando es útil para conseguir un fin. Decimos entonces de un hecho que tiene sentido cuando va dirigido a un fin y además es un medio adecuado para conseguir ese fin. El problema de este concepto de sentido es que no deja espacio para consideraciones no instrumentales.

Un análisis de la obra de Husserl nos revela qué es lo que entiende por sentido: es desde el principio aquello que se encuentra detrás del concepto de certeza¹⁰⁵. La certeza no se refiere a la seguridad absoluta acerca de la existencia del objeto del conocimiento en un mundo que trasciende la consciencia, sino en la seguridad de que aquello que se está viviendo en la propia consciencia es significativo. Que la experiencia sea significativa quiere decir que importa, que es relevante para el ser que vive dicha experiencia. Las cosas que suceden no tienen sentido porque

¹⁰³ “*Dos malentendidos han dominado la evolución de las teorías sobre los objetos universales. Primero: la hipótesis metafísica de lo universal, la aceptación de la existencia real de las especies fuera del pensamiento [...]*”. Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas I*, pág.307.

¹⁰⁴ “*Si estos nombres y enunciados admiten ser interpretados [...] de tal manera que los objetos propios de la intención sean individuales, entonces debemos abrir paso a la doctrina contraria. Pero si ello no es posible, si al analizar la significación de estas expresiones resulta que su intención directa y propia no va enderezada evidentemente a ningún objeto individual [...] entonces la doctrina contraria es evidentemente falsa*”. Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas I*, pág.297.

¹⁰⁵ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.208.

sirvan a un propósito; tienen sentido porque son importantes para los sujetos que las viven¹⁰⁶. Cuando soñamos o tenemos alucinaciones, incluso aunque estemos momentáneamente persuadidos de la realidad de lo que experimentamos, lo que sucede no tiene un efecto perjudicial o beneficioso en nuestra vida. La principal característica de lo trascendente es que sucede fuera del control del sujeto que lo experimenta¹⁰⁷. La muerte es el mejor ejemplo de esto. La muerte es significativa porque nos afecta de manera brutal en todos los aspectos de nuestra existencia y porque no podemos hacer nada al respecto. Por esa razón tiene sentido hablar de la muerte. El concepto técnico de sentido es completamente diferente, y limitarlo a ese concepto puede tener consecuencias dramáticas en las vidas de las personas. Tal vez acaben preguntándose acerca del sentido de sus vidas como si sus vidas tuvieran que servir instrumentalmente a un fin mayor. En la sección siguiente hablaremos más de esta cuestión desde el punto de vista tanto de Popper como de Husserl.

Volviendo a la discusión conceptual, algo tiene sentido cuando es causalmente relevante para la vida, por lo tanto, aquello que es real tiene sentido, y viceversa. Pongamos por ejemplo el caso de un creyente que dirige sus pensamientos a Dios. Un análisis intencional de su pensamiento nos revelará que Dios no es pensado como representación inmanente, sino como trascendente¹⁰⁸. Dios tiene sentido para el creyente porque para él es lo más real que hay y lo que casualmente es más relevante. No importa tanto que Dios exista o no como que el creyente esté convencido de que existe¹⁰⁹. De ese modo es cómo Dios cobra relevancia y realidad en la vida del creyente¹¹⁰. Tal vez si diéramos más importancia a este aspecto del sentido tendríamos más respeto y sensibilidad hacia lo que resulta significativo para otros¹¹¹. Como diría Unamuno, creer es crear. Creer en el valor es crear sentido, también podríamos añadir.

¹⁰⁶ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.214.

¹⁰⁷ "Sólo mediante la epojé universal se ve como campo temático propio lo que es la vida yoica-pura, como una vida intencional, cuya intencionalidad implica ser afectado por los objetos intencionales que se hallan allí". Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.282.

¹⁰⁸ "Toda expresión no solo dice algo, sino que también lo dice acerca de algo; no tiene solo su sentido, si no que se refiere también a algunos objetos [...] con respecto a la expresión distinguimos entre lo que significa o "dice" y aquello acerca de lo cual lo dice". Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas I*, pág.271.

¹⁰⁹ Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas II*, pág.627.

¹¹⁰ "La vida humana es una urdimbre extraordinariamente complicada, en la que el mundo, la realidad, se integra como una base o un fondo sumamente matizado por las expectativas, los intereses, los recuerdos, las ilusiones o frustraciones del sujeto, todo lo que constituye el mundo de cada uno". Edmund Husserl, *Problemas fundamentales de la fenomenología*, pág.627.

¹¹¹ "La fe trae dicha, y porque trae dicha es verdadera; porque en el curso activo de una vida llena de sentido, da testimonio del sentido del mundo". Edmund Husserl, *Renovación del hombre y la cultura*, pág.72.

Desde el punto de vista de la fenomenología, cuando un sujeto habla de su experiencia fenomenológica, siempre hablará con sentido¹¹². Por otro lado, resulta revelador que solo el lenguaje que transmita correctamente el objeto al que se dirige se considere con sentido. En este punto cabe mencionar la influencia de Frege en la fenomenología de Husserl y en la teoría de los tres mundos de Popper¹¹³. En *Sentido y Referencia*, Frege presenta el concepto de sentido como una realidad intermedia entre el referente real y la representación subjetiva. Podemos tomar este concepto de sentido y comprobar que su similitud con los objetos intencionales de Husserl: ambos son en cierto sentido inmanentes y trascendentes. También Popper se inspira en este concepto de sentido para su tercer mundo¹¹⁴. Con todo lo dicho hasta ahora, podemos concluir que el sentido que nos interesa se puede localizar en una realidad intermedia entre lo objetivo y lo subjetivo, tanto en el tercer mundo de Popper como en la intencionalidad de Husserl. También discutiremos hasta qué punto sería factible atribuir sentido al mundo uno de Popper.

5.3. Consciencia: memoria, lenguaje y temporalidad

Hemos dicho que el proyecto de la fenomenología persigue recuperar al sujeto para el conocimiento científico y para que la ciencia no se entienda como un ámbito aislado de la vida. El ser humano es un todo integral, lo que conoce y la manera en la que lo conoce determina un modo de actuar. El científico es un hombre que hace ciencia, un hombre que no puede ser dividido en partes o en ámbitos de su vida. Cuando Husserl descubre al sujeto trascendental como residuo fenomenológico encuentra al sujeto de mundo que estaba buscando. El sujeto trascendental es la consciencia, la *noesis* que contiene en sí al *noema* que es el mundo. Por su lado, Popper se aproxima al fenómeno de la consciencia desde el punto de vista científico.

La aproximación de Popper está íntimamente relacionada con el problema clásico de la mente y el cuerpo introducido por el dualismo cartesiano. En opinión de Popper, la mente no puede reducirse al cuerpo, es cualitativamente diferente de lo material. Sin embargo, desde el punto de vista científico solo cabe el análisis material de la mente y de la consciencia. Desde el punto de

¹¹² “El mundo que para nosotros es, es el que tiene sentido y adquiere sentido siempre nuevo en nuestra vida humana, sentido y también validez”. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.299.

¹¹³ “Por lo que a Frege respecta, no hay ninguna duda acerca de su clara distinción entre los actos de pensamiento subjetivos [...] y el pensamiento objetivo o el contenido del pensamiento”. Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.157.

¹¹⁴ “Sin embargo, algunos filósofos han propuesto un verdadero pluralismo, señalando la existencia de un tercer mundo más allá de la mente y el cuerpo [...] Entre estos filósofos se encuentran Platón, los estoicos y algunos pensadores modernos como Leibniz, Bolzano y Frege [...]”. Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.210.

vista de Popper, puede que la ciencia nunca pueda explicar los fenómenos mentales desde un punto de vista materialista. Popper se considera pluralista¹¹⁵ y reacio a reducirlo todo a tres mundos. Considera que no existen solo dos sustancias, sino que afirma la existencia de objetos que no son ni totalmente materiales ni totalmente mentales (lo que él denominará mundo tres), y que el concepto de que existen tres mundos es meramente instrumental.

La comunicación plena (es decir, argumentativa) entre seres conscientes se hace posible mediante el mundo tres, cuya existencia es posible gracias a un mundo uno que sirve de soporte a la realidad en la que vivimos. Esta unidad de realidad subjetiva y objetiva es lo que en conjunto formaría la intersubjetividad, mientras que el mundo uno daría la norma y marcaría la verdad, el mundo dos, cada consciencia individual, tendría la capacidad para entender el mundo gracias a sus teorías, y de argumentar esas teorías ante otros. Todo ello gracias al mundo tres. Popper postula que la plena consciencia va de la mano del lenguaje y de la memoria¹¹⁶. Una posibilita la comunicación y la creación del mundo tres, sin el cual no existiría la capacidad para ordenar los pensamientos y comunicarlos a otros. En este sentido, una consciencia sin mundo tres es prácticamente pasiva ante la vida. Por otro lado, la memoria permite la individualidad¹¹⁷, el sentido de ser una entidad con una historia personal, con una biografía¹¹⁸. La memoria, entiende Popper, es una adaptación evolutiva que posibilita que los organismos formen teorías estables acerca de los peligros y de las ventajas de su entorno. Esto incluye cómo se debe actuar para conseguir comida, que estímulos debería responder con una reacción de huida o de ataque, etc. Por su parte, la capacidad descriptiva del lenguaje, la cual es la inmediatamente anterior a la argumentativa, llega con la posibilidad de relatar hechos del mundo y referirse a ellos como verdaderos. También llega con la posibilidad de mentir, de transmitir de manera premeditada una imagen falsa del mundo. Por tanto, con la función descriptiva surge la posibilidad de mentir¹¹⁹, y con ello implícitamente el concepto de verdad y la empatía como capacidad de pensar a los otros como seres conscientes con sus propias subjetividades. Con la función argumentativa nace el mundo tres como vehículo para transmitir y convencer, para debatir o para imponer relatos que pueden ser verdaderos o no, que pueden ser contrastables o no. La consciencia consiste, en

¹¹⁵ Karl R. Popper, *El cuerpo y la mente*, pág.173.

¹¹⁶ "Nuestro yo, las funciones superiores del lenguaje, así como el mundo tres se han desarrollado y han emergido conjuntamente, en constante interacción". Karl R. Popper, *El cuerpo y la mente*, pág.185.

¹¹⁷ Karl R. Popper, *El cuerpo y la mente*, pág.186.

¹¹⁸ "[...] hemos de aprender que tenemos un "yo" que se prolonga en el tiempo [...]". Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.54.

¹¹⁹ "Sugiero que la emergencia del lenguaje descriptivo está en la raíz del poder humano de imaginación [...] y por tanto del mundo tres. Porque podemos suponer que la primera [...] función del lenguaje descriptivo como utensilio fue servir [...] para la descripción verdadera [...] Pero entonces llegó el momento en que el lenguaje podía ser usado para mentir, para contar historias". Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.250.

conclusión, en que algo se sienta alguien, se reconozca a sí mismo como en un espejo, que tengo autoconcepto y que tenga un relato de sí mismo frente a otros¹²⁰. Ese algo que se siente alguien es, regresando a la fenomenología de Husserl, el sujeto trascendental que se siente humano.

Volviendo a la fenomenología de Husserl, se podría decir que la principal característica de la consciencia es la intencionalidad, el estar dirigido a algo. Esto apunta que tan cierto es la existencia de un *ego* que se pregunta cómo la existencia del algo sobre lo que se pregunta. En primer lugar, hay un *ego* que se pregunta, el sujeto trascendental. Pero preguntarse hace uso del lenguaje, con lo que ya entraríamos en el ser humano, no sería ya el sujeto trascendental que está más allá de todo prejuicio. Popper no estaba de acuerdo con la posibilidad de eliminar todos los prejuicios¹²¹, por lo que seguramente tampoco estaría de acuerdo en este punto con Husserl. Si el sujeto trascendental no tiene lenguaje, entonces no es el que se pregunta, sino el sujeto que contempla desinteresadamente, que es consciente antes de aplicar etiquetas y categorías a los objetos. No obstante, hay experiencia después del sujeto trascendental; el sujeto trascendental aparece con la reducción fenomenológica, pero recupera su humanidad con la reducción trascendental. El noema, la esencia, o el objeto intencional, apuntan a la existencia de algo que es pensado por la consciencia, entendiendo "existencia" como el ser para una consciencia. En este sentido que algo exista de esta manera es independiente de que tenga una realidad trascendente, el objeto intencional puede ser un concepto o una idea imaginaria, o incluso una alucinación. Lo importante es que el sujeto consciente aprende a interpretar ciertas experiencias como "reales" y otras como imaginarias. Cuando sueña y experimenta vívidamente una sensación, interpreta el objeto de su sensación como un objeto trascendental. Una vez que despierta, comprende que ese no era el caso y pasa a considerar el objeto de su recuerdo como una mera imaginación.

Pero ¿qué diferencia hay entre lo real y lo imaginario si no recurrimos a la noción de una existencia física? La respuesta podría ser que lo real es aquello que tiene consecuencias en el mundo de la vida (*Lebenswelt*) mientras lo imaginario es lo que no las tiene, al menos no directamente. Puede tener efectos causales en la realidad a través de las acciones de los sujetos que las imaginan y las proyectan, por esa razón Popper entiende que los objetos del mundo tres son reales pese a no tener una existencia física. Pero si son causalmente relevantes en ese sentido eso significa que los sujetos que han actuado influidos por ella ya atribuyen cierto grado de

¹²⁰"El ego es producto de haber logrado vernos a nosotros mismos desde el exterior". Karl R. Popper, *El cuerpo y la mente*, pág.168.

¹²¹"Todo conocimiento, incluso las observaciones, están impregnadas de teoría". Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.93.

relevancia real a ese algo imaginario. En conclusión, podríamos decir que la realidad es aquello que es relevante en la vida del sujeto que experimenta esa vida¹²². Pero todavía tendríamos un criterio más importante para distinguir lo real de lo imaginario, y es el que ese objeto sea relevante potencialmente para toda la humanidad¹²³. Los objetos reales, es decir trascendentes, por poseer una existencia parcialmente separada de las consciencias, supone también la condición de posibilidad para que se produzca un mundo de comunicación intersubjetiva. Por eso el *a priori* de correlación es importante para la intersubjetividad, porque es la trascendencia de los objetos que se dan a la consciencia lo que permite la existencia de un mundo tres, y por lo tanto de una vía de comunicación entre las consciencias. Como dijimos al principio de este trabajo, el sujeto consciente capta a los otros como otros sujetos conscientes instantáneamente porque comprende que, igual que el mismo fue un otro consciente en el pasado¹²⁴, los demás también son otros conscientes¹²⁵. Se representa a sí mismo inmediatamente en el lugar de los demás. En este sentido, cuando miramos un rostro es más correcto decir que estamos viendo una persona a decir que estamos viendo un conjunto organizado de células o de átomos. La primera percepción es inmediata, la segunda trae consigo una teoría científica. No significa que lo segundo no sea cierto, solo significa que tal vez se haya entendido mal el orden de los acontecimientos. No vemos al otro como un cuerpo más o menos organizado y de ahí inferimos que al ser nosotros un cuerpo más o menos organizado y ser conscientes, ellos también deben serlo. Nuestro conocimiento de la composición de los cuerpos de los otros esta mediado por la observación teórica. Puede que por esa razón tratemos con tanto respeto los cuerpos de los difuntos, porque, aunque sepamos que ya no hay vida en ese cuerpo, el cuerpo sigue siendo la única manera en la que reconocemos a los demás como personas.

La consciencia no tiene sentido sin un mundo al que dirigirse intencionalmente, y si seguimos la teoría de Popper, tampoco tiene sentido sin la memoria y sin el lenguaje. Creo que Husserl estaría mayormente de acuerdo en este punto, aunque más que la memoria lo importante para el

¹²² “Tener conciencia es tener mundo” Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.244.

¹²³ “El mundo es real para el ser humano en el mismo sentido que lo es su corporalidad”. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.270.

¹²⁴ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.213.

¹²⁵ “Pero el carácter yoico corporal vivido no es, obviamente, el único, y cada uno de sus modos no es separable de todos los demás; en todos los cambios ellos construyen una unidad. Así, nosotros somos concretamente corporal-vividos como plenos yo-sujetos, cada uno es como pleno yo-ser humano en el campo perceptivo, etc. Y tan ampliamente como se capte siempre en el campo de la conciencia. Por lo tanto, el mundo siempre es consciente como horizonte universal, como universo unitario de los objetos existentes, nosotros, cada uno de los seres humanos y entre nosotros, formamos parte como vivientes uno con otro en el mundo, y precisamente en este vivir-uno-con-otro el mundo es para nosotros conscientemente existente-viviente”. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.150.

sería el flujo temporal de las vivencias; el tiempo fenomenológico. Husserl distingue entre el tiempo objetivo y el tiempo fenomenológico. El tiempo objetivo es conceptualizado por la ciencia y consiste en la noción de que los hechos del mundo espacial se siguen unos a otros en una sucesión temporal continua que vale igual para todos los sujetos del mundo. Esto cambiará con Einstein y la consecuente ruptura de la simultaneidad en el universo, pero eso sólo viene a demostrar que nuestra experiencia del tiempo y el tiempo tal y como se descubre en la ciencia son dos cosas diferentes¹²⁶. El tiempo fenomenológico por su lado es la corriente de vivencias de los sujetos conscientes, es un presente que retiene el pasado y espera un futuro, más la memoria de haber sido en un momento pasado y la imaginación de seguir siendo en el futuro. El tiempo fenomenológico no puede descartar al sujeto, entiende que la experiencia consciente no consiste en una serie de instantes petrificados y sucesivos, sino que la vida es puro movimiento y puro cambio. La consciencia necesita el tiempo para ser.

Mientras, el *ego* necesita la memoria para tener una biografía, para explicarse a sí mismo como un ser humano y para representarse la realidad como la describe la física, la ciencia en general o incluso la literatura o la religión. La existencia del mundo físico no es lo mismo que la existencia del mundo trascendente. Este ha sido un prejuicio ampliamente difundido desde la modernidad y el principal responsable del escepticismo moderno¹²⁷. Es imposible demostrar con certeza¹²⁸ las teorías científicas, como diría Popper, el objetivo de la ciencia y la única meta que puede perseguir es la de aproximarse a la verdad mediante conjeturas, sin embargo, nunca podrá conocer con certeza absoluta ¿hasta qué punto es esto una claudicación de la curiosidad humana?

En mi opinión, es una claudicación positiva. Ser conscientes de los límites de la ciencia nos permite prestar atención a las raíces del conocimiento, es decir, al sujeto que conoce. El sujeto que conoce con certeza apodíctica la realidad de sus experiencias¹²⁹. Si la existencia de un mundo trascendental no depende de la existencia de un mundo físico, y si al mismo tiempo no es posible pensar un mundo sin sujeto, entonces el único mundo que puede ser trascendente es el

¹²⁶ “Como la temporalidad objetiva se constituye siempre fenomenológicamente y se presenta a nosotros como objetividad y momento de una objetividad, en cuanto a su aspecto fenoménico, solamente por medio de esta constitución, no es posible que un análisis fenomenológico del tiempo aclare la constitución de este sin tomar en consideración la constitución de los objetos temporales”. Edmund Husserl, *Fenomenología de la conciencia inmanente del tiempo*, pág.67.

¹²⁷ “Seguimos estando bajo el imperio de demasiados prejuicios procedentes del Renacimiento”. Edmund Husserl, *La filosofía, ciencia rigurosa*, pág.85.

¹²⁸ “No se trata de asegurar la objetividad, sino de comprenderla”. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.230

¹²⁹ “Lo real es lo que vemos y sentimos, no lo que sabemos”. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pág.231.

mundo como noema. Pero si la trascendencia no significa realidad física, entonces debe significar realidad real, por lo tanto, realidad con consecuencias potenciales o actuales en la vida de todo sujeto. La realidad trascendente es la realidad que afecta a más de una consciencia porque tiene una existencia parcialmente ajena a la existencia de una consciencia que la contemple. La realidad trascendental es esencialmente intersubjetividad. Creo que el verdadero problema filosófico no es el escepticismo, porque bien podría ser el mundo un sueño o una simulación; mientras viviéramos sin saberlo, la existencia sería igual de significativa, mientras que, si algún día despertáramos, sería lo mismo que despertarse de un sueño para replantearse la verdadera identidad en la nueva realidad que se revela ahora como casualmente efectiva. Lo verdaderamente importante es el problema del solipsismo. Ya que el mundo como trascendente se sostiene sobre la intersubjetividad, tal y como descubre la fenomenología de Husserl y tal y como se puede inferir del mundo tres de Popper, si no podemos fundar la intersubjetividad, entonces el mundo se reduce al tamaño de la representación, sería un mero espejismo, una cárcel nihilista.

Si solo existiera la mente solipsista que contempla no existirían razones para hacer filosofía. La filosofía es un proyecto crítico que busca transformar el mundo y proporcionar una guía a la humanidad, sin embargo, como dijo Popper "mientras el mundo cae los intelectuales discuten si el mundo existe¹³⁰". En nuestra vida experimentamos la existencia de los otros y esto es incluso más real para nosotros que la realidad que lo engloba todo. La vida es vida social y es vida afectiva dirigida a los otros, es concebirse a uno mismo desde los ojos de los demás y reflejar a los demás. Es ser como ser consciente y ser como ser consciente en la consciencia de los demás. Aunque no podamos tener un acceso directo a la subjetividad de los otros, experimentamos con naturalidad su existencia como conscientes. De cómo entendamos y valoremos la existencia de los otros depende el sentido que podamos construir en el mundo. La fenomenología no busca certezas en el sentido del conocimiento trascendente, sino de la comprensión de que lo verdaderamente relevante es aquello que tiene sentido para la vida en común de la humanidad. La racionalidad es tanto para Popper como para Husserl la única alternativa a la violencia y a la barbarie.

¹³⁰ Karl R. Popper, *Conocimiento objetivo*, pág.50.

6. La crisis del sentido

6.1. La humanidad como ideal racional en Husserl y como imaginación racional en Popper

Husserl y Popper son considerados con frecuencia filósofos desapegados de la realidad histórica. Por un lado, Popper es considerado un filósofo de la ciencia solo interesado en proponer métodos para la investigación científica. Husserl por su lado fue desechado por idealista, por caer en el solipsismo y por crear una fenomenología sin concepto de historicidad, con un sujeto trascendental que pretende saltar fuera de la historia y determinarse a sí mismo al estilo de la autonomía de la razón de Kant. Como hemos visto, Husserl y Popper son filósofos cuya motivación es desde el principio el bien de la humanidad, o más bien salvar el proyecto de una humanidad en paz. Es importante recordar el compromiso de Popper con la política en *La sociedad abierta y sus enemigos*, obra en la que propone la racionalidad crítica y la libertad de pensamiento como fundamentos indispensables para una sociedad abierta que no degenera en un autoritarismo dogmático.

Popper comprende muy pronto los peligros de atribuirse la verdad absoluta, apuesta por el pensamiento crítico y racional porque piensa que la racionalidad es la balsa de salvación de los seres humanos. Tiene la firme convicción de que solo bajo el proyecto de la humanidad lograremos superar la violencia y vivir libres. En *La sociedad abierta* Popper se refiere a la humanidad desde el punto de vista de la imaginación. Los seres humanos sienten empatía hacia sus seres queridos. Cabe señalar que para Popper la cuestión moral pertenece en primer lugar al terreno de los sentimientos. Gracias a su capacidad de hacer analogías, y llevados por su imaginación, los seres humanos se representan el dolor de los demás, y de ese modo extienden su empatía que normalmente solo estaría dirigida a sus familias o a los miembros de su tribu, al resto de la humanidad¹³¹.

¹³¹ "Pero la razón, sostenida por la imaginación, nos permite comprender que los hombres situados a remotas distancias de nosotros, y a quienes nunca veremos, se nos parecen y sus relaciones mutuas son como las que nos unen con nuestros allegados. No creo que sea posible una actitud emocional directa hacia la totalidad abstracta de la humanidad. Podemos amar a la humanidad solo en ciertos individuos concretos. Pero mediante el uso del pensamiento y la imaginación podemos llegar a desear procurar nuestra ayuda a todos aquellos que la necesitan". Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.453.

En primer lugar, este punto de vista de la ética y de la humanidad encaja a la perfección con su teoría de las sociedades cerradas y las sociedades abiertas. En las sociedades cerradas no se ejercita la racionalidad, la empatía se limita a los seres queridos y a los miembros de la tribu. Esto significa que no se tiene noción de humanidad y que las sociedades se embarcan en una guerra hobbesiana por la supremacía. La humanidad es para Popper un proyecto racional nacido en la antigua Grecia gracias a dos hechos históricos fundamentales. Por un lado, el choque de culturas que, sin caer en el relativismo escéptico, hizo que los griegos reconocieran que sus creencias y sus valores culturales no eran los únicos posibles¹³². Esto genera una humildad intelectual que desemboca en el reconocimiento de la propia ignorancia. También contribuye a la empatía racional, ya que el conocer que los valores y las ideas que uno mismo sostiene son producto del lugar en el que se nació, se puede llegar fácilmente a la idea de que los demás seres humanos han venido a vivir de la misma manera y que no son malvados o retrasados por tener otras creencias. Esto último no es sostenido por Popper hasta donde tengo conocimiento, pero no me parece descabellado. Europa, como heredera del espíritu griego, representa el proyecto de la sociedad abierta, es la cuna de la democracia y de los derechos humanos¹³³. Por otro lado, la creación del mercado de libros de Atenas que puso el conocimiento a disposición del pueblo¹³⁴.

A finales del siglo XX Popper se muestra optimista con el presente porque ha conocido los horrores del totalitarismo y de la guerra¹³⁵. Popper elige la humanidad, elige la razón y el entendimiento mutuo y la tolerancia que es condición indispensable para mantener la paz. Acerca de cómo las sociedades democráticas pueden ayudar a conseguir la sociedad abierta, trataremos en el siguiente apartado. Ahora nos interesa señalar que Popper no elige ser razonable solo porque sea la actitud más útil a la hora de investigar la realidad, sino porque es la actitud crítica que nos permite renunciar a la violencia¹³⁶. La humanidad es para Popper el proyecto de una sociedad unida que permite que sus ideas vayan a la guerra en lugar de tener que morir por ellas¹³⁷. La humanidad no es un hecho, es un proyecto; un ideal de la razón. Y el único motivo para perseguir ese ideal es querer que la vida en la tierra sea lo mejor posible para todos los que

¹³² Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.248 y 249.

¹³³ "Históricamente, toda la ciencia occidental es un derivado de la especulación filosófica griega acerca del cosmos, el orden del mundo". Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.236.

¹³⁴ Karl R. Popper, *La responsabilidad de vivir*, pág.185.

¹³⁵ "No quiero concluir este prefacio sin decir algo sobre el éxito de la búsqueda de un mundo mejor durante los 87 años de mi vida, una época de dos absurdas guerras mundiales y de criminales dictaduras. A pesar de todo, y aunque hemos tenido tantos fracasos, nosotros, los ciudadanos de las democracias occidentales, vivimos en un orden social que es mejor [y...] y más justo que cualquier otro de la historia conocida. Son de la máxima urgencia nuevas mejoras". Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.11.

¹³⁶ Karl R. Popper, *Conjeturas y refutaciones*, pág.426.

¹³⁷ Karl R. Popper, *El cuerpo y la mente*, pág.44.

la habitan. La ética de Popper por lo tanto parte de una actitud emotiva, aun cuando la razón tenga un papel vital en ella. En Popper todavía operaría la falacia naturalista¹³⁸ según la cual no podemos deducir valores de los hechos del mundo, por esa razón en última instancia todo se reduce a una decisión, y no a una razón.

Creo que esta es la mayor confluencia de las filosofías de Husserl y de Popper; su proyecto es esencialmente el mismo, la humanidad como proyecto racional. Husserl busca retomar al sujeto cognoscente porque quiere humanizar la razón moderna, quiere denunciar los peligros de una razón que ha devenido en razón técnica y que ha marginado los problemas éticos de la existencia. Por esa razón, busca conciliar la subjetividad con la objetividad, porque gracias a ello los seres humanos podrían comprenderse como capaces de construir sentido en el mundo. Hans Jonas probablemente se inspiró en Husserl cuando escribió *El principio de responsabilidad*, ya que en el argumenta que el ser es preferible al no ser en cuanto que es la posibilidad de ser el bien en el mundo. La falacia naturalista queda superada en cuanto que no deducimos normas éticas de la realidad, sino que descubrimos el sentido en el mundo y atribuimos valor a aquellas cosas que merecen ser protegidas. Para salvar la falacia naturalista es imprescindible reivindicar el valor de la consciencia en el mundo y su poder para transformarlo. Popper, aunque propone transformar el mundo y crear sentido en el, lo hace a través del mundo tres, proponiendo reformas sociales y culturales, abriendo la sociedad al debate y a la tolerancia. Pero la razón que subyace no es otra que la emotividad que prefiere que la humanidad se convierta en un éxito, porque se desea la paz. En *El principio de responsabilidad* el ser es deseable al no ser porque la vida es un valor que posibilita el bien en el mundo. En la fenomenología hay lugar para la afectividad, y Husserl admira la sagacidad de Hume al reconocer que los sentimientos son los que se encuentran detrás de la ética. Pero ¿realmente Popper no integra los afectos en su filosofía? Desde *La sociedad abierta* Popper ha integrado los sentimientos en su proyecto filosófico, de hecho, son su principal motivación. La filosofía de Popper no pretende ser doctrina y no pretende estar fundada a su vez racionalmente, por eso aun cuando en teoría seguiría atado a la falacia naturalista, en cuanto que su filosofía integra la decisión moral guiada por sentimientos, no resulta incoherente. El principal problema es no entraría dentro de lo racional,

¹³⁸ Sin embargo, Popper escribirá que “*La naturaleza no nos suministra ningún modelo, sino que se compone de una suma de hechos y uniformidades carentes de cualidades morales o inmorales. Somos nosotros quienes imponemos nuestros patrones a la naturaleza y quienes introducimos de este modo, la moral en el mundo natural, no obstante, el hecho de que formamos parte del mundo. Si bien somos producto de la naturaleza, con la vida la naturaleza nos ha dado la facultad de alterar el mundo, de prever y planear el futuro y de tomar decisiones de largo alcance, de las cuales somos moralmente responsables. Sin embargo, la responsabilidad, las decisiones, son cosas que entran en la naturaleza solo con el advenimiento del hombre*”. Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.77.

que en Popper significa crítica, mientras que Husserl consigue ampliar el concepto de razón y devolverlo a sus orígenes, en los cuales decir humano es lo mismo que decir racional y fundado, y eso incluye el mundo emotivo.

En *Renovación del hombre y la cultura* Husserl presenta la humanidad como un ideal racional que debe guiar las acciones de los individuos. Es el proyecto europeo de una humanidad unida en la que ya no tengan cabida la violencia o la guerra. Consiste en perseguir un horizonte utópico en el que el valor se construya en un mundo en el que todos podamos ser felices. No existe un imperativo categórico en general para todos¹³⁹, pero sí que existe la responsabilidad¹⁴⁰ de ser racional para contribuir en la medida de lo posible a la propia felicidad y la de los demás. Una vez la fenomenología ha descubierto el valor en el mundo, y ha descubierto al sujeto trascendental como el creador del valor en el mundo, podemos fundar un proyecto de humanidad que busque el progreso ético, no sólo tecnocientífico. La fenomenología crítica sería la encargada de aplicar la fenomenología descriptiva a la vida y a la creación de valores, pero es un proyecto que apenas comenzó a desarrollarse. Sin embargo, la ética de Popper está más desarrollada aun careciendo de fundamento. El fundamento lo puede aportar la noción de valor que nos descubre la fenomenología.

Según Popper, para hacer la sociedad más racional podemos hacer reformas a través de las instituciones sociales. La revolución siempre supone un coste en sangre, y tal y como aprendió Popper durante su juventud, nadie tiene derecho a exigir el sacrificio de vidas humanas por defender una idea. Las instituciones sociales y sus reformas deben guiarse por la racionalidad y por la responsabilidad con la humanidad en la búsqueda de un mundo mejor que no recurra a la violencia para solucionar los conflictos. Como decíamos, en la filosofía de Popper la dirección de este proyecto aun cuando es dirigida por la razón, es decidida por los sentimientos. En Husserl la importancia de la afectividad en la vida humana está integrada plenamente en la racionalidad, por lo que podemos defender racionalmente las reformas institucionales apoyándonos en la responsabilidad de proteger el valor en el mundo. Podríamos defender tomando las filosofías de Popper y a Husserl dos tipos de valor: el valor como sentido y el valor como consciencia. El valor como sentido llama a todo ser racional a proteger aquello que es valioso para otro ser humano, como sus creencias, sus propiedades, sus medios de subsistencia, etc. Afortunadamente esta defensa del valor se encuentra limitada por el ideal democrático que

¹³⁹ Edmund Husserl, *Renovación del hombre y la cultura*, pág.38.

¹⁴⁰ Edmund Husserl, *Renovación del hombre y la cultura*, pág.xii.

Popper expone como "tu libertad termina donde empieza la de los demás". Análogamente a la consideración de que los objetos reales son aquellos que pueden ser reconocidos potencialmente por todos los seres humanos¹⁴¹, debemos descubrir los valores que, fundados en una realidad trascendental, pueden ser reconocidos intersubjetivamente como valiosos por todos los seres humanos. Esto nos proporciona un criterio para evitar pseudovalores que signifiquen la imposición intolerante de una parte de la humanidad sobre la otra. Popper defendió que deberían darse las condiciones en la sociedad que permitan a cada individuo ser feliz a su manera. De la misma manera, Husserl defendió que cada sujeto tiene que encontrar su propia manera de ser feliz y que no hay una única manera para todos. La sociedad solo debe proporcionar los medios para el desarrollo pleno de los individuos, sin infantilizarlos y considerándolos responsables de sus propias vidas.

6.2. Libertad, racionalidad y responsabilidad

La libertad sólo puede existir en sociedades democráticas. Popper defenderá que la esencia de la democracia no es el gobierno del pueblo, tal y como se enseña incorrectamente en los colegios¹⁴², sino el sistema en el que existen mecanismos e instituciones¹⁴³ que permitan al pueblo desembarazarse de un líder en el caso de que se vuelva tiránico. En las sociedades totalitarias la libertad de los individuos está dramáticamente limitada por el miedo a las represalias; no se le puede exigir responsabilidad plena de sus actos a un individuo que actúe bajo coacción¹⁴⁴. Por esa razón la mayor libertad posible para cada individuo es la condición de posibilidad de la acción moral. La libertad es clave a la hora de que las personas tomen responsabilidades acerca de sus actos, y dicha responsabilidad bajo el paraguas de la acción crítica y racional es la que es capaz de deliberar y participar en el debate público. Popper argumenta, en conclusión, que las democracias son necesarias para que los seres humanos sean libres y puedan responsabilizarse de sus actos. Además, las democracias necesitan debate público, tolerancia y crítica para no degenerar en el totalitarismo. A este respecto, Popper

¹⁴¹ "Puede definirse la objetividad científica como la intersubjetividad del método científico". Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.430.

¹⁴² Karl R. Popper, *La responsabilidad de vivir*, pág.190.

¹⁴³ "[...] las instituciones democráticas tienen por objetivo permitirnos liberarnos de los gobernantes malos o incompetentes o tiránicos sin un baño de sangre [...]". Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.70.

¹⁴⁴ "Es la libre elección lo que vuelve valiosa una opinión humana". Karl R. Popper, *La responsabilidad de vivir*, pág.139.

advierte contra el colectivismo¹⁴⁵. Considera que el altruismo verdadero es individualista y crítico y que el colectivismo es una forma de egoísmo de grupo. Este egoísmo de grupo amenaza constantemente la sociedad abierta; es la actitud propia de las sociedades cerradas. El colectivismo en la forma de nacionalismo llama a la gente a sacrificarse por un objetivo mayor, apela a sus diferencias y pretende generar una obediencia acrítica e irracional. Popper analiza la Segunda Guerra Mundial en estos términos y culpa de los desastres del siglo XX al colectivismo y al totalitarismo propios de la sociedad cerrada. Para él la barbarie fue producto de una falta de racionalidad. En cambio, otros filósofos como los de la Escuela de Frankfurt culparán de toda la violencia que vivió el mundo durante el siglo XX a la racionalidad moderna y al desarrollo pretendidamente neutral de la tecnociencia.

Husserl no tiene frente a él la tecnociencia como un enemigo, sencillamente quiere ampliar sus horizontes. La tecnociencia ha conseguido grandes avances y eso es innegable, también ha mejorado la calidad de vida de la gente de Europa. El problema no es la ciencia en sí. Acerca de la imparcialidad de la ciencia, Kuhn defiende frente a Popper que la ciencia no es una institución imparcial, sino que se mueve entre periodos revolucionarios y de ciencia normal¹⁴⁶. La ciencia es una institución social y por lo tanto está compuesta por hombres con intereses particulares que no pueden lograr perfecta imparcialidad. Al mismo tiempo, estos científicos se ven fuertemente condicionados por el marco teórico en el que se han desarrollado. Popper responde que, aunque la ciencia sea una institución social dirigida por hombres que nunca pueden ser completamente imparciales, pueden guiarse por un ideal de ciencia y pueden buscar activamente la imparcialidad¹⁴⁷. También avisa del peligro de la "ciencia normal"¹⁴⁸; la ciencia no es una sociedad cerrada. La ciencia debe ser una sociedad abierta que siempre ponga en duda sus teorías y que no rinda culto a ninguna forma de ideología dogmática.

Creo que no deberíamos ignorar que la ciencia ha facilitado mucho nuestras vidas. Sobretudo nos han liberado de muchas preocupaciones, aunque también nos ha generado nuevos problemas. Más bien el uso indiscriminado e irresponsable de la técnica ha sido la causa de problemas que

¹⁴⁵ "El colectivismo no se opone al egoísmo, ni tampoco es idéntico al altruismo. El egoísmo de clase es cosa muy común (Platón lo sabía muy bien), y esto muestra con bastante claridad que el colectivismo no se opone al egoísmo". Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.116.

¹⁴⁶ Wenceslao J. González, *Karl R. Popper: Revisión de su legado*, pág.70.

¹⁴⁷ "Si la objetividad científica se fundara, como supone ingenuamente la teoría sociológica del conocimiento, en la imparcialidad u objetividad del hombre de ciencia, entonces le tendríamos que decir adiós sin dilación" Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.430.

¹⁴⁸ "[...] los científicos normales [...] ejemplificarían justo lo contrario de lo que Popper considera como característica definitoria de la ciencia, a saber, una permanente actitud crítica". Wenceslao J. González, *Karl R. Popper: Revisión de su legado*, pág.454.

afrontamos en el siglo XXI, como el cambio climático. La ciencia tal y como la planteó Popper es un ideal deseable, pero no es alcanzable. Hoy día la filosofía de la ciencia está abierta a perspectivas más amplias sobre el hombre que hace ciencia. También se contemplan formas diferentes de validación de una teoría más allá del falibilismo. El problema de la inducción está lejos de considerarse superado, aunque se puede reconocer a Popper el haber dado un concepto de conocimiento objetivo que no necesita ser certero. Un conocimiento que puede ser conjetural y al mismo tiempo ser falible. Ni necesitamos ni podemos lograr la certeza absoluta acerca del mundo más allá de nuestra consciencia.

Por su parte, la fenomenología es un método que afecta a nuestra actitud ante la vida, que cambia el marco de referencia de la realidad objetiva a los sujetos conscientes. Es una actitud que nos permite volver a prestar atención a las cuestiones más apremiantes de la vida, como por qué preferir la paz a la violencia o por qué preferir el ser al no ser. La fenomenología de Husserl es un análisis y una crítica de nuestra manera de entender el mundo. El racionalismo crítico también es una actitud, en ese sentido, tampoco prescribe normas morales. Sin embargo, supone la elección de la libertad y la paz sobre el sometimiento a la violencia. En *En busca de un mundo mejor* Popper menciona las dos caras del mito del nacionalismo según el cual sólo podemos tener una vida significativa de dos maneras: o siendo grandes hombres que consigan grabar su nombre en la historia de la humanidad, o sacrificándose anónimamente por el bien de la nación¹⁴⁹. El racionalismo crítico niega que el valor de la vida de un hombre se reduzca a ser una parte del grupo. Una de las peores caras del totalitarismo es la de la importancia ínfima que cobra la vida de cada individuo. Parece que Popper no nos aporta herramientas filosóficas para defender el valor de una vida individual, Husserl en cambio sí. Cuando un hombre muere, con él desaparece un mundo de sentidos y de significados. El valor de la vida es infinito precisamente porque posibilita la consciencia, y la consciencia es la condición de posibilidad del valor en el mundo. Preferir la paz en lugar de la violencia significa preferir la vida en lugar del asesinato¹⁵⁰.

El concepto clave tanto de la ética de Husserl como de la de Popper es el concepto de responsabilidad. La responsabilidad tiene dos aspectos, por un lado, para que se dé la responsabilidad tiene que darse la libertad. Por esa razón, Popper defenderá la democracia como el mejor sistema para garantizar la libertad de la tiranía. Por su parte Husserl también defenderá

¹⁴⁹ Karl R. Popper, *La responsabilidad de vivir* pág.171.

¹⁵⁰ "No se mata a un hombre cuando se adopta la actitud de escuchar primero sus argumentos". Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.451.

que, aunque el ideal ético racional sea uno, las formas que toma para cada sujeto trascendental son diferentes. La otra cara de la responsabilidad es el valor¹⁵¹. El ser humano responsable debe hacerse responsable de preservar el valor en el mundo¹⁵². Así fue como lo interpreto de hecho Hans Jonas en *El principio de responsabilidad*. Resulta interesante observar cómo Jonas combina el conocimiento científico y la reflexión fenomenológica sobre el valor. Como resultado, llega a la conclusión de que el valor es el ser del bien en el mundo. Aquí encontramos la clave para unir las éticas de Husserl y de Popper: la humanidad crea valor en el mundo sobre su manera de comprender el mundo y de entender qué es lo trascendental y significativo y qué no lo es. El valor necesita al sujeto que valora y a la realidad que nos afecta a todos en conjunto. El resultado de combinar nuestro conocimiento científico del mundo y la reflexión fenomenológica de la importancia del sujeto consciente en el mundo, es la conclusión metafísica de que el ser es un valor porque es la condición de posibilidad del bien en el mundo. Por lo tanto, podemos llegar a la misma conclusión que Jonas a partir de Husserl y de Popper.

6.3. El valor de la verdad objetiva en un mundo sin sentido

Recordemos que decíamos en la sección anterior que el sentido en Husserl estaba relacionado con la intersubjetividad y la intencionalidad, mientras que en Popper estaba relacionado con el mundo tres y el mundo uno. El mundo uno representa conceptualmente la trascendencia que subyace a la realidad que experimentamos. El conocimiento objetivo se dirige al mundo uno y pretende desvelarlo, pero ¿hasta qué punto es esto importante?

Que la realidad tenga una existencia trascendente es esencial para la intersubjetividad y para el valor. Aunque el sentido no se encuentre en el mundo uno, sino en el mundo tres, uno de los aspectos necesarios para los valores tiene que ver con la trascendentalidad de sus objetos, de ahí su compromiso con el realismo como la *teoría del sentido común respecto al mundo*. Por eso la idea de Dios es valiosa para el creyente solo en cuanto Dios es un ser real y trascendente para él, por esa misma razón valoramos la vida de los demás, porque tienen una existencia separada de la nuestra, cada uno de ellos es un valor en nuestro mundo y simultáneamente es su propio mundo

¹⁵¹ “Los hechos carecen de significado como tales. Adquieren significado por nuestras decisiones. Toda la responsabilidad cae en última instancia sobre nosotros”. Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.490.

¹⁵² Javier San Martín, *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, pág.136.

irrepetible de experiencia y sentido. También el dolor se nos presenta como trascendente, igual que la muerte o la enfermedad, ya que si no lo fueran no nos afectarían lejos del control de nuestra consciencia. La cuestión es que el mundo trascendente no tiene por qué ser el mundo que conjetura la física teórica, solo tiene que ser un mundo trascendente para toda la humanidad. Ello no significa que no podamos estar de acuerdo con Popper con que el universo tal y como nos lo presenta la física es nuestra mejor teoría y la que más se aproxima a la verdad por ser la más explicativa.

La verdad desde el punto de vista objetivo es el fin que persigue la ciencia, la certeza se aplica a nuestras experiencias sin presuponer que se refieran a un objeto exterior. Sin embargo, la certeza tiene que ver con el sentido también en el sentido de la trascendencia, pero sin validez de verdad objetiva. Volviendo al ejemplo del creyente, para él la existencia de Dios es tan cierta como puede serlo la existencia de un ser querido. No son cuestiones que estemos normalmente dispuestos a discutir. En este caso la certeza no es una garantía para el conocimiento objetivo, sino un convencimiento subjetivo. El concepto de la verdad objetiva tal y como lo maneja Popper nos presenta un universo gobernado por normas lógicas y mecánicas que, aunque no sea determinista, no puede tener sentido. El mundo uno por sí solo no puede tener sentido¹⁵³. Darle importancia solamente o atribuirle racionalidad o realidad a los atributos trascendentales del mundo que experimentamos devalúa el componente subjetivo de la existencia y arrebató al sujeto consciente cualquier poder que pueda esperar tener sobre su vida, ignorando que nuestra manera de dirigirnos a la realidad, los objetos en los que nos interesamos y las cosas que valoramos cambian en parte el mundo en cuanto que el mundo es inmanente a la consciencia.

En este sentido, el principal problema de la filosofía de Popper es que espera que la humanidad se decida por la vida y por la paz sin definir una manera de dirigir la mirada hacia el valor¹⁵⁴. La fenomenología puede cumplir este papel gracias a su capacidad para recuperar al sujeto consciente y revalorizarlo frente al mundo. Pero la fenomenología debe cuidarse de convertirse en un dogma de fe y los fenomenólogos de hacerse predicadores. La fenomenología debe ser sometida a crítica y nunca puede suponer un conocimiento cierto en el sentido de la seguridad absoluta sobre los caminos que debe tomar la humanidad. La fenomenología no puede asegurar con absoluta seguridad la salida del solipsismo y del escepticismo, pero nos puede ayudar a

¹⁵³ "Así, si estamos dispuestos a asumir que hubo un tiempo en que el mundo físico carecía de vida, ese mundo debió haber sido [...] un mundo sin valores" Karl R. Popper, *Búsqueda sin término*, pág.256.

¹⁵⁴ Karl R. Popper, *Conjeturas y refutaciones*, pág.427.

tomar una actitud valorativa que no dependa de que la existencia del mundo sea física. Lo verdaderamente importante no es si el mundo existe o no, sino si los demás existen o no. El hecho es que vivimos en el mundo y entendemos a los demás como siendo conscientes, no podemos evitarlo. Por lo tanto, y siendo nuestra mejor teoría hasta el momento, debemos vivir con la certeza subjetiva y valorativa hacia la vida de los otros y procurar la reforma de las instituciones para crear el entorno social y cultural que pueda proporcionar a la humanidad los medios para alcanzar la paz¹⁵⁵.

La fenomenología de Husserl se enfrenta al escepticismo producido por el dualismo empirista moderno, y al mismo tiempo se enfrenta a la acusación de solipsismo. Al no haber explicado con claridad que cuando la *epoché* y la reducción fenomenológica se aplican al mundo dejan tras de sí la consciencia como sujeto trascendental, y que el sujeto trascendental recupera la intersubjetividad con la reducción trascendental, muchos acusaron a la fenomenología de ser un método que llevaba al solipsismo. Husserl observa que la consciencia de los demás forma parte de nuestra consciencia en cuanto que nos representamos como siendo objetos intencionales de otras consciencias y al mismo tiempo tenemos a los otros como trascendentes y conscientes, y es así como vivimos el trato con nuestros semejantes. Eso significaría, en la teoría de los tres mundos de Popper, que hemos asegurado la intersubjetividad en el mundo dos y en el mundo tres, pero no tiene sentido hacerlo en el mundo uno.

Nunca podremos estar seguros de haber obtenido algún conocimiento acerca del mundo uno, y aunque lo hubiéramos conseguido podríamos estar seguros de haberlo logrado. Esta es la conclusión de Popper. ¿Pero por qué razón el mundo uno no puede ser conocido? Popper argumenta que podría ser conocido, pero aun así no podríamos estar seguros de haberlo logrado. El mundo es un todo integrado, el mundo uno solo representa la naturaleza objetiva del mundo, naturaleza que según la fenomenología no tiene sentido considerar real porque no se nos muestra en sí y por tanto no puede entrar en la reducción trascendental.

El mundo uno es real en el sentido de que nos representamos el mundo como trascendente, pero no tiene sentido hablar de una realidad sin sujeto consciente. Del mismo modo, no tiene sentido hablar de un sujeto consciente sin un mundo. De esta manera Husserl asegura la existencia de un

¹⁵⁵ "Pienso que vivimos en un mundo en el que tenemos que revisar constantemente [...] no solo sobre nuestras proposiciones científicas, sino también sobre nuestras actitudes morales [...] No solo se produce un toma y daca entre nosotros y el mundo tres, sino especialmente entre nosotros y otras personas que se plantean el mundo". Karl R. Popper, *El cuerpo y la mente*, pág.85.

mundo trascendente a través del sujeto trascendental, pero no nos dice nada acerca de esa trascendencia aparte de que es intersubjetiva. Bien podría ser una alucinación inducida o bien podría ser el sujeto consciente un cerebro en una cubeta. Las respuestas a esas preguntas conciernen a las teorías científicas sobre el mundo uno, al concepto de verdad objetiva tal y como lo entendía Popper. Aunque debe existir una respuesta a la pregunta acerca de la verdadera esencia de nuestra experiencia del mundo trascendente, no nos puede ser accesible. Lo cual no quiere decir que nuestras vidas no sean significativas: solo significa que el universo permanecerá siendo un misterio para nosotros. También significa que nadie se puede atribuir el conocimiento de la verdad, pero eso tampoco tiene por qué ser negativo. Deberíamos reconocer nuestra ignorancia sobre las profundidades de nuestro mundo, y en consecuencia nuestras teorías siempre deberían someterse a la crítica.

Según Husserl, los filósofos son funcionarios al servicio de la humanidad, mientras que para Popper el deber de los filósofos y de los intelectuales en general es preservar la libertad individual y hacer pedagogía acerca de nuestra ignorancia y en contra del dogmatismo¹⁵⁶. En mi opinión, no puede haber racionalidad sin crítica. Los filósofos no deben gobernar la sociedad, los filósofos se deben a hacer filosofía y a educar en el pensamiento crítico y en valores. Igual que los científicos son personas que hacen ciencia los filósofos son personas que hacen filosofía, no son menos sospechosos que los demás de tener intereses o de tener un punto de vista sesgado de la realidad. Por esa razón Popper criticó a los intelectuales por haber sido los artífices de algunas de las ideas más destructivas de la historia de la humanidad¹⁵⁷. Desde este punto de vista, el primer deber de un filósofo es no contribuir a la sociedad cerrada y, volviendo a la fenomenología de Husserl, no contribuir al escepticismo y al nihilismo.

¹⁵⁶ *“Todo intelectual tiene una responsabilidad muy especial. Tiene el privilegio de estudiar. A cambio debe presentar a sus congéneres [...] los resultados de su estudio lo más simple, clara y modestamente posible. Lo peor que pueden hacer los intelectuales [...] es intentar establecerse como grandes profetas con respecto a sus congéneres e impresionarles con filosofías desconcertantes”.* Karl R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, pág.114.

¹⁵⁷ *“Nuevamente eran y somos nosotros intelectuales quienes, por cobardía, por fatuidad, por ambición, hemos hecho las cosas más terribles [...] Nosotros inventamos y propagamos el nacionalismo [...]”.* Karl R. Popper, *La responsabilidad de vivir*, pág.211.

7. Conclusión: El sentido de la vida en el mundo de la ciencia y la tecnología

¿Cuál fue la causa de los acontecimientos que estremecieron al mundo durante el siglo XX? En mi opinión, las respuestas nunca pueden ser sencillas en un mundo social complejo. No creo que sea solamente, como escribió Eric Fromm en *El miedo a la libertad*, el miedo de los seres humanos que buscan retornar a la seguridad de la sumisión a ideas, poderes y líderes. No creo tampoco que se debiera solamente a la tecnificación de la vida industrial y al vaciamiento de sentido provocado por el concepto de racionalidad moderna que solo valoraba como criterio de significado lo lógico y lo empírico. Probablemente fue una combinación de circunstancias, como por ejemplo la expansión del racismo por la propaganda colonialista del siglo XIX o el miedo a una revolución obrera que llevó a los gobiernos a buscar un enemigo externo a quien responsabilizar de los problemas de las clases más vulnerables. No se trata tanto de buscar culpables, como si las guerras mundiales, aparte de tener dimensiones nunca vistas, y ser más terribles a causa de la aplicación de la técnica al exterminio, hubieran sido un acontecimiento extraordinario. A menor escala siempre ha habido genocidio, guerra, brutalidad y egoísmo. La cuestión no es tanto por qué hubo guerra, sino por qué el progreso científico no nos hizo mejores personas.

A finales del siglo XX Popper opinaba que toda esa violencia había quedado atrás gracias al progreso de la ciencia. Interpretaba el armamento nuclear como el precio que tenía que pagarse para preservar la paz en un equilibrio de fuerzas. Es cierto que la sociedad occidental es hoy día menos violenta que a principios y a mediados del siglo XX, y que la ciencia y la tecnología han contribuido a la pacificación del mundo y prometen seguir mejorando nuestras vidas. Desafortunadamente también amenazan con acabar con ellas. No solo el armamento nuclear amenaza nuestra propia supervivencia, también el cambio climático provocado por la industrialización amenaza con deteriorar dramáticamente las condiciones de vida en el planeta. Por otro lado, la ciencia es la expresión de la imparable curiosidad humana, la cual ha sido increíblemente exitosa para ayudarnos a comprender la naturaleza del mundo que nos rodea. Aunque nuestras conjeturas no sean definitivas, no por eso dejan de ser conocimiento.

Husserl denuncia que la ciencia se encuentra en crisis, pero por supuesto no se refiere al concepto moderno de ciencia, sino al proyecto griego de ciencia que aspiraba a ser ciencia

rigurosa que abarcará la reflexión sobre la realidad en conjunto y nos proporcionará una guía para vivir. En cambio, una ciencia que solo considera significativa la realidad empírica termina transformándose en ideología abandonando a los seres humanos a la indigencia vital. Hoy día podemos observar la deriva nihilista en la que se ha embarcado la sociedad con el posmodernismo. Popper lo señaló hacia el final de su vida. El fracaso de la sociedad para inspirar amor a la vida y educación en valores ha generado una juventud pesimista, bombardeada constantemente con noticias y datos que refuerzan la visión de que nada funciona como debería y que todo lo que somos es máquinas biológicas que buscan el éxito reproductivo; meros objetos del mundo. La espiritualidad del ser humano es un universal antropológico, todos necesitamos creer en el sentido de la vida para querer vivir. Cuando los hombres se encuentran en esta indigencia vital no es difícil entender el reciente auge del nacionalismo.

Creo que Husserl acierta al señalar la falta de sentido que invade las vidas de las personas por culpa de la generalización del materialismo y del fisicismo, doctrinas que no son científicas pero que son consecuencia no deseada de ignorar y devaluar los aspectos emotivos y subjetivos de la realidad. Pero no significa que podamos olvidarnos de la crítica. La reacción irracionalista de las vanguardias artísticas de los años veinte, a las cuales Husserl acusa de reivindicar actitudes que conducen a la degeneración moral son un buen ejemplo de los peligros de renunciar a la racionalidad moderna en lugar de ampliarla. El grupo surrealista, por ejemplo, funcionaba de manera dogmática y totalitaria, llegando incluso a celebrar juicios para decidir la expulsión de los que no acataran la doctrina. Como sus miembros habían renunciado a la racionalidad moderna, podemos interpretar este tipo de grupos como sociedades cerradas. Curiosamente las vanguardias artísticas en muchos casos, como en el del cubismo, buscaban reivindicar la experiencia subjetiva de la vida, incluso hay obras de arte que se podrían considerar intentos de transmitir una experiencia fenomenológica al observador¹⁵⁸.

A pesar de ser un intento de recuperar la importancia de lo afectivo y lo subjetivo, parece que el irracionalismo¹⁵⁹ siempre nos conduce a la sociedad cerrada, ya que sin racionalidad crítica no puede darse un debate en igualdad de condiciones. Aquí es donde se ligan los análisis de Popper

¹⁵⁸ El cubismo pretende representar los objetos como contemplados en todas sus perspectivas simultáneamente.

¹⁵⁹ *"El esteticismo y el radicalismo deben conducirnos, forzosamente, a rechazar la razón y a reemplazarla por una desenfrenada esperanza de milagros políticos. Esta actitud irracional originada en la embriaguez que causan los sueños de un mundo hermoso y mejor es lo que llamamos Romanticismo. Bien puede buscarse "el retorno a la naturaleza" o el "avance hacia un mundo de amor y belleza"; pero su llamado siempre estará dirigido hacia nuestras emociones y no a nuestra razón. Aun inspirados por las mejores intenciones de traer el cielo a la tierra, sólo conseguiremos convertirla en un infierno, ese infierno que solo el hombre es capaz de preparar para sus semejantes".* Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.184.

y de Husserl; la falta de sentido provocada indirectamente por la racionalidad moderna, provocó que los hombres tuvieran que buscar el sentido de sus vidas en el nacionalismo. El nacionalismo es una doctrina irracional y además el perfecto representante de la sociedad cerrada. Otros intelectuales en cambio renuncian a la racionalidad moderna y la confunden con la racionalidad en general. Recorren el camino inverso del proyecto de Husserl, y en lugar de buscar una racionalidad que reconozca el valor de la subjetividad en el mundo como donador de sentido, eliminan la racionalidad y buscan el sentido en el irracionalismo. Como el ser humano siempre es racional, el irracionalismo sólo significa azar, sentimentalidad y en el aspecto más negativo, supresión del debate. También significa relativismo en cuanto que se niega la existencia de un terreno común para el entendimiento entre seres humanos. El irracionalismo es la cuna del posmodernismo. En *El mito del marco común* Popper habla sobre los peligros de negar la capacidad de entendimiento de los seres humanos de culturas diferentes¹⁶⁰. Sin entendimiento solo quedaría la violencia del poder. La compasión y el cuidado, el respeto por el valor de otras culturas y otros pueblos siempre se hacen desde la racionalidad que reconoce el valor de otras vidas conscientes.

Los proyectos de Husserl y de Popper coinciden porque ambos parten del valor de la vida humana reconocida por la racionalidad. Aunque Popper no reconozca su decisión por la paz como una decisión racional, si lo es en el sentido de Husserl, porque supone el reconocimiento del valor del mundo como condición de posibilidad de que exista un universo en el que la humanidad pueda vivir con sentido.

La pérdida de fundamentación de las ciencias en la subjetividad y la independencia radical de lo científico de lo humano, pudieron llevar al vacío moral que encontramos en el siglo XX. Si las ciencias se convirtieron en el marco general del pensamiento que señalaba aquello que era real y aquello que no lo era, el materialismo se impuso como una ideología que solo daba relevancia a aquello que pudiera ser contrastado empíricamente. La materialidad cobra cada vez mayor importancia y cada vez más fenómenos mentales pretenden reducirse a la mera materialidad. Se olvida la importancia de la consciencia y de la experiencia subjetiva. Cuando los hombres se ven impotentes a la hora de otorgarles un sentido a sus vidas, cuando se les dice que son máquinas biológicas guiadas por impulsos inconscientes, que la vida no tiene sentido porque no posee una finalidad, entonces nada vale la pena: se cae en el nihilismo¹⁶¹. La racionalidad debe proporcionar algo más que utilidad y conocimiento objetivo, debe abarcar al hombre en su

¹⁶⁰ Karl R. Popper, *El mito del marco común*, pág.72.

¹⁶¹ "Vivir sin esperanza supera nuestras fuerzas". Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.491.

integridad y ayudarle a vivir. Popper eligió la racionalidad antes que la irracionalidad porque ya valoraba la vida humana. Aunque la fenomenología no pueda ser la panacea para eliminar la violencia humana, tal vez pueda servir como filosofía para ayudar a las personas más jóvenes a encontrarle un sentido a sus vidas antes de que se abandonen al pesimismo, para enseñarles que el sentido no es algo que se pueda encontrar en el mundo como un objeto más, sino que hay que descubrirlo y contribuir a crearlo.

¿Cómo podemos finalmente compatibilizar a Popper y a Husserl en una propuesta? El ser humano necesita un sentido para vivir, desde la teoría metafísica de la evolución de Popper, esto puede considerarse una necesidad más. Los individuos tienen una teoría del significado, una interpretación del mundo acerca de qué es un valor y qué un desvalor. Cuando la teoría que les han proporcionado les falla para proporcionarles un sentido, buscan una nueva teoría del valor. El vacío dejado en el ser humano por culpa de un concepto de verdad objetiva que se impone a la subjetividad y la desprecia es rápidamente llenado con ideologías que pretenden aportarle un sentido. Pero todas estas ideologías son simplificaciones de la realidad que pretenden reducir la realidad a una perspectiva, y por tanto reducen al ser humano a algo que lo trasciende y que puede exigir su vida o el asesinato en cualquier momento.

Cuando los seres humanos aprenden que la única diferencia que existe entre ellos y una máquina es de nivel de complejidad, parece inevitable que se sientan defraudados y que posteriormente elijan un presunto propósito vital, que no sería otra cosa que un sentido técnico. Es fácil olvidar el valor de la vida cuando se vive en una sociedad que considera irracional cualquier búsqueda de sentido que no se encuentra apegada a la verdad objetiva. Creo que cuando la espiritualidad y la afectividad son expulsados del terreno racional, la consecuencia inevitable es que se acaben considerando meros espejismos. Fundar el conocimiento desde la subjetividad trascendental nos permitiría tomar consciencia de nosotros mismos y del valor real de la objetividad. El mundo objetivo es el mundo que permite que exista un terreno intersubjetivo en el que podamos encontrarnos. Con la muerte de cada individuo desaparece un mundo irrepetible, la justificación del asesinato es siempre una atrocidad.

Creo que si bien Popper estuvo en lo cierto acerca de la importancia de mantener un criterio racional tanto en las ciencias como en la vida, se equivocó en su diagnóstico del problema. El auge del posmodernismo y la entrada de los análisis históricos en la ciencia se pueden interpretar

como intentos de derribar la hegemonía de la verdad objetiva sobre el sentido subjetivo e intersubjetivo de la vida. Igual que sucedió con las vanguardias artísticas de los años veinte, cuando la racionalidad se presenta como objetividad substraída del sujeto, la única rebelión posible parece el rechazo de lo objetivo y su sustitución por lo subjetivo, lo que en términos modernos se traduciría como una sustitución de lo racional por lo irracional. En mi opinión, esta posición también falla en cuanto que no advierte los peligros del dogmatismo y el totalitarismo y la necesidad de la crítica para que se pueda dar un pensamiento realmente libre, y aquí es donde entra la importancia del racionalismo crítico como *praxis*¹⁶².

Objetividad y subjetividad no funcionan por separado, y de hecho su separación ha resultado catastrófica a todos los niveles del pensamiento y de la vida. La fenomenología de Husserl nos permite reconciliar objetividad y subjetividad y recuperar una noción de sentido no técnico que nos ayude a vivir, mientras que el racionalismo crítico de Popper nos permite evitar el relativismo y fundar un terreno de comunicación intersubjetivo que nos permita relacionarnos sin destruirnos. El mundo uno es la condición de posibilidad del valor, pero no necesitamos conocerlo con certeza, nos basta saber que hay un mundo uno. El mundo tres reconoce y protege el valor del ser y el mundo uno es condición de posibilidad de ese valor. La reducción trascendental nos indica el sentido, apunta a la existencia de objetos reales que nunca pueden ser incluidos en la reducción, que son un mundo uno de verdades objetivas inalcanzable. Esto apunta directamente a la humildad intelectual socrática y crea las condiciones para el debate.

Podríamos resumir la compatibilización de las filosofías de Husserl y Popper de esta manera: el ser humano crea una teoría del mundo uno, esto es, una teoría del significado e interpretación de la experiencia, en la que va incluida una teoría del valor objetivo. Esta teoría del significado o interpretación es el mundo tres. Alrededor de esto orbita lo que conocemos por religión y por lo sagrado; una cosmovisión que incluye los valores y los desvalores. Si nuestro mundo tres se reduce a lo científico, la espiritualidad humana queda vaciada y nada es sagrado. La fenomenología de Husserl nos permite fundamentar una teoría racional del valor, mientras que el racionalismo crítico de Popper sería la actitud práctica que se seguiría de dicha teoría del valor racional. El valor de la vida de los demás, el valor de la consciencia de los otros, se funda en la

¹⁶² "Debe admitirse, por supuesto, que la opinión de que las normas son convencionales o artificiales, supone, de suyo, cierto grado de arbitrariedad [...] Pero la artificialidad no supone, en modo alguno, una arbitrariedad completa [...] El hombre ha creado nuevos universos: el lenguaje, la música, la poesía, la ciencia y el de mayor importancia, la ética con su exigencia moral de igualdad, libertad y ayuda a los necesitados [...] El único propósito de nuestra comparación es demostrar que la teoría de que las decisiones morales nos pertenecen no significa que estas sean enteramente arbitrarias" Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.116.

intersubjetividad descubierta como lo que funda la subjetividad. Nuestra mejor teoría del valor objetivo debe ser una teoría que reconozca aquello que es un desvalor, es decir el sufrimiento y la violencia, y que nos guíe como principio para transformar la sociedad a través de sus instituciones¹⁶³ de manera democrática y crítica, por medio del debate libre de ideas. En conclusión, la fenomenología es un método racional ¹⁶⁴que nos lleva a la elección de la paz por encima de la barbarie, mientras que el racionalismo crítico puede proporcionarnos una guía para proteger esa paz.

¹⁶³ *“La historia no puede hacer eso; sólo nosotros, individuos humanos, podemos hacerlo; y podemos hacerlo defendiendo y fortaleciendo aquellas instituciones democráticas de las que depende la libertad y, con ella, el progreso [...] En lugar de posar como profetas debemos convertirnos en forjadores de nuestro destino”*. Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág.491.

¹⁶⁴ *“La filosofía, el ideal de vivir de un modo regulado por una razón libre, representa la emergencia de una nueva etapa de la historia de la humanidad”*. Javier San Martín, *La fenomenología como utopía de la razón*, pág. 131.

Bibliografía

Obras citadas

HUSSERL, Edmund. *Investigaciones Lógicas I*. Versión de Manuel G. Morente y José Gaos, Madrid: Alianza editorial: 1982.

HUSSERL, Edmund. *Investigaciones Lógicas II*. Versión de Manuel G. Morente y José Gaos, Madrid: Alianza editorial, 1982.

HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. de José Gaos, México: Fondo de Cultura Económica, 1949.

HUSSERL, Edmund. *Las conferencias de Londres*. Colección dirigida por Miguel García Baró, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2012.

HUSSERL, Edmund. *La filosofía ciencia rigurosa*. Presentación y traducción de Miguel García Baró, Madrid: Ediciones Encuentro, 2009.

HUSSERL, Edmund. *Renovación del hombre y de la cultura*. Introducción de Guillermo Hoyos Vásquez, traducción de Agustín Serrano de Haro, Barcelona: Antrophos Editorial, 2002.

HUSSERL, Edmund. *Fenomenología de la Conciencia del Tiempo Inmanente*. Prólogo de Ivonne Picard, Buenos Aires: Prometeo Libros, 2014.

HUSSERL, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Traducción y estudio preliminar Julia V. Iribarne, Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.

HUSSERL, Edmund. *Problemas Fundamentales de la Fenomenología*. Edición y traducción de César Moreno y Javier San Martín, segunda edición revisada, Madrid: Alianza Editorial, 2020.

POPPER, Karl R. *La lógica de la investigación científica*. Segunda edición, traducción de Víctor Sánchez de Zavala, Madrid: Editorial Técnos, 2008.

POPPER, Karl R. *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*. Traducción de Eduardo Loedel, Barcelona: Editorial Planeta, 1945.

POPPER, Karl R. *Búsqueda sin Término: una Autobiografía Intelectual*. Cuarta Edición, traducción de Carmen García Trevijano, Madrid: Editorial Técnos, 2007.

POPPER, Karl R. *Conocimiento Objetivo: una Perspectiva Evolucionista*. Quinta edición, traducido por Carlos Solís Santos, Madrid: Editorial Técnos, 2007.

POPPER, Karl R. *El cuerpo y la mente*. Introducción de José Antonio Marina, traducción de Olga Domínguez Scheidreiter, Barcelona: Editorial Paidós, 1994.

POPPER, Karl R. *En busca de un mundo mejor*. Traducción de Jorge Vigil Rubio, Barcelona: Editorial Paidós, 1984.

POPPER, Karl R. *La responsabilidad de vivir: escritos sobre política, historia y conocimiento*. Traducción de Concha Roldán, Barcelona: Editorial Paidós, 1995.

POPPER, Karl R. *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico*. Traducción de Néstor Míguez, Barcelona: Editorial Planeta, 1963.

POPPER, Karl R. *El mito del marco común: en defensa de la ciencia y la racionalidad*. Traducción de Marco Aurelio Galmarini, Barcelona: Editorial Paidós, 2005.

SAN MARTÍN, Javier. *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato*. Madrid: Editorial Trotta, 2015.

SAN MARTÍN, Javier. *La fenomenología como utopía de la razón*. Dirigida por Jaume Masaró, Barcelona: Editorial Antrophos, 1987.

SAN MARTÍN, Javier. *La fenomenología como teoría de la racionalidad fuerte: estructura y función de la fenomenología de Husserl y otros ensayos*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1994.

GONZALEZ, Wenceslao J. *Karl R. Popper. Revisión de su legado*. Colección dirigida por Darío Antiseri, Lorenzo Infantino y Juan Marcos de la Fuente, Madrid: Unión Editorial, 2004.